

2019

ISSN 2011-9347

Σigma 19

REVISTA DE ESTUDIANTES
DE SOCIOLOGÍA

RELIGIÓN Y CREENCIAS

Apoyan

Facultad de Ciencias Humanas

Programa Gestión de Proyectos

División de Acompañamiento Integral

Dirección de Bienestar

Sede Bogotá



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA



UNIVERSIDAD
NACIONAL
DE COLOMBIA

La Revista de Estudiantes de Sociología SIGMA se concibe como un medio de comunicación impreso que busca consolidar espacios académicos en el Departamento de Sociología y la Facultad de Ciencias Humanas de la Universidad Nacional de Colombia, ofreciéndose a los estudiantes un medio de aprendizaje y una forma de incursionar en círculos académicos mediante el aporte tangible de conocimiento, al tiempo que posibilita encuentros con otras escuelas.

Contacto SIGMA

revistasigma@gmail.com 

Revistasigma 

@Revista_SIGMA 

@revistasigma 

sigmarevista.wixsite.com/revistasigma/ 

Universidad Nacional de Colombia
Cra 45 No 26-85 Edificio Uriel Gutiérrez
Sede Bogotá
www.unal.edu.co

Contacto PGP

proyectoug_bog@unal.edu.co 

/gestiondeproyectosUN 

issuu.com/gestiondeproyectos 

Las ideas y opiniones presentadas en los textos de la siguiente publicación son responsabilidad exclusiva de sus respectivos autores y no reflejan necesariamente la opinión de la Universidad Nacional de Colombia.

Rectora

Dolly Montoya Castaño

Vicerrector

Jaime Franky Rodríguez

Director Bienestar Sede Bogotá

Oscar Oliveros

Jefe de División de Acompañamiento Integral

Zulma Edith Camargo Cantor

Coordinador Programa Gestión de Proyectos

William Gutiérrez Moreno

Decana de la Facultad de Ciencias Humanas

Luz Amparo Fajardo Uribe

Director Bienestar Facultad de Ciencias Humanas

Esperanza Cifuentes Arcila

Director Departamento de Sociología

Juan Carlos Celis

REVISTA Sigma

RELIGIÓN Y CREENCIAS

NUMERO 19 / ISSN 2011-9347 / 2019

Universidad Nacional de Colombia

Facultad de Ciencias Humanas

Sede Bogotá

COMITÉ EDITORIAL

Dirección

Oscar Alejandro Quintero Ramírez

Coordinación

Óscar Andrés Domínguez Portugal

Equipo Editorial

Ana María Amaya

Ana Milena Sastoque

Daniela Orduz

Darly Ipuz

Emanuela González

Jesús David Gutiérrez

Juan David Mejía

María Fernanda Camacho

Paula Solórzano

Salomé Daza

Tatiana Montenegro

Autores

Juan Felipe Montealegre

Yohana Rocío Champutiz

Ana María Moreno

Fabián Herrera

Carlos Andrés Ardila

Christian Camilo Cano

Johan Sebastián Torre

Alberth Andrés Mora

Adriana Barajas

Leifer Hoyos

Daniel Felipe Jiménez Vásquez

Corrección de Estilo

Diana C. Luque V.

Diseño y Diagramación

Santiago Idárraga (PGP)

Impresión

GRACOM Gráficas Comerciales

La Revista Sigma es una revista de divulgación de la producción de los Estudiantes de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia y de los estudiantes vinculados a la Revista Sigma. Los textos presentados en la siguiente publicación expresan la opinión de sus respectivos autores y la Universidad Nacional no se compromete directamente con la opinión que estos pueden suscitar.

El material expuesto en esta publicación puede ser distribuido copiado y expuesto por terceros si se muestra en los créditos.

No se puede obtener ningún beneficio comercial.

No se pueden realizar obras derivadas

C E O
O T N D
N I

NOTA EDITORIAL

6

**EN PÚBLICO, INDIFERENTE. EN PRIVADO, CREYENTE:
RESULTADOS DE ENCUESTA SOBRE INTERESES Y ACTITUDES
RELIGIOSAS DE LOS ESTUDIANTES DE NIVEL MEDIO
SUPERIOR**

10

HÉCTOR ADRIÁN REYES GARCÍA

**SANT MAT: UN SOLO CAMINO, MÚLTIPLES ANDARES. ANÁLISIS DE
LAS DIMENSIONES DE LA RELIGIOSIDAD EN DOS COMUNIDADES
ESPIRITUALES DEL ÁREA METROPOLITANA DE BOGOTÁ**

22

JOSÉ IGNACIO GARCÍA PINILLA
LOBSANG PARRA

**INCIDENCIA DE LA SECULARIZACIÓN EN EL DISCURSO Y LAS
PRÁCTICAS DEL CRISTIANISMO CARISMÁTICO: UN ANÁLISIS
ETNOGRÁFICO DEL TABERNÁCULO DE LA FE**

38

GIOVANNI ANDRÉS BLANCO QUIÑONEZ
LAURA KAROLINA FRANCO BUITRAGO
EMMANUELA GONZÁLEZ GARCÍA

**PLAZA DE HIERBAS SAMPER MENDOZA: UN MERCADO
MÁGICO EN BOGOTÁ**

54

MARÍA PAULA JIMÉNEZ GÓMEZ
ALEJANDRO RIVERA GONZÁLEZ

NOTA EDITORIAL

Si bien el fenómeno de la religión hace parte de la cultura, pues esta se configura como el marco desde el cual se entiende el comportamiento social, la religión es una de las fuentes que establece las normas en las que se puede desarrollar dicho comportamiento. Mas, a pesar de que la religión hace parte de lo que se denomina como cultura, dentro de las ciencias sociales, en general, y de la sociología, en particular, esta se concibe como un enfoque de estudio particular por su complejidad e impacto en el desarrollo de la sociedad, tanto en la vida cotidiana como en momentos coyunturales, como actualmente se ha evidenciado con la relación entre religión y política.

Hoy, abrimos el espacio para el estudio del fenómeno de la creencia y la religión, con el fin de dar al lector una variedad de estudios sobre estos elementos, mientras mantenemos la línea que se ha establecido en la Revista Sigma, acerca de los estudios sobre cultura. Con esto dicho, el presente número es el resultado de casi siete meses de trabajo, en los cuales surgieron distintos estudios enfocados en el *mare magnum* del océano de lo religioso.

Mientras nuestro primer artículo estudia la relación entre la educación superior y la religiosidad del creyente, nuestro segundo artículo nos presenta a una de las corrientes

minoritarias más complejas del sijismo presente en Colombia, la secta¹ o corriente Radhasoami de la escuela Sant Math; así, nuestro tercer artículo se desarrolla en la iglesia cristiana “Tabernáculo de la fe”, donde se analizan los discursos empleados por los fieles de dicha iglesia; nuestro artículo final está enfocado en la creencia tradicional sobre el poder mágico y curativo de las plantas, vale la pena mencionar que los dos últimos artículos surgieron de la clase de *Secularización y pluralización religiosa en Colombia*, de la carrera de Sociología.

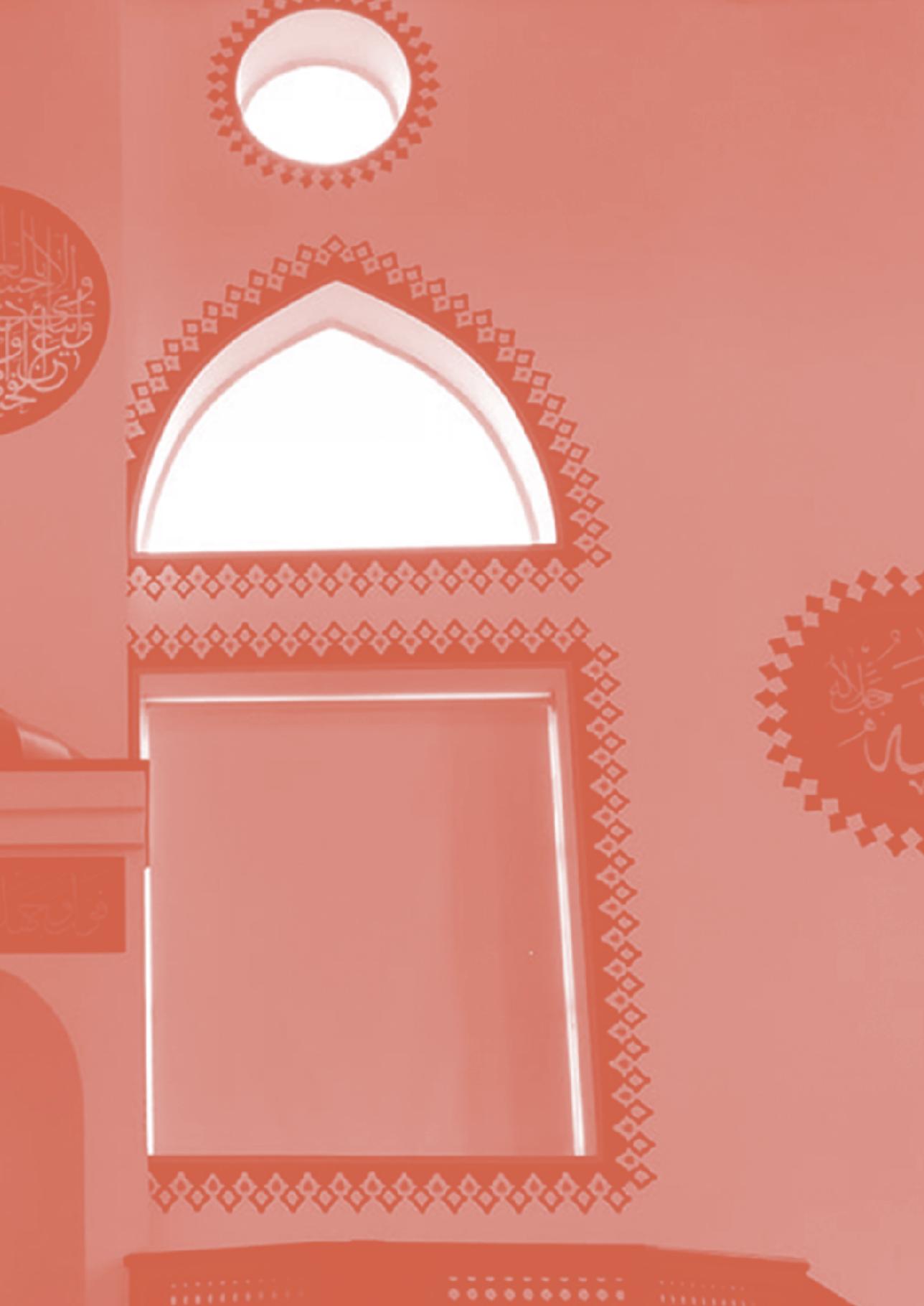
Clamamos para que el dios o los dioses en los que crea o no el lector hagan que el presente número sea de completo agrado para nuestros lectores y que los prepare para la celebración los 20 años de la Revista Sigma como proyecto editorial.

Óscar Domínguez Portugal

Editor principal del número 19

¹ Entendiendo como *secta* una corriente filosófica de la religión diferente de la ortodoxia, aunque no se le debe dar una connotación negativa, sino únicamente como una vía distinta para entender o guiar el proceso espiritual.





EN PÚBLICO, INDIFERENTE. EN PRIVADO, CREYENTE: RESULTADOS DE ENCUESTA SOBRE INTERESES Y ACTITUDES RELIGIOSAS DE LOS ESTUDIANTES DE NIVEL MEDIO SUPERIOR

HÉCTOR ADRIÁN REYES GARCÍA *

* Licenciado en Ciencias Sociales por la Universidad Autónoma de la Ciudad de México (UACM) con especialidad en Antropología Social y Sociología. Actualmente, estudiante de la Licenciatura en Etnología por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Profesor de Nivel Medio Superior, adscrito al área de Ciencias Sociales y Humanidades. Desde 2011, realiza trabajo de campo en la Mixteca Alta, Oaxaca. Sus temas de interés e investigación son: ritualidad y cosmovisión de los pueblos indígenas de México, socioantropología del arte y antropología poética.

Cítese así: Reyes-García, H. A. (2019). En público, indiferente. En privado, creyente: resultados de encuesta sobre intereses y actitudes religiosas de los estudiantes de nivel medio superior. *Revista Sigma*, (19), 10-20.

RESUMEN

El texto analiza, desde lo cualitativo y lo cuantitativo, los intereses y actitudes religiosas de una muestra de estudiantes de bachillerato, en la Ciudad de México. Bajo la categoría “creyente a mi manera”, se asegura que los estudiantes no han abandonado el tema de lo religioso, menos sus creencias; lo viven según gustos, perspectivas e intereses; se nombran católicos, pero dimensionan su fe en otros preceptos, bastante distantes a lo que históricamente ha instituido el catolicismo.

Palabras clave:

*“Creyente a mi manera”,
identidades, religión,
creencias, estudiantes.*

Key Words:

*“Believer in my own
way”, identities,
religion, beliefs,
students.*

ABSTRACT

The text analyze, from the vertices of the qualitative and quantitative, the interests and religious attitudes of a sample of high school students, in Mexico City. Under the category “believer in my own way”, it is ensured that students have not abandoned the religious issue, less their beliefs; they live according to tastes, perspectives and interests; they are named Catholics, but they measure their faith in other precepts, quite distant from what Catholicism has historically instituted.

Las identidades son difusas, inestables y un tanto complicadas puesto que hay chispazos en los que no nos queda claro si sus dueños están ahí porque en realidad quieren o porque, consciente e inconscientemente, están cumpliendo el capricho de alguien. Parece que aquellos sujetos buscan satisfacer necesidades a través de medidas “fáciles” que, para muchos, tienden a ser frustrantes. Son un *boom* de identidades encapsuladas, por unos instantes, en lo que parece ser un salón de clases; un conglomerado de sujetos que, entre 3 y 4 meses, pretende terminar sus estudios de bachillerato presentando un examen único. En esta especie de preparatoria “abierta”, influenciado por la búsqueda de un tópico que se ajuste a los intereses de los estudios antropológicos de la religión, decidí elaborar una encuesta con preguntas abiertas y cerradas, que me permitiera conocer algunas prácticas y creencias religiosas de aquellos estudiantes.

Tengo que confesar que el tema me interesó desde tiempo atrás, sin embargo, lo había dejado en el baúl de los recuerdos, como un recuerdo que algún día me dedicaría a investigar. Es notorio y enriquecedor ver la expresión gesticular de los alumnos cada vez que, en la clase de Historia de México, pongo a debatir el aparicionismo de la Virgen de Guadalupe como un factor que, en los límites del régimen colonial e independiente, contribuye con el enardecimiento de lo que muchos llaman nacionalismo.

El tema parte de lo que ellos saben y conocen sobre la virgen, sin juzgar o aplaudir sus creencias en ella; posteriormente, esos pre-saberes los contrastamos con el intento evangelizador de los españoles: su aceptación, su rechazo y la importancia histórica que empezó a adquirir a raíz de su consolidación. Para incitar la polémica, se mencionan algunos resultados de investigaciones que ponen en duda su

aparicionismo y carácter divino. Repito, su expresión es lo que llama mi atención: ojos abiertos, rostros ajados, indiferencias, risas, gesticulaciones, incluso, comentarios que incitan a la burla. Sin necesidad de preguntar, algunos aseguran no creer en la virgen, otros, un tanto sonrojados, poco cómodos por la situación, prefieren reservar sus comentarios; pero siempre me quedo con la impresión: su actitud denota estar en contra de lo debatido.

En un par de ocasiones he preguntado si creen en la virgen, si profesan alguna religión y el sí, es minúsculo, extremadamente tímido, en algunos momentos ausente. Por lo que el panorama me obliga a buscar un por qué, a preguntarme de qué manera estos estudiantes entienden y viven la religión. Por qué públicamente se dice no simpatizar con alguna creencia pero, ocasionalmente, fuera de clase, los alumnos me preguntan “¿cómo los veo para presentar su examen?”, después de mi respuesta me ha tocado escuchar, en repetidas oportunidades “si Dios quiere, lo vamos a pasar”; recientemente, alguien me dijo “primeramente Dios, sí lo paso profe”. Hipotéticamente, esta puesta en escena me lleva a pensar que los alumnos adoptan criterios religiosos, los hacen suyos, es decir, sí tienen una religión pero la practican, perciben y vivencian a su manera, sin seguir los cánones de la o las institucionalizaciones religiosas. Por lo que muchos, quizá por la crítica o burla, prefieren no hacerlo público o abstenerse cuando se habla del tema.

Así, me dediqué a diseñar una encuesta (ver tabla 1); las respuestas derivaron de una serie de preguntas que, en su momento, fueron formuladas en otras investigaciones. El documento que brindó soporte a mi instrumento de investigación fue la *Encuesta nacional sobre*

creencias y prácticas religiosas en México, publicada por la Red de Investigadores del Fenómeno Religioso en México (RIFREM) en el 2016; aquellos datos me llevaron a explorar la web y, en el intento, encontré otras ideas que sumé a la elaboración de mi propuesta¹. Cabe aclarar que en mi encuesta no hay nada de original, si pensamos en la forma de preguntar, lo relevante yace en lo que los alumnos respondieron, puesto que al hacerlo de manera privada, bajo los cánones de la confidencialidad, evidenciaron opiniones que no tan fácilmente harían en público. Tal parece que en público son indiferentes a cualquier idea asociada a lo religioso, pero en privado enardecen su identidad creyente.

Antes de marcar analogías entre los resultados obtenidos y las herramientas conceptuales que considero se ajustan a este estudio, es necesario resaltar que la encuesta se aplicó del 12 al 17 de noviembre del 2018, en los salones de clases de la Alcaldía Benito Juárez, en la colonia Insurgentes Mixcoac y Narvarte, en la Ciudad de México. Sin hacer una selección puntual, la muestra fue de 48 estudiantes, cuyas edades, mayoritariamente, oscilan entre los 17 y los 26 años; a pesar de que por ser una preparatoria “abierta” el rango de edad va de los 17 a los 48 años. Metodológicamente, la encuesta se compone de 16 ítems, abiertos y cerrados, divididos en tres campos temáticos: identidad religiosa, prácticas religiosas y antecedentes de creencias. Al revisar los resultados, detecté que tres de los participantes contestaron entre el 50% y 60% de las interrogantes, motivo por el que decidí excluirlos, quedando 45 encuestas: 28 hombres y 17 mujeres.

1 Sin hacer una revisión exhaustiva de sus contenidos, otras encuestas en las que me apoyé derivan de los textos de González-Ford, Álvarez-Castillo & Cereceda-Ramos (2011) y Luengas-Dondé (2010).

Líneas atrás, decía que, para el alumnao, la religión no es tema relevante; sin embargo, cuando en el salón de clase hablamos de ese tema, he notado que su actitud es distante, su expresión corporal cambia, algunos evidencian su incomodidad y otros esperan ansiosos el fin de la temática. Por eso, cuando pedí apoyo para la solución del cuestionario, expliqué el porqué de mi interés y los usos que le daría a los resultados. Más de uno, se preocupó por lo que iba a poner, borraron una y otra vez, hubo interrogantes en los que directamente uno de ellos me dijo “¡Qué fuerte! Pensé que esto nada tenía que ver con la religión”. Una vez más, insistí en el anonimato, para después priorizar la importancia de sus respuestas, las que arrojaron los siguientes resultados.

La primera pregunta fue directa “¿qué es la religión?” y nada distante a lo que expresaron públicamente, 21 encuestados insistieron que les era irrelevante, no les interesa; mientras que para 11 encuestados la religión se asocia con prácticas religiosas y preceptos morales; los demás afirmaron entender la religión como una forma de vida. Lo curioso de los resultados se evidencia con la pregunta “¿Perteneces o tienes una religión?” puesto que de 45 entrevistados 28 afirmaron tenerla y 23 indicaron que son católicos, un par de encuestados afirma ser creyente sin atribuirse una religión y uno de ellos asegura ser budista. Con ello aparecieron comentarios enriquecedores e ilustraciones de sus identidades religiosas.

Dado que no me conformaba con un sí o un no en el cuestionario, la idea era explicar el porqué de la respuesta. De manera textual, dos encuestados decían: “sí tengo religión, soy católico social. Mi familia me inculcó el catolicismo, por una postura moral, pero en cuestiones religiosas no es muy comprometida”. Otro se colocaba en el polo contrario, “no tengo religión,

Tabla 1. Resultados de la pregunta ¿pertenece o tienes una religión?

Encuestados (45)	Sí (28)	¿Cuál?	#
		Católica	23
		Cristiana	2
		Creyente sin atribuirse una religión	2
		Budista	1
	No (17)	¿Por qué?	#
		No hay pruebas de la existencia de Dios	1
		Controla, daña, extorsiona a las personas	4
		Creo en el ser humano y sus habilidades	1
		Creo en la ciencia	1
		No creo en las instituciones	1
		No me interesa, no me representa	9

Fuente: Elaboración propia.

pienso que todo lo que nos han dicho de la religión es una burla, creo en mí y [en] mis habilidades”. El detectar respuestas como la de “católico social”, “creo en mí y [en] mis habilidades” o “creyentes sin atribuirse una religión”, me lleva a pensar, no solo en la evidencia religiosa desde el campo privado, sino también en que cada resultado refleja lo que Cristián Parker (2008) llamó “creyentes a su manera” o lo que al parafrasear el tópico, Renée de la Torre (2012) nombró “espiritualidades a la carta”. Formas de religiosidad contemporánea que salen de las religiones históricas y de sus iglesias para crear nuevas formas de espiritualidad, un tanto racionalizadas, que vuelquen la mirada al carácter de la creencia institucional.

Ser “creyente a mi manera” abre el abanico a las nuevas formas de entender la religión, a encontrar plausible que la mayoría de los encuestados asegure que la religión es algo que no los representa, que no es de su interés y que, en el futuro, en voz de 22 estudiantes, “la mayoría de las personas irá abandonando las prácticas religiosas”. A pesar de ello, al preguntarles

“¿en qué creen?” y “¿por qué?”, las respuestas son dispersas, evidencian una especie de mezcla, en donde la fe sigue estando anclada a una entidad, deidad u objeto religioso (ver tabla 2).

Sin embargo, la delimitación no cierra ahí. Si nos subimos al barco de las prácticas de lo religioso, se volvería a detectar una especie de mercado donde se ofrece y compite una variedad de opciones; lo secular es frecuente pero siempre atrapado en las redes del campo religioso (De la Torre & Martín, 2016). Esta multiplicidad de ideas y prácticas religiosas se refleja en la frecuencia con la que los encuestados las realizan (ver tabla 3).

Como podemos observar, se cree y se practican actos religiosos. De modo que, en la muestra, Dios sigue tomando la delantera, a pesar de que otros emparejan la imagen de Jesucristo con la de la ciencia; además, se siguen poniendo altares, portando o trayendo consigo objetos religiosos y acudiendo a actos que parecen seculares. Insisto, los preceptos religiosos no son capsulas del recuerdo; por ello, decir que la religión es insignificante solo es

Tabla 2. Resultados de la pregunta ¿En qué creen?, ¿por qué?

Creencia en	¿Por qué?	#
Dios	Inculcado por la familia Corrige la conducta	14
Jesucristo	Inculcado por la familia Figura importante en teología	5
Ser supremo	Hay un ser superior que creó el mundo y al hombre	5
Ciencia	Muestra hechos verídicos y comprobables	5
Nada	No hay evidencia de la existencia de algún dios	5
Virgen de Guadalupe	Inculcada por la familia Sana enfermedades	2
Ser humano	Es el único que existe Las religiones son una burla	2
Santísima Trinidad	Refleja el amor fraternal Dota de luz	2
Energía y universo	Siempre hay una causa y un efecto Todo se paga en la vida	2
Meditación	Trasformación física y emocional	1
Iglesia (institución)	Logra unir la familia	1
Biblia, sagradas escrituras	Inculcada por la familia Indica la corrección de la conducta	1

Fuente: Elaboración propia.

negar una lealtad institucionalizada más no, la manipulación de la espiritualidad y la selección, ajuste y apropiación que para los creyentes denotan en símbolos de lo sagrado. No es casualidad que 40 de los 45 encuestados indiquen que tanto en su proyecto de vida como en su postura moral, sean sus creencias las que direccionan su destino. Veamos las respuestas que dieron ante las siguientes opciones (ver tabla 4).

Parece que los alumnos marcan un puente entre sus concepciones sobre lo religioso y su creencia o no en una religión. Esto se refleja en las respuestas de 39 encuestados, a quienes su familia, no solo les impuso una religión, sino que también los juzga por adaptar, negar o separarse de esa creencia. Dicha crítica marca el deseo —en poco más de la mitad

de los estudiantes— de que, quienes tiene o piensan tener hijos en un futuro, jamás los obligarían a ser partícipes de una religión, “es su decisión”, es la expresión de mayor respuesta. No obstante, para 20 sujetos, es casi obligatorio que su hijos crean en un ser supremo (ver tabla 5).

Si recordamos la frase con la que titulé este texto, todo indica que los alumnos prefieren vivir sus creencias en el ámbito privado; por pereza, pena o apatía prefieren ocultarlas o negarlas, por lo que las viven a su manera, esquivando las críticas o las imposiciones de terceras personas.

Ahora bien, regresando a las primeras ideas y teniendo en cuenta que el rechazo es hacia el carácter institucionalizado, en el cuestionario procuré desarrollar ítems sobre este tema, al preguntar sobre la

Tabla 3. Resultados de la pregunta ¿Con qué frecuencia acostumbras?

Práctica	Ninguna vez	Una vez	Algunas veces	Varias veces
Persignarse al pasar frente a una imagen religiosa o templo	20	3	17	5
Leer o escuchar horóscopos	18	7	19	1
Participar en peregrinaciones o procesiones	30	8	7	0
Lectura de cartas, tarot, café, mano, etc.	34	4	6	1
Asistir a templos, misas o actos religiosos	14	9	19	3
Otorgar ofrendas a imágenes religiosas	29	3	11	2
Poner un altar	19	12	8	6
Rezar o hacer oración	7	9	22	7
Rituales (graduaciones, XV años, etc.)	7	5	26	7
Lectura y/o estudios bíblicos	18	12	12	3
Limpias (yerberos, curanderos, chamanes, santeros, etc.)	27	8	10	0
Carga de energía en lugares sagrados (pirámides, santuarios naturales, etc.)	27	5	11	2
Rituales indígenas, danza o baño de temazcal	31	8	5	1
Portar o tener símbolos religiosos (crucifijos, imágenes, dijes, etc.)	20	12	12	1
Yoga, meditación o alguna otra técnica espiritual	31	3	7	4
Cadenas de oración en internet o celular	40	3	2	0
Contacto con ángel guardián	35	6	3	1

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 4. Resultados de la pregunta ¿Cuáles de las siguientes acciones justificarías y cuáles no?

Acciones	Sí	No	Me es indiferente
Mentir por el propio interés personal	17	23	5
Quedarse con dinero u objetos encontrados a pesar de saber quién es el dueño	4	40	1
Comprar cosas a pesar de saber que son robadas	8	31	6
Aceptar sobornos	5	35	5
Dar sobornos para obtener beneficios	11	29	5
Obtener del gobierno beneficios a los que no se tiene derecho	10	31	4
Fumar tabaco y consumir bebidas embriagantes	21	10	14
Fumar marihuana	11	21	13
La eutanasia (provocar la muerte de una persona, en etapa terminal, con enfermedad incurable)	29	12	4
El adulterio (relación sexual de una persona casada con otra que no es su conyugue)	8	29	8
Infidelidad (sin tener relaciones sexuales)	11	24	10
El divorcio	32	7	6
El aborto	26	14	5
La prostitución	11	22	12
Relaciones sexuales antes de formalizar una relación	30	7	8
La homosexualidad	22	7	16
Matrimonio entre personas del mismo sexo	19	11	15

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5. Resultados de la pregunta ¿Si tienes o tuvieran hijos, les inculcarías una religión?

¿Por qué?		#
Sí (20)	Hay que creer en un ser superior	8
	Herencia familiar	7
	Lo dicta la tradición y la sociedad	3
	Mejor manera de control social (bueno-malo)	2
No (24)	Decisión personal	12
	Religión destruye	6
	Religión perderá fuerza social	4
	No es importante para la vida	1
No sabe	No imponer a mis hijos lo que hicieron conmigo	1
		1

Fuente: Elaboración propia.

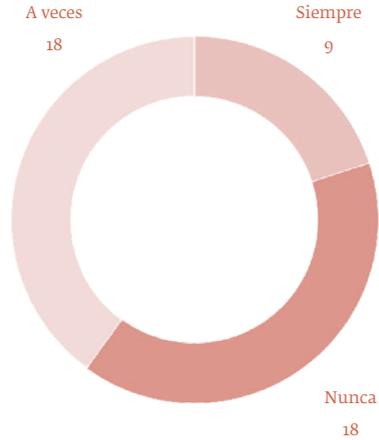
actitud que los encuestados toman al ser criticados por sus posturas sobre la religión o sobre la relevancia que tiene para ellos hacer públicas sus creencias. Para el primer caso se dijo, igualmente, que, a pesar de las críticas nunca las han defendido y si lo hacen ha sido en mínúsculas ocasiones. Para el segundo caso, 38 estudiantes aseveraron que no consideran importante exhibir sus creencias o religión (ver gráficas 1 y 2).

Notas finales

En la *Encuesta sobre intereses y actitudes religiosas de los estudiantes de nivel medio superior*, logré detectar que, en la actualidad, la religiosidad encuentra refugio en lo individualizado. Ahí es donde se manipula una o muchas creencias para después adoptar las que se adecuen a cualquier tipo de necesidad. Creer según mis intereses o “a mi manera”, es la zona de refugio que se suma a esas identidades; pero, en cada una de las respuestas, se puede leer la presencia de prácticas tradicionales, propias de la estigmatización de lo que ha sido lo religioso tanto en el presente como en el pasado.

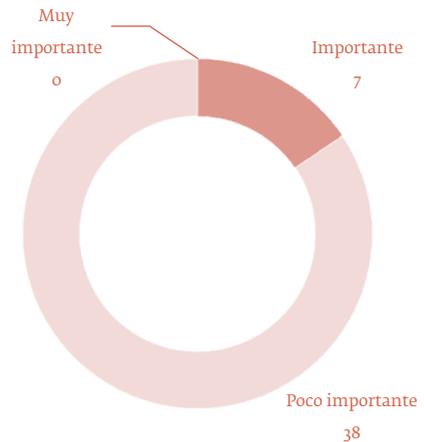
Al adoptar la categoría “creyentes a su manera” de Cristián Parker (2008), se ejemplificó una “nueva” forma de expresión religiosa, quizá la indiferencia pública o el no reconocimiento de preceptos religiosos refuerza la idea. Incluso, el decir soy católico porque mi familia me lo inculcó, refuerza el tema; de ahí que la oferta de selección y adaptación esté representada en cada respuesta. A pesar de la postura de Parker (2008) y de algunas ideas planteadas por Renée de la Torre y Eloísa Martín (2016), debo tomar distancia con respecto a que se atribuya esta forma de espiritualidad a una racionalidad desarrollada por el carácter académico de quienes se adjudican

Gráfica 1. Resultados de la pregunta ¿Cuándo alguien ha criticado tus creencias religiosas o posturas frente a la religión, las has defendido?



Fuente: Elaboración propia.

Gráfica 2. Resultados de la pregunta ¿Qué tan importante es para ti que la gente conozca tus creencias religiosas o posturas frente a la religión?



Fuente: Elaboración propia.

a ella o a una forma de experiencia de las clases medias. Puesto que, si reviso las respuestas de mi encuesta y hago uso del trato directo que tengo con los participantes, podría afirmar que, hoy en día, una clase social no determina una forma de expresión; esto responde a un carácter global desde el momento en el que lo institucional no cumple las satisfacciones de quienes siguen siendo creyentes. Lo que no hay que objetar, es que esta especie de supermercado a la carta es la vía para “solucionar” una espiritualidad tergiversada por las acciones y prácticas religiosas que, desde niños, les inculcaron a los encuestados.

En las páginas de *Pluralismo religioso, educación y ciudadanía*, apoyado de elementos cuantitativos extraídos de población universitaria, Parker (2008) ubica como factor la influencia académica, campo que delimita las creencias a mi manera; por lo que, en el soporte de mis datos dudo que ese sea un factor detonante; especialmente porque, a pesar de los distintos contextos y niveles académicos, se construye una nueva forma de identidad religiosa que

sigue reproduciendo prácticas e ideas propias de las religiones de tipo institucional, nada tiene que ver con la educación sino con la influencia de las formas de vida en la actualidad, en las que la gente prefiere transportar sus creencias al campo de lo privado, buscando opciones que solo satisfagan la espiritualidad individual.

Espero que el uso de este ejemplo me permita resaltar que la negación del campo de lo religioso está muy lejos de la realidad, la díada de la religión con la intensidad de las creencias y sus prácticas son un campo vivo; de tipo plural, sumamente autorreflexivo; una forma de expresión exigente que puede ser maleable desde los nodos que autogestionan el sentido y significado de un ser, quien dentro de un *boom* alternativo, selecciona y deshecha la determinación de la religiosidad. Así que, cada vez que escuche negaciones o indiferencias sobre lo religioso, debería quedarme ahí y empezar a indagar sobre la manera en la que se percibe y practica esa negación. Recordemos la fórmula que aplicamos en la cotidianidad: “En público, indiferente. En privado, creyente”.

BIBLIOGRAFÍA

- De la Torre, R.** (2012). La religiosidad popular como “entre-medio” entre la religión institucional y la espiritualidad individualizada. *Civitas, Revista de Ciencias Sociales*, 12(3), 506-521.
- De la Torre, R. & Martín, E.** (2016). Religious studies in Latin America. *Annual Review of Sociology*, 42, 473-492.
- González-Ford, M. A., Álvarez-Castillo, F. & Cereceda-Ramos, N.** (2011). Identidad religiosa en jóvenes universitarios. 1er Informe acerca de la identidad religiosa de los estudiantes de 1er año, ingreso 2009, de la Universidad Católica del Norte. *Cuadernos de teología*, 3(1), 124-143.
- Luengas-Dondé, E.** (2010). *Los jóvenes universitarios y su religiosidad en la UIA Plantel León* (tesis de maestría). Universidad Iberoamericana, México, D.F., Recuperado de: <http://bit.ly/2N99kSn>
- Parker, C.** (2008). Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. *Sociedade e Estado*, 23(2), 281-353.
- Red de investigadores del fenómeno religioso en México (RIFREM).** (2016). *Encuesta nacional sobre creencias y prácticas religiosas en México*. Recuperado de: <http://bit.ly/2KACH86>



SANT MAT: UN SOLO CAMINO, MÚLTIPLES ANDARES. ANÁLISIS DE LAS DIMENSIONES DE LA RELIGIOSIDAD EN DOS COMUNIDADES ESPIRITUALES DEL ÁREA METROPOLITANA DE BOGOTÁ *

JOSÉ IGNACIO GARCÍA PINILLA **
LOBSANG PARRA ***

* Investigación realizada para la cátedra de *Sociología de la religión*, durante el primer semestre del 2017 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

** Psicólogo y estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia

*** Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia

Cítese así: García-Pinilla, J. I. & Parra, L. (2019). Sant Mat: un solo camino, múltiples andares. Análisis de las dimensiones de la religiosidad en dos comunidades espirituales del área metropolitana de Bogotá. *Revista Sigma*, (19), 22-35.

RESUMEN

Actualmente, los nuevos movimientos religiosos (NMR) están creciendo y generando mayor impacto en sociedades como la colombiana, caracterizadas por su fuerte tradición católica. Dentro de estos movimientos, se incluye el *Sant Mat*, de tradición oriental, que ha crecido continuamente, adaptándose a las características religiosas del contexto nacional. A partir de esto y con base en la propuesta teórica de Glock (1972), sobre las dimensiones de la religiosidad, se llevó a cabo un ejercicio etnográfico con dos comunidades pertenecientes al *Sant Mat*, en Bogotá, a través del cual se analizó la espiritualidad de diferentes movimientos religiosos contemporáneos. El propósito fue caracterizar este movimiento religioso y comparar las características adoptadas en dos de sus variantes, lo cual aporta conocimiento a un campo emergente en la sociología de la religión colombiana.

Palabras clave: *Sant Mat, Sijismo, Nuevos Movimientos Religiosos, Dimensiones de la Religiosidad, Bogotá.*

Key Words: *Sant Mat, Sikhism, New Religious Movements, dimensions of religiosity, Bogotá.*

ABSTRACT

At present, the New Religious Movements (NRM) are enlarging and producing greater impact in societies such as Colombian, distinguished by its strong Catholic tradition. These movements include the Eastern tradition of *Sant Mat*, which has grown continuously, adapting to the religious characteristics of national context. From the theoretical proposal of Glock (1972), about the dimensions of religiosity, it was carried out an ethnographic exercise with two communities belonging to *Sant Mat*, in Bogotá, through these the spirituality of different contemporary religious movements was analyzed. The aim was to characterize this religious movement and compare the characteristics adopted in two of its variants, to contributing knowledge to an emerging field in the Colombian sociology of religion.

INTRODUCCIÓN

En la Nueva Delhi de 1974, el místico indio Sant Kirpal Singh moría después de una corta enfermedad, dejando como legado varios textos de espiritualidad y alrededor de 120.000 iniciados en sus enseñanzas alrededor del mundo, especialmente en India, Europa y América (Singh, 2004). De hecho, dos años antes, había realizado una gira por el mundo en la que visitó, entre otros países del continente, Ecuador, Venezuela y Colombia; en este último, visitó Bogotá y Cali e inició a decenas de personas en el sendero¹, también dictó conferencias y meditó. Con su muerte sus discípulos quedaron sin líder y los bienes dispuestos para la realización de su obra espiritual en espera de su sucesor.

La filosofía que pregona este maestro espiritual proviene de un linaje denominado *Sant Mat*, que significa el sendero de los santos y funde sus raíces con las del sijismo. Una religión fundada en el siglo XV, por el Gurú Nanak Dev, en la región del Punjab, en el límite de las religiones musulmana e hindú, después de conocer al poeta y filósofo indio Kabir (Perkins, 1993), quien le transmitió sus conocimientos y sus ideas sobre Dios. Después de la muerte de Nanak, le siguieron otros nueve gurús, quienes continuaron consolidando la religión, el último de ellos divulgó, en 1708, el *Gurú Granth Sahib*, un libro santo recopilatorio de las enseñanzas, como último y eterno gurú (Centro Misionero Sij, 2002).

Con respecto a este texto sagrado, vale aclarar que la mayor parte, denominada *Adi Granth*, fue compilada por Bhai Gurdas,

1 La iniciación es el ritual de aceptación e integración en la comunidad espiritual e implica el reconocimiento del maestro como el guía espiritual personal en la meditación.

bajo las órdenes del Gurú Arjan, el quinto maestro del Gurúado sij. Esta recopilación contenía las enseñanzas de los cinco primeros gurús², a las cuales se agregaron algunas *Angs*³ finales de los Gurús Tegh Bahadur y Gobind Singh, así como de maestros del hinduismo y del Islam. El Gurú Gobind Singh –el último gurú humano sij–, había encargado, antes de la fecha de su muerte, la compilación de otros textos, además del *Adi Granth*; sin embargo, no todo el *Adi Granth* sobrevivió tal como estaba encargado, pues, al momento de evacuar el centro comunitario sij de Anandpur, en las aguas del río Sarsa, se perdieron partes del texto original (Singh, 2009). Así mismo, desde el punto de vista histórico, el Gurú Gobind Singh dio investidura al Gurú Granth Sahib, como sucesor eterno del Gurúado, debido a la previsión de que los sijos se disolvieran si dejaban a un gurú humano como sucesor (Paniker, 2009).

A pesar de la proclama hecha por el Gurú Gobind Singh sobre la investidura del gurú eterno, pronto se extendió entre algunos sectores sijos la idea de que, en realidad, la autoridad había recaído sobre un maestro viviente llamado Ratnagar Rao⁴, quien, a su vez, habría iniciado a Tulsí Sahib, un miembro de la realeza del Imperio Maratha⁵ que renunció a su cargo para seguir

2 Gurú Nanak Dev, Gurú Angad Dev, Gurú Amar Das, Gurú Ram Das y Gurú Arjan Dev.

3 Hojas sagradas del *Adi Granth*.

4 Aunque no fue el único maestro proclamado como sucesor viviente del gurúado espiritual a la muerte del Gurú Gobind Singh, pues por la misma época, otras sectas reivindicaron diferentes sucesores como Balak Singh o Khem Singh Bedi.

5 El Imperio Maratha, específicamente durante el reinado observante de la Sharia de Aurangzeb

una vida mística. Este maestro fue el fundador de los movimientos contemporáneos del *Sant Mat*⁶, para todos los cuales siempre hay al menos un maestro viviente que porta la luz y el sonido del Nam⁷.

Tras la muerte de este maestro en 1843, su discípulo Shiv Dayal Singh se proclamó su sucesor y fundó el Radhasoami Satsang⁸, un movimiento espiritual basado en las enseñanzas de estos maestros, que enfatiza la unidad de las religiones, por su sentido último en el bienestar humano y la necesidad de un maestro viviente, quien es el único que puede iniciar a un discípulo en la práctica del Shabd Yoga⁹ (Gupta, 2012). Pero este no fue el único maestro que se identificó como el sucesor, al menos otros cuatro discípulos de Tulsi Sahib hicieron lo mismo: Baba Devi Sahab, Girdhari Sahib de Lucknow, Shri Surswami de Hathras y Ramkrishna (Juergensmeyer, 1991).

(1658-1707), tuvo un impacto clave en la consolidación de la Khalsa, debido a la persecución sufrida durante este periodo, cuya expresión más decisiva fue la ejecución de Guru Tegh Bahadur, noveno gurú sij, quien es considerado como un mártir por esta religión (o comunidad).

6 El movimiento tradicional del *Sant Mat*, en todo caso, no es homogéneo, ya que confluyeron en él maestros espirituales de diversas sensibilidades, también conocidos como *Sants*, quienes en su mayoría reconocen el Bhakti (camino del amor) como base de su espiritualidad. En Colombia, los movimientos del *Sant Mat* que hacen presencia y que fueron objeto del presente estudio sí pertenecen a la tradición del movimiento sij.

7 Nombre divino o Dios.

8 Que puede traducirse como centros de reunión en la Ciencia del Alma.

9 Estilo de vida que implica la meditación como forma central de práctica espiritual y el vegetarianismo.

El más conocido sigue siendo sin embargo Shiv Dayal Singh que vivió hasta 1878 e inició a varias personas especialmente en dos ciudades de India: Agra y Beas. En esta última ciudad se asentó Baba Jaimal Singh, uno de sus discípulos más destacados quien a la muerte de su maestro lo sucedió, teniendo disidentes que optaron por otros sucesores como Garib Das, Sanmukh Das, Huzur Rai Saligram y Radhaji Naraini Devi. Jaimal Singh vivió hasta 1903 y dejó al menos dos grandes discípulos reconocidos: Bagga Singh en Tarn Taran¹⁰ y Hazur Baba Sawan Singh Ji en Beas. El Santo de Beas como se le conoció a este último maestro, desarrolló su actividad hasta 1948 momento en el que murió. Al igual que había ocurrido previamente, varios discípulos se reconocieron como sus sucesores tales como: Jagat Singh, Primat Das, Mastana Balochistani y Kirpal Singh, el maestro que había visitado Colombia en 1972 (Juergensmeyer, 1991).

A pesar de que su muerte pasó desapercibida para la mayor parte de los medios de comunicación nacionales, no fue así para sus discípulos, quienes para ese momento administraban en su nombre asociaciones dueñas de varios bienes muebles e inmuebles. Durante dos años, estos grupos se mantuvieron en un limbo de liderazgo, después de los cuales su hijo biológico, Darshan Singh, y varios de sus discípulos más prominentes, como Ajaib Singh, Thakar Singh, Soami Divyanand, Pier Franco Marcenaro, Sirius Carrapa y Judith Lamb-Lion, empezaron a proclamarse como los continuadores legítimos de su obra espiritual, y por lo tanto la o el nuevo líder de sus seguidores.

10 Ciudad del Punjab indio

Tal cantidad de autoproclamados continuadores, sumado a la omisión de Sant Kirpal Singh de designar un sucesor públicamente, desencadenó nuevamente una serie de divisiones al interior de su asociación, el Ruhani Satsang, lo que creó nuevas líneas de sucesión al interior del *Sant Mat*, con lo cual sus bienes también terminaron dividiéndose. En Cali, Colombia, por ejemplo, un complejo que pertenecía al Ruhani Satsang se separó en dos administraciones: por un lado los seguidores de Darshan Singh y, por el otro, los seguidores de Ajaib Singh.

Actualmente, ninguno de estos maestros está al frente de sus organizaciones, Darshan Singh murió en 1989 y dejó como sucesor de la *Ciencia de la Espiritualidad* a su hijo Sant Rajinder Singh nacido en 1946, mientras que Ajaib Singh murió en 1997 y dejó como sucesor de *El Naam* a Sant Sadhu Ram nacido en 1944. Ambos grupos actualmente tienen sedes en Bogotá y reúnen semanalmente a decenas de personas para meditar y escuchar las enseñanzas de los maestros vivientes.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

En este momento, es posible afirmar que El sendero de los maestros o *Sant Mat* es un campo de investigación con muy poco desarrollo desde la perspectiva de las ciencias sociales y humanas, por lo menos en lo que se refiere a Latinoamérica y específicamente Colombia. Luego de hacer una exploración preliminar, buscando posibles bases teóricas y metodológicas para la presente investigación, el grupo encontró dificultades para rastrear propuestas investigativas anteriores que se hayan publicado sobre este nuevo movimiento religioso.

En consecuencia, tampoco se encuentran con facilidad instrumentos de

investigación que se hayan pensado como herramientas para el análisis de este movimiento en específico. De los instrumentos encontrados, cuya base es el modelo de las cinco dimensiones de la religiosidad propuesto por el sociólogo estadounidense Charles Y. Glock, ninguno estuvo orientado a la indagación sobre el *Sant Mat*, siendo mayoritarias las propuestas elaboradas para el estudio del catolicismo; las cuales, por su particularidad no son homologables a las características del movimiento religioso que aquí se presenta. Por tal razón, en este estudio se realiza un análisis específico para el fenómeno del *Sant Mat*, para la cual no hay precedentes conocidos.

Lo anterior es posible debido a que una de las propuestas de análisis más versátiles del fenómeno religioso es la desarrollada por Glock (1972). Puesto que en ella se encuentra una aproximación multidimensional al fenómeno, la cual tiene aplicabilidad a fenómenos religiosos distintos al cristianismo, gracias a su definición universalista de religiosidad o religión.

Así, el propósito central de este autor es resolver algunos problemas sobre las aproximaciones hechas por otros investigadores quienes, en sus análisis, obviaron la complejidad de la praxis religiosa, es decir, dieron énfasis a uno solo de los tantos elementos que pueden ser analizados en este campo (el ritual, por dar un ejemplo); esto, en la perspectiva de Glock, ha dejado algunas lagunas y ha creado conflictos dentro de los círculos de investigadores norteamericanos a causa de la falta de un suelo conceptual común o por las mismas diferencias metodológicas y teóricas. Por tal razón, Glock (1972) elaboró un marco de cinco dimensiones fundamentales de la religiosidad que se presume están presentes en todo fenómeno de este tipo, o al menos todo aquel que se encuentre dentro de una tradición judeocristiana. Estas son:

la dimensión de la experiencia religiosa, la dimensión ritualista, la dimensión ideológica, la dimensión intelectual y, por último, la dimensión de las consecuencias de las convicciones religiosas o *consequential dimension*.

La primera de ellas se refiere a aquellos momentos en los que se ven movidos los ánimos durante la práctica religiosa o la experimentación que cada individuo tiene durante esta; mientras tanto, lo ritual hace referencia a las formas de acción o prácticas prescritas por el dogma religioso como, por ejemplo, los ritos sacramentales. Siguiendo lo anterior, la tercera dimensión se refiere al sistema de dogmas que se exige todo creyente profese e interiorice al pertenecer a una comunidad, esto en términos prácticos es la fe; dimensión que difiere de la cuarta, pues la dimensión intelectual se refiere específicamente al conocimiento o saber especializado que el fiel tiene de su confesión, es decir, el conjunto de conocimientos de orden teológico o el estudio sistemático de textos sagrados como la Biblia. Finalmente, la dimensión de las consecuencias de las convicciones religiosas hace referencia a los efectos que la fe del individuo tiene sobre el mundo secular, es decir, sobre su vida fuera del mismo contexto religioso: las relaciones del hombre con el hombre, no del hombre con Dios; esto es, los modos de conducta que se adoptan de forma cotidiana por efecto de la misma creencia.

Teniendo en cuenta la permanencia de este movimiento religioso en Colombia y su presencia en diferentes regiones, además de la multiplicidad de grupos que lo conforman y la aceptación que tiene entre personas de diferentes clases sociales, edades e incluso de otras confesiones, es posible afirmar que resulta de gran importancia desarrollar esfuerzos investigativos

que permitan construir vías de interacción entre la disciplina sociológica y estos actores que componen el actual panorama religioso colombiano, siendo estos últimos opciones alternativas a las tradicionales y más grandes confesiones de este país.

OBJETIVOS

Objetivo general de la investigación

Comparar, en un primer acercamiento, a dos comunidades de los Movimientos Contemporáneos del *Sant Mat* —El *Naam* y la *Ciencia de la Espiritualidad*— presentes en el área metropolitana de Bogotá, mediante la indagación sobre las dimensiones de la religiosidad de Glock (1972).

Objetivos específicos

- a. Caracterizar la religiosidad de *El Naam* y la *Ciencia de la Espiritualidad* a través del esquema de cinco dimensiones propuesto por Glock (1972).
- b. Desarrollar una versión piloto del instrumento para espiritualidad en el *Sant Mat*, utilizando como constructo el concepto de religiosidad de Glock (1972).
- c. Realizar una observación participante del Satsang dominical de *El Naam* y la *Ciencia de la Espiritualidad* y varias entrevistas no estructuradas para identificar elementos no contemplados en el instrumento cuantitativo de investigación
- d. Comparar la religiosidad en *El Naam* y la *Ciencia de la Espiritualidad*

mediante herramientas cuantitativas y cualitativas de análisis, ubicando los elementos diferenciadores, si existen.

METODOLOGÍA

Método

Dado el carácter mixto de la investigación, se pretendía utilizar un diseño ex post facto, tal y como lo denominan León y Montero (2003), articulado con una etnografía (Hammersley & Atkinson, 1994). Como técnica cuantitativa se planteó la utilización de una escala de calificación tipo Likert (Abad *et al.* 2011); como técnicas cualitativas se realizó una observación participante (Kawulich, 2005) y un conjunto de entrevistas no estructuradas (Bonilla-Castro & Rodríguez-Sehk, 2013). En los párrafos siguientes se las describe con mayor profundidad.

Población

Se visitaron las comunidades de *El Naam* en Subachoque, donde se entrevistaron a 5 personas (3 mujeres y 2 hombres) y de la *Ciencia de la Espiritualidad* en Bogotá, donde se entrevistaron 3 personas (2 mujeres y 1 hombre). La edad de los entrevistados oscila entre los 35 y los 70 años, aunque la mayoría son jubilados y al menos uno de los entrevistados en cada lugar era un informante clave, seleccionado por parentesco con los investigadores.

Instrumentos de recolección de datos

Con respecto a las técnicas cuantitativas, inicialmente se desarrolló el “Cuestionario sobre Espiritualidad en el *Sant Mat*”, como medida de rendimiento típico, que

constaba de 25 ítems de categorías ordenadas, siguiendo las recomendaciones de construcción de Abad *et al.* (2011), divididos homogéneamente entre los cinco factores de religiosidad según la propuesta de Glock (1972). Dicho cuestionario tuvo dos versiones, la primera utilizaba una escala clásica de calificación tipo Likert; sin embargo, para disminuir el sesgo de aquiescencia, se desarrolló una segunda versión que utilizaba un formato de respuesta forzada, al ordenar las afirmaciones en cinco series para ser respondidas ipsativamente (Calderón & Ximénez, 2014).

En cuanto a las técnicas cualitativas, se llevó a cabo una observación participante enfocada, la cual “[...] enfatiza en la observación sustentada en entrevistas, en las cuales las visiones de los participantes guían las decisiones del investigador acerca de qué observar [...]” (Kawulich, 2006, párr. 42). Adicionalmente, se realizaron varias entrevistas informales, de tipo conversacional, cuyas “[...] preguntas se formulan en torno a un asunto que se explora ampliamente, sin usar ninguna guía que delimite el proceso [...]” (Bonilla-Castro & Rodríguez-Sehk, 2013, p. 96).

Procedimiento

Aunque se intentó aplicar las dos versiones del “Cuestionario sobre Espiritualidad en el *Sant Mat*” en las comunidades visitadas, los miembros de las dos congregaciones se negaron a responder los instrumentos cuantitativos, por lo que se descartó la pretensión mixta inicial y se mantuvo solamente el carácter cualitativo de la evidencia a recopilar. Durante las fases cualitativas, se realizaron entrevistas no estructuradas a los informantes clave y se estudiaron algunos de los textos comunes a las comunidades (Singh, 1980; 1981;

1993; 2004), a fin de establecer las categorías conceptuales a través de las cuales se indagaría en la observación participante enfocada y en las entrevistas restantes.

La primera visita fue al Ashram¹¹ de la *Ciencia de la Espiritualidad*; allí, se participó de todas las actividades, incluidas la meditación, el Satsang¹² y el Langar¹³; las entrevistas se realizaron antes y después de la reunión de la comunidad. Para la segunda visita, se acudió a la sede de *El Naam* en Subachoque; aquí también se participó de todas las actividades, incluidas el Bhajan¹⁴, el Satsang y la meditación. Se hicieron las entrevistas al finalizar la reunión de la congregación.

Consideraciones éticas

Esta investigación se dirigió atendiendo a las recomendaciones del código ético de la Asociación Internacional de Sociología (2001) en los principios de exactitud, objetividad, crítica, apertura, tolerancia, respeto, trabajo grupal, cooperación, diálogo y bienestar. Igualmente, fue necesario realizar el trabajo de campo de tipo parcialmente encubierto para poder recopilar la información de las entrevistas y de los Ashram.

11 Lugar de meditación y enseñanza de la espiritualidad del *Sant Mat*.

12 Escuchar las enseñanzas de los maestros, usualmente, a través de videos.

13 Refrigerio o merienda que se comparte entre todos los iniciados y sus familias.

14 Canto de adoración en sánscrito.

RESULTADOS

Por ser parte de una misma raíz doctrinal, *El Naam* y *La Ciencia de la Espiritualidad* poseen prácticas y creencias muy similares. No obstante, se observa que existen diferencias con respecto a lo que cada grupo considera más importante: además de los matices que se manifiestan por el hecho de seguir maestros distintos; quienes difieren en las interpretaciones del pensamiento de Kirpal Singh y sus propias enseñanzas pueden variar en ciertos aspectos.

Si bien existe una serie de textos que prescriben prácticas de manera concreta y explican, además, la base de su filosofía, sus creencias sobre el origen del mundo y demás prácticas e ideas, se buscaron los relatos propios de los practicantes, quienes, al narrar su propia experiencia al interior del Sendero, pueden dar cuenta de aquellos elementos que son centrales para su comunidad, así como de otros elementos relacionados que no se encuentran explícitos en los textos de los maestros, como las motivaciones a vincularse en el Sendero.

Al nivel de lo que Glock (1972) denomina la dimensión ideológica y Dittes (1969, citado por Tinoco, González & Arciga, 2006) llama dimensión de las creencias, fue posible encontrar cuatro componentes centrales: la creencia en un único Dios, que es trascendente e inmanente; la creencia en el karma y el *dharma*; la reencarnación y la veneración de un maestro viviente, que actúa como polo humano del *Nam*. En estos elementos, la diferencia más clara es con respecto al hecho de que cada grupo considere como guía a un personaje distinto: mientras la comunidad de *El Naam* afirma a Sant Sadhu Ram Ji como el maestro viviente, el grupo de *La Ciencia de la Espiritualidad* se recoge en las enseñanzas del maestro Sant Rajinder Singh Ji Maharaj.

Salvo dicha diferencia, los dos grupos investigados están de acuerdo con la teodicea de la ley del karma, explicada por Kirpal Singh (1994) como “la causa del renacimiento y cada nacimiento, [que] a su vez, es seguido de la muerte. Así continúa el ciclo de goces y sufrimientos, los cuales son los compañeros del nacimiento y de la muerte” (p. 112). Por último, la común creencia en la ley del karma implica que estos grupos estén de acuerdo sobre la reencarnación como explicación teológica válida al fenómeno de la muerte y, en este caso particular, se asume que el ser humano es el último y más avanzado estadio de la reencarnación.

En cuanto a lo que Glock (1972) denomina la dimensión ritualista, se encuentra que la meditación es la práctica central de todas las reuniones y, en general, de la vida personal de los iniciados de ambos grupos. El modo de llevar a cabo correctamente esta práctica se inscribe en el Surat Shabd Yoga, que es una forma particular de meditación en la que la atención del tercer ojo se enfoca en las proyecciones de luz y sonido de Dios que existen en nosotros. En palabras de Kirpal Singh (1980) “Si uno pudiera descubrir esta Corriente Audible de vida dentro de sí mismo, si uno pudiera descubrir sus peldaños inferiores, uno podría usarla como un camino que le condujera inevitablemente hasta sus fuentes” (p. 172).

Esta práctica requiere de la iniciación del maestro, quien es “el hermano mayor espiritual de todos nosotros” (S.M., comunicación personal)¹⁵ y quien abre el tercer ojo espiritual que permite explorar las regiones astral y causal, además de la región física. Como diferencias entre las dos comunidades con respecto a esta práctica, se descubrió que mientras en *El Naam* a los

participantes se les divide por sexo en el salón destinado para el Satsang y se privilegia la posición del loto para realizar la meditación, en la *Ciencia de la Espiritualidad* no existe división por sexo para ningún ritual y se privilegia la postura sentada, que puede ser más cómoda para los principiantes.

Adicionalmente, existen otras prácticas rituales relevantes, como acudir al *Satsang* y llevar el diario de auto-introspección¹⁶, que son relativamente comunes en las dos comunidades, al igual que la conservación del Prashad¹⁷, el cual puede tener efectos positivos sobre aquellos que lo conservan, lo comen y el espacio en el que se encuentra (V.M.)¹⁸. Sin embargo, existen diferencias en otras prácticas como el Bha-jan, realizado en *El Naam*, mientras que en la *Ciencia de la Espiritualidad* se realiza una lectura de los textos de los maestros en contraste. Así mismo, la práctica del Langar se realiza con mayor frecuencia en la *Ciencia de la Espiritualidad*, prácticamente después de cada reunión o *Satsang* mientras que en *El Naam* se lleva a cabo solamente el primer domingo de cada mes.

Con respecto a la dimensión experiencial (Glock, 1972) y como se mencionó, el *Sant Mat* da prioridad a la práctica de la meditación como fuente de la experiencia espiritual y la vía para conectarse con el *Nam*. De esta práctica se espera entrar en contacto con lo que ellos denominan “corriente de luz” (*Simram*) y “corriente de

15 La informante S.M. es una mujer perteneciente a la comunidad de *El Naam*.

16 El diario auto introspectivo es un instrumento de autoevaluación sobre los progresos espirituales.

17 Alimento bendecido por el maestro.

18 Mujer perteneciente a la comunidad de *La Ciencia de la Espiritualidad*.

sonido” (*Bhajan*). De acuerdo con la informante D.M.¹⁹, el ejercicio de la meditación incluye experiencias visuales y experiencias auditivas, especialmente cuando se cuenta con un tiempo considerable de «avance» en estas prácticas, es decir, tiempo de haber seguido con disciplina constante las prescripciones del maestro o “cuando se tienen avances en vidas pasadas, lo que permite que en la vida actual solamente se esté buscando completar el ciclo” (D.M., CP).

Por otro lado, la sesión del *Bhajan* en el grupo de *El Naam* es uno de los momentos más afectivos del *Satsang*, debido especialmente a la presencia de música cantada en coro por los asistentes. Este momento inicial puso al grupo en un momento de experimentación colectiva de emociones sublimes, al punto de llevar a algunos asistentes al llanto, como lo pudieron evidenciar los investigadores.

Un último elemento que es importante señalar referente a lo experiencial es el sentido que otorgan los iniciados al evento de su llegada al *Ashram* y el efecto que el vincularse con esta comunidad ha tenido en su vida personal. De acuerdo con los diferentes testimonios recolectados para la investigación, la llegada a la comunidad, y en especial el momento de la iniciación, han sido episodios de mejoras importantes al nivel personal. Esto está relacionado con un «cambio de dirección» que otorga un nuevo sentido a su vida: la búsqueda de la trascendencia espiritual por encima del éxito terrenal.

En cuanto a la dimensión intelectual (Glock, 1972) o de conocimientos (Dittes, 1969, citado por Tinoco *et al.*, 2006) se evidencia que, aunque es importante conocer los textos de los maestros para tener una

visión más próxima y fidedigna de los planteamientos espirituales del *Sant Mat*, esto no ocupa un lugar preponderante entre ningún miembro de las comunidades. Este hecho es especialmente enfatizado en *El Naam*, donde la promoción editorial se ha reducido “[...] porque el maestro nos ha pedido que dejemos de leer libros y nos pongamos a meditar.” (S.G.²⁰, CP). En la *Ciencia de la Espiritualidad*, esto no es tan marcado y, de hecho, el cultivo intelectual, tanto del maestro como de los iniciados con respecto a las verdades del *Sant Mat*, es apreciada de forma más visible.

El único elemento intelectual que podría considerarse relevante es la escucha del *Satsang* del maestro, que son sus enseñanzas sobre el comportamiento en la vida práctica y que, usualmente, se ve en diferido, como grabación de *Satsangs* en otras ciudades, con lo cual nadie está autorizado para hablar a los iniciados sobre las verdades de la vida espiritual. Por esta vía se comprende que la formación intelectual no capacita nunca a un iniciado para evaluar o hablar a los demás de sus progresos en la vida espiritual, lo que conduce a prácticas como el envío de los diarios de auto-introspección a los maestros por vía correo internacional, esperando respuesta personal de ellos por carta, pues “los iniciados se entienden con el maestro, todos vienen aquí pero cada uno tiene su relación personal con el Maestro y solo le responden a él” (S.M., CP).

Finalmente, los investigadores encontraron que lo que Glock (1972) denomina consecuencias, el impacto de esta doctrina en la vida práctica de los iniciados, está relacionado con aspectos como la dieta o el manejo del dinero, los cuales, a la larga,

19
Mujer perteneciente a la comunidad de *La Ciencia de la Espiritualidad*.

20
Mujer perteneciente a la comunidad de *El Naam*.

son los aspectos que afectan más directamente su cotidianidad. De acuerdo con Singh (2013) “[...] la dieta es importante y esencial en la vida de un aspirante a la espiritualidad” (p. 21); esto hace referencia a una dieta lacto-vegetariana, que se considera la más apta por su casi nula repercusión kármica. Esta dieta debe estar acompañada del rechazo de «sustancias intoxicantes», es decir, estimulantes como el alcohol y otras drogas. Asimismo, el dinero de los iniciados nunca debe destinarse a la financiación de esta clase de consumos, ni siquiera para otras personas como familiares o amigos; esto significa que los iniciados son responsables de los karmas que se desprenden del uso de sus recursos económicos.

De acuerdo con los relatos de los iniciados, adoptar estas prácticas significa, por ejemplo, renunciar a ciertos eventos sociales y se reduce, en cierta medida, la posibilidad de acudir a lugares comunes como restaurantes «normales». De la misma forma, esto conlleva a una vigilancia mayor sobre el destino de su dinero al regalarlo a personas de su círculo social y sobre todo a desconocidos, como en el caso de dar limosna, pues son responsables de los karmas que se obtengan en el gasto (por ejemplo, en el caso de que este sea usado para comprar drogas o carne). Es interesante, por ejemplo, que en el grupo de *El Naam* solo es permitido dar ofrendas a aquellos que hayan sido iniciados, por el mismo hecho del karma que puede transmitirse por el dinero de alguien que no ha adoptado este estilo de vida.

Una consecuencia importante de la espiritualidad del *Sant Mat* es el servicio desinteresado, que implica prestar ayuda, alivio o consuelo a quien lo necesita. Se considera que puede realizarse de forma física, con obras concretas; de forma temporal, utilizando una parte del tiempo en la

meditación o en el servicio a otros; o de forma económica, entregando al maestro una ofrenda libre, voluntaria y sin ánimo de recompensa que él sabe distribuir puesto que, en palabras de Kirpal Singh (2013): “[...] el Maestro que todo lo sabe, es quien mejor conoce la forma de utilizar las donaciones que hacen Sus discípulos y las coloca donde realmente cumplen un propósito útil” (p. 26).

DISCUSIÓN

Tal y como expone Marzal (2002) refiriéndose al trabajo de Weber, el misticismo extramundano implica utilizar medios contemplativos para lograr fines que se ubican fuera de los bienes terrenales. En las comunidades que se comparan se desarrolla la creencia de que la única vía efectiva para lograr la salvación, que sería la redención de la “Gran Rueda de la transmigración” (Singh, 2013), es la meditación en el Surat Shabd Yoga, en donde se busca la contemplación de los planos superiores (Singh, 1980). En este sentido, se puede identificar que el fin del Sendero del *Sant Mat* no es la riqueza ni la salud ni la fertilidad no todos los bienes terrenales, sino, por el contrario, se orienta a la búsqueda de un «bien superior» que no se alcanza en esta vida, en otras palabras, solo se puede lograr al llegar la muerte.

Debido a que el carácter de la espiritualidad es esencialmente contemplativo, no busca transformar el mundo ni «evangelizar» pues “[...] aquí no buscamos que vengan muchas personas, o sea cantidad, sino calidad, que quienes lleguen estén dispuestos a seguir el sendero” (S.C.²¹, CP). Por esta vía la acción podría ser ascética extramundana, pero fundamentalmente mística, lo

.....

21 Hombre perteneciente a la comunidad de *La Ciencia de la Espiritualidad*.

cual legítima, de alguna manera, el estado de cosas del mundo (Berger, 2006) en la medida en la que no se orienta a la acción y no busca la transformación de las causas materiales, sociales, económicas, políticas u otras del sufrimiento, pues este último se considera producto de la ley del karma.

En este mismo sentido, la reencarnación y la ley del karma pueden entenderse en términos de Berger (2006) como teodiceas, ya que funcionan como legitimaciones que brindan una explicación para situaciones límite o anómicas, que enfrenta el ser humano; por ejemplo, el misterio de la muerte y lo que hay después de ella es central en el *Sant Mat*, pues el abandono del cuerpo físico es necesario para conseguir la unión con la fuente, el Maestro y la llegada a los planos superiores, que es finalmente su idea de salvación. Reencarnar, por su parte, significa volver al cuerpo físico, incluso a veces en formas inferiores a la del ser humano, con ciertas condiciones de vida, de acuerdo con el karma de vidas pasadas.

En términos de las prácticas, la iniciación se configura en términos de Marzal (2002) como un rito de transición, que es central para participar de la vida de la comunidad. En analogía al bautismo, por una parte, la iniciación permite el acceso a la salvación, al abrir el tercer ojo y permitir que la meditación en el Surat Shabd Yoga sea efectiva. Por otra parte, el trato del difunto se enmarca en una postura sincrética (Champion, 1997), en la que se respeta la pluralidad de ritos (entierros, cremaciones) que las religiones de los iniciados prescriben haciendo énfasis únicamente en la reencarnación y, por lo tanto, en el carácter equívoco de la muerte sobre el estado del ser, lo que hace más evidente la función de “religiosidad paralela” que cumple también el *Sant Mat* entre los iniciados.

La figura del Maestro viviente está estrechamente relacionada con la del líder carismático, propuesta por Weber (1964), puesto que su autoridad proviene de su personalidad con cualidades extraordinarias y su posesión de fuerzas sobrenaturales. En este caso específico, se trata de la capacidad de ascender a los planos superiores mediante la meditación y el conocimiento de todas las cosas del universo, por ser este el polo humano de un ser superior.

En este sentido, el carisma ocupa un lugar importante en el Sendero de los Maestros, debido a que la fragmentación constante del movimiento espiritual por efecto de la muerte del maestro viviente deja como único elemento de reconocimiento del sucesor la demostración de la posesión del carisma. De acuerdo con el relato de F.O.²², el maestro sucesor se muestra interiormente a través de las meditaciones y cada quien reconoce su nuevo líder, con base en lo que este logra hacerle sentir.

CONCLUSIONES

Teniendo en cuenta los resultados expuestos anteriormente, es posible afirmar que, en el caso del *Sant Mat* se pueden identificar las cinco dimensiones de la religiosidad expuestas por Glock (1972), aunque los dos grupos investigados no se identifiquen como parte de una religión, sino como un movimiento espiritual del que puede participar cualquier credo particular. No obstante, si bien todas las dimensiones están presentes y tienen alguna relevancia para la práctica espiritual, estas se pueden organizar conforme a su nivel de importancia para la consecución de los fines

22
Hombre perteneciente a la comunidad de El Naam.

espirituales y la participación efectiva en los bienes de salvación que les son ofrecidos.

En este orden de ideas, se debe señalar que para este grupo las dimensiones experiencial y ritual cobran la mayor importancia, al ser la manifestación más visible de los progresos individuales y comunales en la búsqueda espiritual del *Sant Mat*. Esto en contraste con la dimensión intelectual que, si bien tiene un papel al interior de estas comunidades, no resulta tan importante como las restantes dimensiones, teniendo en cuenta que la salvación: 1) no viene por el conocimiento ni 2) los maestros hablan desde su manejo del saber intelectual, sino desde la propia vivencia cotidiana. En este sentido, se puede afirmar que las dimensiones de creencias y consecuencias están relacionadas con lo experiencial, ya que las creencias legitiman estas prácticas religiosas propias del movimiento y de allí su manifestación en la vida diaria de los iniciados.

Con esta información, puede trazarse una jerarquía de tres niveles, en la que las dimensiones ritual y de la experiencia religiosa (o espiritual) ocupan la cima, las

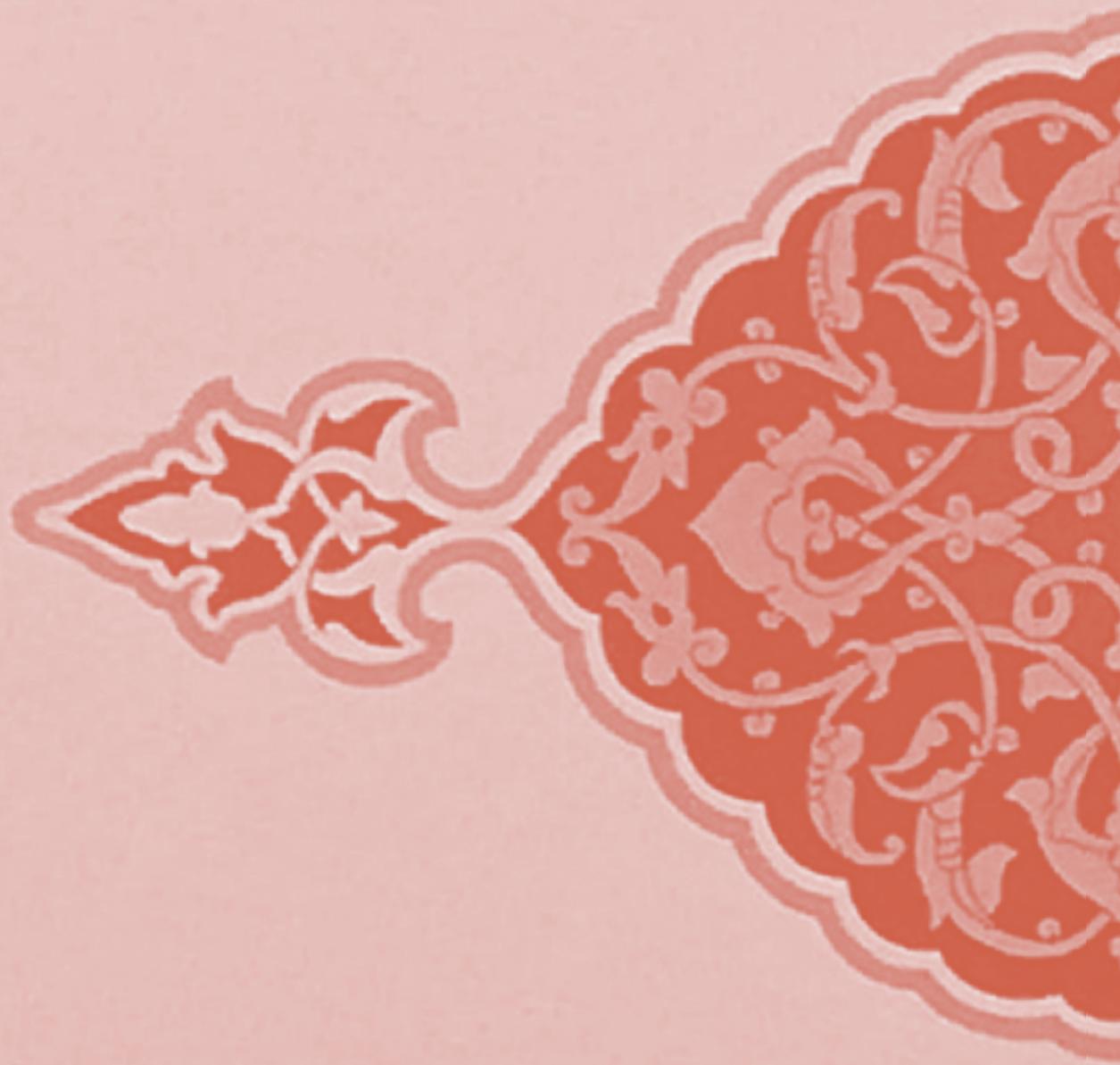
dimensiones de las creencias y las consecuencias en el estilo de vida ocupan el medio y, finalmente, la dimensión intelectual ocupa la base o el sitio de menor importancia.

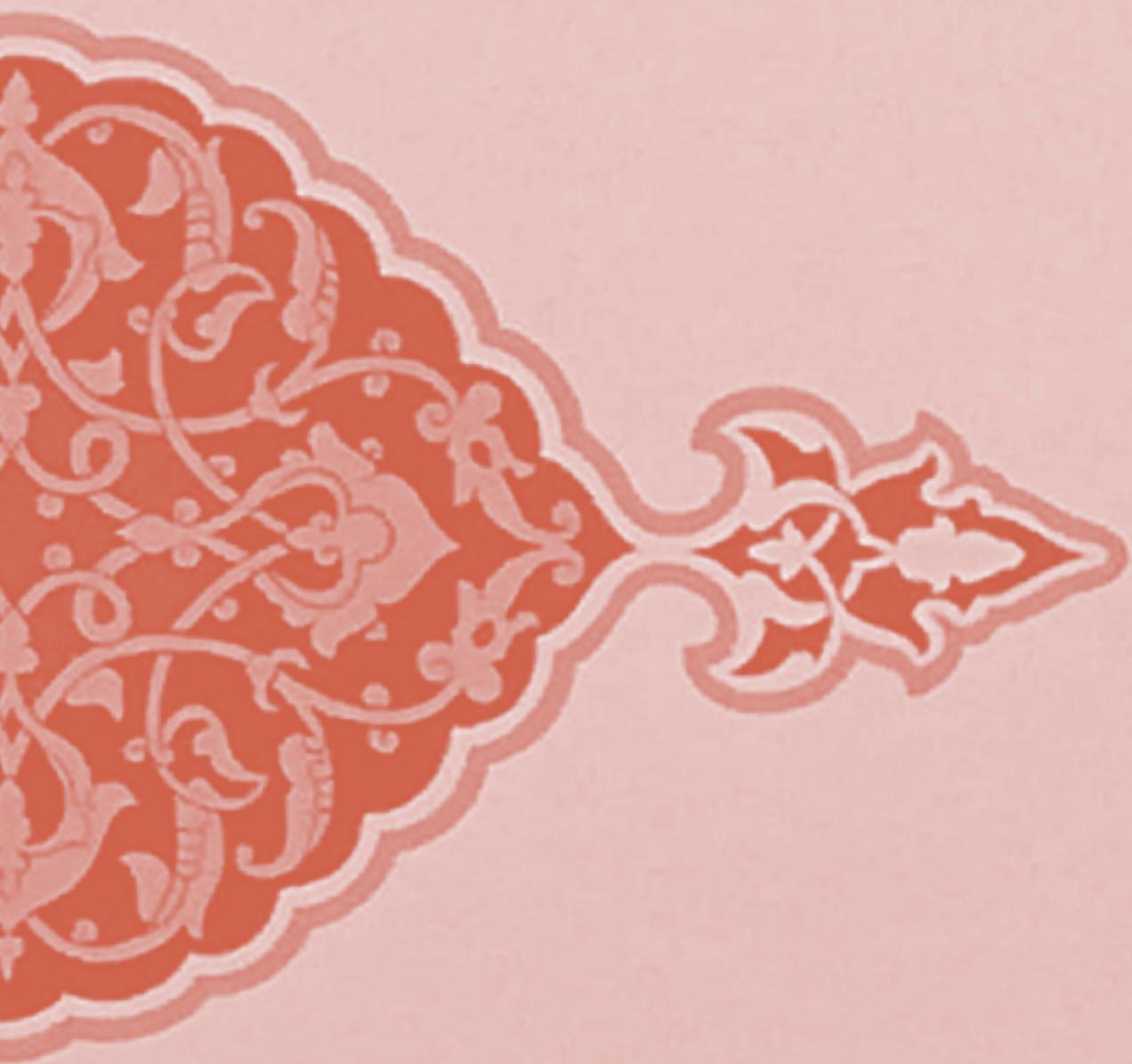
De manera similar, a lo largo de la exposición de los resultados, se identifica un conjunto de diferencias, las cuales permiten evidenciar los límites de cada uno de los grupos en la comparación. La cabeza de cada una de las comunidades es el primer y más visible elemento diferenciador, al marcar una pauta particular, en este caso, por la veneración a la personalidad del maestro que se tiene en su organización. A nivel de las dimensiones de la religiosidad, se evidencia que, en la *Ciencia de la Espiritualidad* es más importante la intelectualidad que en *El Naam*; aunque en ambas comunidades se mantengan como la dimensión de menor relevancia. En contraste, en *El Naam* hay énfasis especial en el éxtasis experiencial impulsado por el *Bhajan* que puede generar emociones intensas entre los participantes de forma más eficaz que la lectura de los textos de los maestros.

REFERENCIAS

- Abad, F. J., Olea, F., Ponsoda, V. & García, C. (2011). *Medición en ciencias sociales y de la salud*. Madrid: Síntesis.
- Asociación Internacional de Sociología. (2001). *Código ético. Código ético de la Asociación Internacional de Sociología*. Recuperado de: <http://bit.ly/2z14sGL>
- Berger, P. L. (1969). *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. N. Míguez (Trad.) Buenos Aires: Amorrortu.
- Bonilla-Castro, E. & Rodríguez-Sehk, P. (2013). *Más allá del dilema de los métodos: la investigación en ciencias sociales*. Bogotá: Uniandes.
- Calderón, C. & Ximénez, C. (2014). Análisis factorial de ítems de respuesta forzada: una revisión y un ejemplo. *Revista Latinoamericana de Psicología*, 46(1), 24-34.

- Champion, F.** (1997). La religión flotante, eclecticismo y sincretismo. En: J. Delumeau. *El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones* (pp. 535-557). Madrid: Alianza Editorial.
- Glock, C.** (1972). Sobre las dimensiones de la religiosidad. En: J. Matthes (Ed.) *Introducción a la sociología de la religión. II. Iglesia y sociedad* (pp.166-189). Madrid: Alianza
- Gupta, R. K.** (2012). *Saints and mahatmas of India*. Delhi: b. R. Publishing Corporation.
- Hammersley, M. & Atkinson, P.** (1994). *Etnografía. Métodos de investigación*. Barcelona: Paidós.
- Juergensmeyer, M.** (1996). *Radhasoami reality: The logic of a modern faith*. Princeton: Princeton University Press
- Kawulich, B. B.** (2005). La observación participante como método de recolección de datos. FQS, *Forum Qualitative Sozialforschung*, 6(2). Recuperado de: <http://bit.ly/2N2Nksp>
- León, O. G. & Montero, I.** (2003). *Métodos de investigación en Psicología y Educación* (tercera edición). Madrid: McGraw-Hill
- Marzal, M.** (2002). *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Trotta.
- Pániker, A.** (2007). *Los Sikhs*. Barcelona: Kairós.
- Pániker, A.** (2009). Transformaciones de la identidad sikh: de la mística al etno-nacionalismo. *Revista Humanía del Sur*, 4(6), 77-94.
- Perkins, R.** (1993). Introducción. En: Kabir. *El océano de amor. El Anurag Sagar de Kabir* (pp. xvii-xxxviii). Quito: Sant Bani Press.
- Singh, J.** (2009). *A complete guide to Sikhism*. Ludhiāna: Unistar Books.
- Singh, K.** (1980). *La corona de la vida. Un estudio de yoga*. Bogotá: Radiance
- Singh, K.** (1981). *Hombre-Dios*. México: Ruhani Satsang
- Singh, K.** (1993). *Charlas matinales*. Subachoque: El Bosque de Kirpal
- Singh, K.** (1994). *El sendero sagrado*. Vol. 1. Subachoque: El Bosque de Kirpal
- Singh, K.** (2004). *El misterio de la muerte*. Medellín: Sawan Kirpal
- Singh, K.** (2012). *Siete senderos a la perfección*. Bogotá: El Bosque de Kirpal.
- Tinoco, J. R., González, M. & Arciga, S.** (2006). Religiosidad y preferencia política en universitarios de la Ciudad de México. *Liberabit*, (12), 123-134. Recuperado de: <http://bit.ly/33FEGWq>
- Weber, M.** (1964). *Economía y sociedad*. México: Fondo de Cultura Económica.





INCIDENCIA DE LA SECULARIZACIÓN EN EL DISCURSO Y LAS PRÁCTICAS DEL CRISTIANISMO CARISMÁTICO: UN ANÁLISIS ETNOGRÁFICO DEL TABERNÁCULO DE LA FE *

GIOVANNI ANDRÉS BLANCO QUIÑONEZ **

LAURA KAROLINA FRANCO BUITRAGO ***

EMMANUELA GONZÁLEZ GARCÍA ****

* Investigación realizada para la cátedra *Secularización y pluralización religiosa en Colombia*, durante el segundo semestre del 2018 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

** Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.

*** Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.

**** Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia.

Cítese así: Blanco-Quiñonez, G. A., Franco-Buitrago, L. K. & González-García, E. (2019). Incidencia de la secularización en el discurso y las prácticas del cristianismo carismático: un análisis etnográfico del tabernáculo de la fe. *Revista Sigma*, (19), 38-52.

RESUMEN

El presente trabajo tiene como objetivo hacer un acercamiento etnográfico a la iglesia protestante Tabernáculo de la Fe, especialmente conocer y analizar las formas de resistencia que se dan desde esta comunidad religiosa hacia los diferentes elementos que se articulan al proceso de secularización y a los aspectos periféricos del mismo. Para ello, a través de elementos de análisis del discurso, se estructuró la información encontrada; así mismo, se realizó una reflexión que contrasta las prácticas con la relación de saber y poder que se llevan a cabo en la iglesia.

Palabras Clave:

Secularización, fe, saber, poder, resistencia.

Keywords:

Secularization, faith, known, power and resistance

ABSTRACT

This paper aims to make an ethnographic approach to the Tabernáculo de la Fe, especially to know and analyze the forms of resistance that occur from this religious community towards the different elements that articulate the process of secularization and peripheral aspects of it. To this end, through elements of speech analysis, the founded information was structured; likewise, a reflection that contrasts with the relationship practices of knowledge and power that are held in the church was made.

INTRODUCCIÓN

Para iniciar con una idea clara y acertada de lo que define al paradigma de la secularización encontramos pertinente hacer referencia a Casanova (2012), quien lo describe como aquellos “patrones empíricos histórico-reales o presuntos de transformación y diferenciación de lo religioso y de las esferas institucionales seculares desde la modernidad temprana hasta la sociedad contemporánea” (p.107). Y aunque comprendemos que el proceso de secularización es de larga duración, multidimensional y está anclado a historicidades particulares, también entendemos que hay procesos generalizados desde los cuales se pueden estudiar situaciones específicas, lo cual nos facilita la comprensión tanto del proceso de secularización como de las diversas formas de resistencia religiosa, al mismo.

Así pues, en el abordaje del concepto de secularización de Beltrán (2009) se hace mención de la relación entre religión y modernización como problema central del mismo; con respecto a esto, se visibilizan tres elementos principales: **diferenciación, racionalización y mundanización**. El primero consta de un proceso mediante el cual las diferentes esferas institucionales adoptan una función particular en el seno de una sociedad; el segundo está relacionado con las ideas de desencantamiento y burocratización del mundo –Weber–, donde las sociedades modernas privilegian la razón instrumental, al tiempo que se alejan de la magia; el tercero, entendido, según Tschannen (1992 citado en Beltrán, 2009), como el “[...] proceso por el cual una sociedad, un grupo o una organización social, retiran su atención del mundo sobrenatural para interesarse en los asuntos de este mundo” (p. 71).

Si bien estos elementos se desarrollan de diferentes maneras, dependiendo de la sociedad de la que hablemos, entendemos que quienes más afrontan estas transformaciones son precisamente las comunidades religiosas, dado que su permanencia y su poder de dominación dependen de la forma en la que afrontan esos cambios. En consecuencia, nos cuestionamos por las formas de resistencia de las comunidades religiosas –en el caso específico de la iglesia carismática¹ Tabernáculo de la Fe– para afrontar el paradigma de la secularización. Sobre todo, en lo que respecta a la generación de los jóvenes –13 a 25 años de edad– ya que, como lo afirma Beltrán (2009) “el proceso de pluralización religiosa afecta en mayor medida a las nuevas generaciones [puesto que] los jóvenes están menos ligados a la tradición católica por lo cual pueden optar más fácilmente por nuevas ofertas religiosas o por la increencia” (p. 105).

Acorde con lo anterior, el objetivo de nuestro trabajo tiene como base el acercamiento etnográfico a la iglesia protestante Tabernáculo de la Fe, el cual se hizo por medio de entrevistas semiestructuradas y la observación participante. Se participó en los cultos dominicales durante dos meses, de forma intermitente (cinco domingos), al igual que en el grupo sabatino Jóvenes de Integridad y Adolescentes (tres sábados), a su vez, nos permitieron espacios de entrevista de 3 horas con los jóvenes que dirigen los grupos sabatinos.

.....
 1 A lo largo del trabajo se hará mención de la iglesia “Tabernáculo de la Fe” como iglesia protestante y carismática. Cabe entonces aclarar que estos no son elementos excluyentes ni hacen referencia a elementos diferenciadores, puesto que tanto el carácter de “protestante” como el de “carismática” son parte de la esencia de esta comunidad.

DISERTACIONES INICIALES

La iglesia carismática Tabernáculo de la Fe es una institución religiosa de carácter protestante, cuyo objetivo es que “Todos participemos en la extensión del Reino de Dios y el Señorío de Cristo.” (Tabernáculo de la fe, s.f.), mediante la enseñanza y revelación de las escrituras –la Biblia–; ello, en concilio con los mandamientos y preceptos de Cristo, y en concordancia con las prácticas y dictámenes brindadas por el Pastor y fundador Héctor J. Pardo. Los miembros de la iglesia “[...] anhelan desarrollar su labor como discípulos de Cristo, a quien aman con todo el corazón, alma, mente y fuerza, de la forma más objetiva y fiel” (Tabernáculo de la fe, s.f., consultado en marzo de 2019).

Desde su fundación en junio de 2011, el centro religioso se ha establecido, en la ciudad de Bogotá, como un espacio de oración y culto, donde a sus fieles se les brinda el acercamiento a la doctrina de la fe cristiana, de la mano de sus cuatro pastores principales: Héctor J. Pardo, Mercedes de Pardo, Manuel Lombo y Alfonso Restrepo. Actualmente, la organización cuenta con varias opciones de encuentro y reflexión para sus feligreses y todo aquel que quiera participar; sus principales formas de reunión son el culto que se celebra los domingos y la oración de los viernes, estos espacios se ofrecen en la mañana, en la tarde y en la noche. Asimismo, la iglesia ofrece otro tipo de eventos como conferencias con invitados especiales y espacios temáticos de enseñanza y formación. Esencialmente, estos programas están enfocados en la mujer, los padres, los adolescentes y los jóvenes adultos. Estos últimos con sesiones programadas semanalmente los sábados, donde a los jóvenes se les acerca a las enseñanzas de Cristo a través del encuentro y esparcimiento,

donde se les brinda a los participantes un espacio de interacción flexible para expresar sus dudas y pensamientos sobre las escrituras; estas reuniones tienen uno o varios líderes de la comunidad, quienes proponen una clase enfocada en un tema, acompañado por una serie de debates en torno a lo que se menciona en la biblia.

LINEAMIENTOS QUE RIGEN LA FE DEL TABERNÁCULO: EL PESI

El PESI hace referencia al propósito eterno supremo e inalterable de dios; este es el plan que rige todos los discursos que se dan en los diferentes encuentros y reuniones que se realizan semana tras semana en la iglesia Tabernáculo de la Fe. Por medio de este, se sustenta el valor supremo que, como cristianos, deben tener todos sus feligreses, el de ser discípulos y no creyentes. ¿Cómo lograrlo? El camino es uno solo, seguir la verdad absoluta que se encuentra en la biblia. El arrepentimiento, la fe y el bautismo se constituyen como las herramientas básicas que dejó Jesucristo en su paso por la tierra para “rescatar” al hombre.

Por tanto, el arrepentimiento lo entienden desde el discurso de

Pedro -Ver Hch. 2:32-42- quien le dice a los judíos y a los habitantes de Jerusalén que “a ese Judío a quien ellos crucificaron, Dios le ha hecho Señor y Cristo (Vrs. 36); y ellos profundamente conmovidos preguntaron qué debían hacer (Vrs. 37). Jesús el señor, ordenó que se arrepintieran y bautizaran en nombre de él, para el perdón de sus pecados, y agregó que recibirían el don del espíritu Santo (Vrs.38)” (Tabernáculo de la Fe, 2019).

Así pues, arrepentirse es un mandato de dios, que implica cambiar la forma

de pensar y actuar; vivir acorde a la palabra de dios es seguir fielmente su palabra, pues es él quien determina lo bueno y lo malo, no hay espacio para el cuestionamiento ni la duda y todo lo que contravenga a esto será muestra de la poca disposición de ser su discípulo. De modo que la fe hace referencia al creer, pero este creer tiene que estar ligado con el actuar ya que es por medio de las acciones que se hace evidente la creencia. Aquí, volvemos al punto de no dudar ni poner en tela de juicio nada de lo que dice la palabra de Dios, puesto que es absoluta e innegablemente la verdad. Así lo asegura el pastor Alfonso Restrepo: “No se trata de creer en Dios, hay que creerle a Dios”.

El bautismo, por su parte, será el punto en el que el cristiano se entrega totalmente a su iglesia para seguir a Cristo; básicamente, con este acto, se hace un pacto de lealtad y fidelidad con Dios, lo que implica, simbólicamente, una entrega absoluta de la vida a las ordenanzas de Cristo, las cuales están plasmadas en las escrituras bíblicas, que son interpretadas y enseñadas, principalmente, por quienes dicen ser los “voceros de Cristo” en la tierra, los pastores.

En este sentido, encontramos elementos fundamentales que nos ponen de manifiesto cuál es la ruta que se debe seguir, según esta iglesia –y sus voceros–, para ser realmente el hijo que quiere Dios, es decir: no un creyente sino un discípulo. Para el pastor Héctor Pardo, ser un creyente consiste en decir que se cree en Dios sin afrontar las consecuencias de lo que realmente implica; un discípulo, por el contrario, vive su fe y la lleva consigo en cada esfera de su vida, porque creer en Dios no es un acto personal e íntimo, sino un acto público que debe llevarse a los diferentes entornos que componen la vida de una persona: estudio, trabajo, familia, etc.

Siendo así, ¿cómo enfrentan ellos –como comunidad religiosa– el proceso de secularización? En las respuestas dadas por Juanse, Freddy, Diego y Jannis, los jóvenes que dirigen las reuniones y los encuentros denominados Jóvenes de integridad y Adolescentes, encontramos oposición y negación cuando les preguntamos por el mismo. Ellos consideran que, tal como se mencionó anteriormente, no debe existir diferencia entre la vida pública y la vida privada –cuando de creencia se trata–, por ello piensan que es falso hablar de neutralidad del Estado, pues este está compuesto por instituciones dirigidas por seres humanos, quienes no pueden dejar de lado su fe o, en su defecto, su increencia.

No obstante, más allá de esto, cabe abordar otros aspectos referentes a la secularización. Según Tschannen (1992 citado en Beltrán, 2009) el proceso de diferenciación incluye cuatro elementos principales: la autonomización, la privatización, la generalización y la pluralización. Sobre el segundo, Luckmann (1967 citado en Beltrán, 2009) propone la tesis de que la modernización está acompañada de un proceso de privatización de la experiencia religiosa. Esta no hace referencia a la declinación de la religión en general, sino que los individuos construyen su propia significación religiosa. En este sentido, la privatización –“creer sin pertenecer”– le quita a la iglesia su poder y objetivo ontológico de pastores y directrices, además de que las múltiples interpretaciones individuales de la creencia, atomizan a la comunidad religiosa y –según los jóvenes– alejan a los creyentes de la correcta interpretación de la biblia.

ANÁLISIS DEL DISCURSO

Como punto de partida resulta pertinente reiterar que nos basaremos en el discurso que se da en los cultos dominicales y en las reuniones de Jóvenes de Integridad y Adolescentes –que se llevan a cabo los sábados–; los primeros dirigidos por los cuatro pastores principales y las segundas dirigidas por jóvenes con una estrecha relación con esta iglesia, quienes prestan su tiempo para acompañar dichos encuentros. Estos jóvenes llevan más de cinco años asistiendo a este lugar y están en un rango de edad entre los 25 y los 30 años.

Nos centramos, así, en estos dos momentos de encuentro, porque los cultos que se realizan cada domingo son aquellos a los cuales toda la comunidad perteneciente al Tabernáculo de la Fe asiste y el mensaje allí transmitido es aquel en el que se basarán las enseñanzas impartidas en las demás reuniones, incluidas, por supuesto, las de los jóvenes, quienes son nuestro grupo de interés.

ESTRUCTURA VERBAL

En un primer momento, nos enfocaremos en aquellas ideas fuerza en las que se basa el discurso impartido por esta iglesia, por medio del cual buscan dar herramientas a sus feligreses –especialmente a los jóvenes– para vivir bajo los preceptos religiosos (ver tablas 1 2, 3, 4 y 5).

Estas ideas se cimientan a través de ejemplos, símiles y metáforas con las que no solo se busca hacer más claro lo que está escrito en la biblia, sino que, al recurrir a la actualidad y a la cotidianidad, también se da cuenta de la vigencia de “la palabra” de Dios y de la urgencia de seguir lo que ellos consideran los mandatos divinos. Así pues, cuando se habla de lo bueno y lo malo, de

los límites y de la obediencia, es común encontrar que se hagan relaciones entre la homosexualidad y la pedofilia, alegando que si la primera dejó de considerarse una enfermedad mental, la pedofilia podrá, entonces, ser a futuro concebida como una de las tantas formas aceptadas de vivir el amor. Otra forma para alegar lo antinatural de la “ideología de género” es por medio de ejemplos basados en preceptos científicos: anatómicos y biológicos, los cuales responden también al génesis y cómo se dio la creación del hombre. Así mismo, se tiende a ridiculizar la identidad de género y las sexualidades diversas por medio de comparaciones como, “si quieres ser gay o si quieres ser un perro lo puedes ser” o “si quieres amar a una piedra entonces también es permitido”, esto para sustentar la necesidad de fijar límites, puesto que “el día de mañana si alguien quiere decir que es Paris Hilton y que por ello le deben dar su casa, entonces debemos hacerlo porque todo es posible y debemos ser tolerantes”.

Por tanto, encontramos que estas formas de argumentación, en donde se expresa la manera en que ellos interpretan y asumen la diferencia, apelan a la homogeneización de la diversidad, encerrándola en la tipificación de lo que es considerado como pecado y que se asume como la causa de las grandes problemáticas sociales de la actualidad. Acciones argumentativas que tienen como objetivo mostrar por qué la religión debe permear todos los espacios de la vida de los individuos.

ANÁLISIS DE LA RELACIÓN SABER Y PODER EN LA IGLESIA

Para poder realizar un análisis del discurso sobre las prácticas y dictámenes de la Iglesia Carismática Tabernáculo de la Fe, es necesario concebir que la organización

Tabla 1. Análisis de la primera idea “Una verdad absoluta”.

INTERPRETACIÓN	CUESTIONAMIENTOS
<p>Existe solo una verdad, indiscutible e irrefutable: Dios existe, él sabe que en la humanidad está inserto el pecado, pero gracias a sus designios el hombre puede luchar contra su propia naturaleza.</p> <p>La verdad de dios está expresada en la biblia. Por medio de esta se debe regir la vida humana sin espacio para ninguna duda.</p> <p>El bien y el mal los determina Cristo y cualquier rompimiento de las reglas divinas debe causar profundo dolor en aquel que lo hace.</p>	<p>¿Qué pasa con los grupos que defienden otras verdades?</p> <p>¿Cómo defender una verdad absoluta entre tantas visiones del mundo?</p> <p>¿Existe alguna forma de mediar y llegar a consensos?</p>
ANÁLISIS	
<p>Esta visión absolutista genera una fuerte segregación y diferenciación entre los que siguen esta cosmovisión del mundo y cualquier otra forma de creer o no.</p> <p>Aquí evidenciamos un rechazo explícito a cualquier idea diferente a la propia. Tampoco hay un interés por mediar o llegar a algún tipo de consenso; para ellos, existe solo una forma de creer y de vivir dicha creencia, cualquier otra forma es errónea y va en contra de los designios del dios “único”.</p>	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 2. Análisis de la segunda idea “Obediencia”.

INTERPRETACIÓN	CUESTIONAMIENTOS
<p>Creer en dios no es suficiente si no se hace todo lo que él ha ordenado.</p> <p>La creencia no debe causar comodidad, no debe tomarse solamente lo que me agrada o con lo que me identifico; todos y cada uno de los mandamientos deben cumplirse a cabalidad, entre más sacrificio, mayor satisfacción.</p>	<p>¿Cómo hacer que el creer en dios no sea un acto doloroso?</p> <p>¿Qué pasa con el libre albedrío?</p>
ANÁLISIS	
<p>Encontramos una fuerte asociación entre el creer y el sufrir. Creer en dios implica sacrificio y quienes creen en él deben estar dispuestos a dar la vida por sus creencias. Dios no debe ser, entonces, una forma de sentirse en paz ni debe utilizarse como un medio para llevar una vida más espiritual, si no se está dispuesto a afrontar las consecuencias que conlleva el creer.</p> <p>Defender la fe por encima de todo es su principal apuesta</p>	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 3. Análisis de la tercera idea “Límites”.

INTERPRETACIÓN	CUESTIONAMIENTOS
<p>Existen límites impuestos por dios, estos configuran la vida humana.</p> <p>No todo es permitido, no todo puede hacerse. Cuando se transgreden dichos límites es cuando ocurre la desfragmentación interna en el individuo, que luego pasa a la familia y por último a la sociedad.</p>	<p>En una sociedad tan diversa:</p> <p>¿Qué pasa cuando dichos límites establecidos por un grupo religioso vulneran los derechos de otros grupos o comunidades? y si se pretende quitarle poderes al Estado ¿quiénes y cómo se establecen las formas de vida?</p>
ANÁLISIS	
<p>Existe un debate entre la legalidad y la legitimidad. Los límites a los que se refieren en el Tabernáculo de la Fe, responden a lo que está bien y mal para dios y esto tiene toda la legitimidad para ellos, pero no para el resto de la sociedad.</p> <p>Por esto, la lucha constante de este tipo de comunidades religiosas es por lograr que los preceptos morales -bajo los que se encuentran estos límites- se conjuguen con lo legal.</p> <p>Allí encontramos, no solo una tensión muy fuerte sino una de las mayores contradicciones, puesto que ellos buscan que los poderes del Estado sean limitados cuando estos atentan contra sus creencias, pero deben fortalecerse cuando de legalizar lo que para ellos es legítimo, se trata.</p>	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 4. Análisis de la cuarta idea “Arrepentimiento”.

INTERPRETACIÓN	CUESTIONAMIENTOS
<p>Cuando no se ha vivido de acuerdo con los preceptos de dios, siempre hay un camino para la salvación: el arrepentimiento, que debe ir acompañado de la disposición de cambio.</p> <p>“Dios dice vengan a mí, esto tiene una condición, siempre y cuando se haya vivido según su palabra”.</p>	<p>¿Cuál es el papel de la tolerancia?</p> <p>¿Quién puede ser miembro de la comunidad religiosa?</p> <p>¿Es este un grupo abierto a todo el mundo o una secta cerrada?</p>
ANÁLISIS	
<p>Identificamos que el discurso de arrepentimiento viene acompañado de unas lógicas internas de inclusión- exclusión: si quieres ser salvo, debes acoplarte a un modelo, a una forma de ser y de vivir, no hay otra forma.</p> <p>Así pues, aunque en esencia esta comunidad está abierta a todo público, sus mismas lógicas internas terminan por “expulsar” a todo aquel que no se acople al modelo estipulado.</p> <p>Por ello y como bien lo aseguran sus miembros, la tolerancia tiene límites y no hay forma de negociar, ni aceptar aquello que transgrede los designios divinos de dios. La homosexualidad y el comunismo, por ejemplo, son formas de vida no gratas y por ello quien quiera pertenecer a la iglesia debe desvincularse inmediatamente de estas ideologías o formas de ser, en eso consiste el arrepentirse.</p>	

Fuente: Elaboración propia.

Tabla 5. Análisis de la quinta idea “La fe como acción”.

INTERPRETACIÓN	CUESTIONAMIENTOS
La fe implica creer y actuar, llevar mi creencia a todas las esferas de la vida, confiar plenamente en que todo lo prometido por dios se cumplirá y, así mismo, obrar en concordancia.	¿Qué sucede en aquellas situaciones donde un creyente tiene que actuar en su trabajo según las normas de un Estado laico, pero ese accionar puede transgredir aquello en lo que cree?
ANÁLISIS	
<p>Como sabemos, en una sociedad secular lo sagrado está siempre en pugna. Por ello, llevar la creencia a todas las esferas de la vida pública implica vivir en conflicto constante con las demás cosmovisiones del mundo.</p> <p>Las personas de esta comunidad se consideran discípulos porque llevan su fe siempre con ellos y la hacen explícita. Encontramos, entonces, que su visión de discipulado está directamente relacionada con la figura de mártir, pues ellos consideran que morir por defender su fe es la misión última de todo cristiano.</p> <p>La fe no da concesiones, por ello el que cree sabe que debe luchar siempre por lograr que su verdad absoluta sea reconocida como la verdad legítima.</p>	

Fuente: Elaboración propia.

y sus pastores construyen una idea de “verdad” de la cual se fundamentan para transmitir un conocimiento específico a sus integrantes, ese conocimiento está mediado por tensiones que dirigen y corrigen las conciencias de los sujetos, limitando sus acciones, sus pensamientos y sus prácticas, a través de unas estrategias o tecnologías de poder basadas en las escrituras. Por lo anterior, es pertinente conducir el análisis entorno a la relación entre poder y saber, y la construcción de la verdad que ha producido la iglesia para dominar a sus asistentes.

En este orden de ideas, es necesario citar a Ovejero y Pastor (2001), quienes mencionan que:

Para Foucault, detrás de la fachada de VERDAD se esconde toda una voluntad de poder, y esta VERDAD no es más que una justificación para aplastar y dominar, para exigir conformidad y sumisión. Y es que el conocimiento, el saber, impone una doble

represión: la que condena al silencio los discursos “excluidos” y la que determina y ordena los discursos “aceptables” (p.100).

Esto hace alusión a los parámetros morales que maneja la iglesia y es lo que le permite decidir qué es lo que está bien o mal en la vida de las personas, lo que los obliga a cambiar para pertenecer, para seguir en los mandatos de cristo.

Del mismo modo, dentro de las prédicas, es común identificar que los planteamientos que se establecen dentro del PESI son de características rígidas, plasmadas en la constitución de lineamientos fijos únicos, los cuales se nutren de los preceptos literarios de la biblia. Ahí, reside la importancia de concebir un camino racional como “perfecto” y único, puesto que todo lo que no pertenece a este puede ser cuestionado y refutado; inclusive, puede darse el criterio de que lo que no se fundamenta bajo estos

preceptos es falso, como lo indican Ovejero y Pastor:

[...] La verdad no existe aislada de los sistemas de poder que la producen y mantienen. Así, el poder está determinado, tanto qué discurso es aceptado como verdadero, como qué criterios, procedimientos, instituciones y personas pueden distinguir un discurso “verdadero” de otro “falso” (2001, p.100).

De la misma manera, en este juego de poder, es necesario regular el flujo de conocimiento que los pastores transmiten, dado que esto permite el control efectivo de la información, la cual se instrumentaliza fundamentalmente en la censura o el silencio de otras perspectivas, como la ciencia, fuertemente criticadas por la iglesia; posturas como el darwinismo, que vienen a contradecir de cierta manera los meta-relatos bíblicos, son constantemente cuestionados, rechazados y calificados como falsos, lo cual se pudo observar en uno de los encuentros de jóvenes. Este espacio en particular permite entender, las dinámicas de rechazo y negación, así como las relaciones de poder entre la iglesia y otros discursos ajenos, como es el caso de los jóvenes que asisten a los espacios religiosos y el colegio, lo que permite visualizar que

[...] el poder controla el saber ejerciendo distintos procedimientos de control del saber, por ejemplo silenciando aquellos discursos que no se encuentran dentro de los criterios definidos por ese poder. Y es que el poder no puede dejar de incluir distintas estrategias de control e imposición que están determinando qué se puede mirar, sobre qué es posible hablar

o de qué forma hay que pensar” (Ovejero & Pastor, 2001, p.100).

Sin embargo, para que estas lógicas posean la potencia necesaria para convencer y dominar a sus adeptos, es necesario tener en cuenta la preparación logística y la sustentación a través del conocimiento que, en este caso, es el saber sobre las escrituras, ya que “no es posibles ejercer poder sin haberse apropiado previamente de un saber” (Ovejero & Pastor, 2001, p. 100). En consecuencia, el poder se refiere directamente al saber que se tiene sobre un objeto y a su capacidad de ejercer dominación; por lo tanto, así como la preparación de los cultos y las clases, el estudio y análisis de la escritura es fundamental para el convencimiento de las personas que escuchan las prédicas. La técnica, el talento y la habilidad de transmitir conocimientos también son esenciales, pero se desarrollará posteriormente.

Continuando con las relaciones de poder y saber, es necesario mencionar la figura del pastor Héctor J. Pardo y su importancia en la iglesia, en el marco de lo que representa y el símbolo que lo identifica como líder espiritual para el colectivo, puesto que su función no es solo predicar, sino que su imagen también se asume como un puente entre Cristo y la comunidad, en otras palabras, el pastor es un mediador ante dios, un intérprete oficial de la palabra, un intermediario que, a través de la oración, es capaz de brindar la bendición del Reino de Cristo a sus humildes creyentes -como se observa en el culto-, esto le permite tener el suficiente peso jerárquico para ejercer un poder efectivo sobre la iglesia; la experiencia, el conocimiento y el trabajo son

herramientas e insumos básicos en la carrera moral;

Por eso, el saber no está, no se permite que esté, al alcance de todos, sino sólo al alcance de unos pocos elegidos. El discurso de la VERDAD pertenece a aquéllos que poseen poder: aquéllos que dominan la enseñanza, [...]. Sólo aquel que posee poder puede transformar un discurso en verdadero. Pues la VERDAD exige la existencia de un grupo de “decisores” que decidan qué discurso va a ser el verdadero y cuales otros no. [...]. (Ovejero & Pastor, 2001, pp. 100-101).

A pesar de que la organización puede mantenerse en torno a un solo líder, o una sola cabeza, por ser el símbolo o ejemplo a seguir, el saber debe ser repartido estratégicamente, a fin de crear una red de conocimiento sólido entre un grupo de personas que le ayudan al pastor a cumplir con las funciones de la iglesia y a ejercer un poder efectivo. Por tal razón, “[...] el saber no circula libremente y para acceder a él es necesario todo un ritual que no es más que un adoctrinamiento y un filtro: poseer una determinada cualificación y someterse a distintas reglas establecidas.” (Ovejero y Pastor, 2001, p.101).

Esta afirmación corresponde a los líderes espirituales, a los demás pastores y a los líderes jóvenes que componen la iglesia, y se encargan de relevar y complementar al pastor cuando este lo necesite; estos sujetos no son escogidos al azar, son personas ejemplares de la comunidad, quienes cumplen los requisitos necesarios para ser admitidos en las redes de saber, lo que les permite ayudar en la dominación de los seguidores a través de los cursos, clases, conferencias y charlas enfocadas en reproducir los preceptos y dictámenes de las escrituras. Estas

personas se perciben dentro de la comunidad como personas ejemplares que poseen la confianza del pastor y que, como él, poseen las habilidades y el conocimiento necesario para dirigir la iglesia.

Una vez planteada la relación entre poder y saber, para el caso de la iglesia, es primordial mencionar las tecnologías o estrategias de gobierno que se usan en la iglesia para la consolidación del proyecto religioso. Una de las tecnologías empleadas en la iglesia es el carisma.

Debe entenderse por carisma la cualidad, que pasa por extraordinaria [...], de una personalidad, por cuya virtud se la considera en posesión de fuerzas sobrenaturales o sobrehumanas -o por lo menos específicamente extracotidianas y no adsequibles a cualquier otro-, o como enviado del dios o como ejemplar y, en consecuencia, como ‘caudillo’ (Weber, 2014, p. 364).

Como se mencionaba anteriormente, el líder tiene que tener ciertas habilidades para provocar las emociones esperadas en las personas, transmitir el conocimiento y que este sea entendido de la forma esperada, no solo basta con tener un amplio conocimiento sobre las escrituras, también es necesario poseer el carisma que se traduce en: ser un buen orador, tener un buen manejo del público, y brindar ese vínculo entre lo sobrenatural y la vida material. El carisma se compone de múltiples habilidades que hacen del pastor una persona íntegra, una persona capaz de definir lo correcto de lo incorrecto y de dirigir a las personas hacia un sistema de valores específico.

Es necesario mencionar que, según lo observado en los cultos y demás participaciones, la iglesia se rige bajo características muy similares a las planteadas por Foucault (1988) sobre el poder pastoral. Dentro

de los hallazgos principales, se encuentra que

i. El culto y la oración tienen como objetivo la salvación individual en el otro mundo, sin embargo existe una preocupación por lo terrenal y los problemas del mundo material.

ii. El poder pastoral no es meramente una forma de poder que guía, sino que debe ser preparado para sacrificarse a sí mismo por la vida y la salvación de la carne (Foucault, 1988, p. 8), esto hace referencia a la idea de que existe una diferencia entre ser creyente y ser discípulo.

iii. Existe una preocupación constante por el individuo, por lo que la iglesia, prácticamente, maneja información general de la vida cotidiana de cada adscrito: entre más activa la participación, mayor es el conocimiento que tiene la iglesia sobre el individuo; incluso, se refiere a ellos por su nombre y les preguntan sobre su familia y problemas actuales.

iv. En los grupos focalizados, la relación entre líder y participante es más estrecha, fortaleciendo en el vínculo entre ambas partes, al punto que el líder tiene la capacidad de explorar en la conciencia del individuo, conociendo sus más íntimos secretos. Esto implica un conocimiento de la conciencia y la habilidad para dirigirla (Foucault, 1988).

FORMAS DE RESISTENCIA AL PROCESO DE SECULARIZACIÓN

En el desarrollo de todo el trabajo, hemos mencionado las formas discursivas y las prácticas de las cuales hace uso la iglesia protestante Tabernáculo de la Fe para ejercer dominio y poder sobre sus creyentes. Cabe ahora enfocarnos en los grupos sabatinos

Jóvenes de Integridad y Adolescentes, para entender por qué consideramos que estos responden a lo que nosotros llamamos como formas de resistencia religiosa al paradigma de la secularización.

Como se hizo mención anteriormente, existen tres elementos principales cuando hablamos de secularización: **diferenciación, racionalización y mundanización**. Son precisamente estos tres elementos los que nos servirán como base analítica para comprender cómo y cuáles han sido las estrategias que ha usado el Tabernáculo de la Fe para seguir concentrando el poder de dominio sobre las prácticas, las acciones y, sobre todo, la vida privada de aquellos que hacen parte de su comunidad. Enfocándonos principalmente en los jóvenes de 13 a 25 años, pues son ellos los que están más expuestos a conocer y confrontar nuevas formas de vida que no están suscritas a preceptos religiosos católicos.

El proceso de **diferenciación** está definido principalmente en un elemento, la separación Estado-Religión. Esta separación ha implicado muchos retos para las comunidades religiosas en Colombia –especialmente para el catolicismo que siempre contó con una estrecha relación con el Estado–, pues, entre muchos otros elementos, se pierde el dominio directo que se tenía sobre la educación y, por ende, la forma de difundir los preceptos religiosos quedan –de una u otra forma– confinados solo a los espacios de las iglesias.

En cuanto a la comunidad protestante Tabernáculo de la Fe, esta problemática se está enfrentando de forma directa. Hace unos años la iglesia empezó a recolectar fondos para la construcción de un gran edificio para la formación, educación y encuentro de sus adeptos. En la actualidad, el edificio está finalizado, cuenta con 5 pisos y en cada uno de ellos hay auditorios y

salones de estudios. El objetivo principal de aquella construcción, según nos comentan los jóvenes que dirigen las charlas sabatinas, es que este sea el espacio donde se dicten clases de matemáticas, lenguas, filosofía, ciencias, artes, etc., para todo aquel que quiera encaminar la educativa formal de sus hijos en relación directa con la fe cristiana. Este proyecto nos da un mensaje evidente, el Tabernáculo de la Fe sabe que los espacios de educación laica son espacios -en su mayoría- prestos al debate y conocimiento de teorías e investigaciones científicas que cuestionan la verdad del cristianismo.

Ahora bien, en cuanto al proceso de la **racionalización**, entendido como aquel que predomina cada vez más a la razón, a costa del alejamiento de los elementos mágicos, también hay estrategias religiosas evidentes para transformar este proceso a favor de la creencia religiosa. Con el propósito de poder i) rebatir otras formas de creencia o increencia y ii) confrontar teorías y pensamiento racionales que van en contravía de los preceptos religiosos que se enseñaban en el Tabernáculo de la Fe, se crearon los grupos de Jóvenes de Integridad y Adolescentes.

Para la primera situación, desde los cursos se imparten cuatro lineamientos de vida -los cuales responden a cuatro preguntas- que ellos consideran deberían ser la base de cualquier cosmovisión: origen ¿de dónde vengo?, significado ¿por qué estoy acá?, moral ¿cómo debo actuar? y destino ¿para dónde voy? Según Faber y Juanse -quienes dirigen estos grupos-, aquella cosmovisión que no responda a alguno de estos 4 lineamientos, es falsa. Precisamente, ellos se basan en esta construcción teórica para argumentar que todas las otras religiones e incluso el ateísmo no responden a esas cuatro preguntas de la vida, al

tiempo que exponen cómo la religión cristiana es la única cosmovisión del mundo que sí cumple con este requisito.

Para la segunda situación, en las clases se abordan diferentes filósofos como Platón, Tales de Mileto, Pitágoras, etc., y teorías como la de la evolución o la teoría de Lamarck, con el fin de, según ellos, demostrarles a los estudiantes que la religión no es enemiga del conocimiento racional, sino más bien que estos se complementan mutuamente. Estos dos elementos son claves en cuanto al proceso de **racionalización**, pues allí se hace más que evidente que el Tabernáculo de la Fe ha resistido a este en la medida en que ha insertado en su discurso clases de racionalamiento, mientras le quita importancia a prácticas y discursos que aboguen a elementos mágicos, aunque estos siguen aún presentes. Las clases sobre estas temáticas tienen un propósito, amoldar estas teorías en conveniencia con la religión católica para darle fuerza a su discurso.

Por último, nos queda el proceso de **mundanización**, en el cual se desvanece la importancia del mundo sobrenatural y se centra la mirada en los asuntos de este mundo. En el caso particular que nos ocupa -los jóvenes-, este proceso se da de forma más directa, ya que, cuando se habla de **mundanización**, también se hace referencia a la importancia que toma el cuerpo y el placer en la sociedad. La iglesia del Tabernáculo de la Fe, entiende los retos que esto significa, por lo cual, en las clases de Jóvenes de Integridad y Adolescentes, estas son temáticas centrales. Para Faber y Juanse, antes de centrar sus clases en la vida que viene después de la muerte o en el mundo de los ángeles, su principal preocupación se ocupa en abordar temas como, pornografía, orientación sexual, masturbación, infidelidad, sexualidad,

identidad sexual y de género, entre otras. Al igual que la iglesia, también cuenta con cursos para aprender a manejar las finanzas, aprender cómo montar una empresa, cómo llevar una relación de pareja o cómo educar a los hijos. el Tabernáculo de la Fe sabe bien que, si no se apropia de las problemáticas que hacen parte de la cotidianidad de sus adeptos, estas serán cooptadas por otras instituciones.

CONCLUSIONES

La iglesia carismática Tabernáculo de la Fe ha entendido los desafíos que trae consigo el proceso de secularización para las comunidades religiosas. Por ende, han construido diferentes formas de resistencia a la misma, una de ellas es la construcción de un edificio destinado a la educación formal de los hijos de los integrantes de la comunidad, pues conciben la educación laica como una institución que va en contravía de los preceptos religiosos cristianos. No obstante, la inserción de los elementos de racionalización y mundanización en su discurso también constituyen una forma de resistencia a la secularización, ya que la iglesia ha comprendido que si se aparta totalmente de estos elementos su discurso pierde fuerza y, por ende, también se abre el espacio al cuestionamiento y a la duda, algo inaceptable cuando de la creencia en dios se trata.

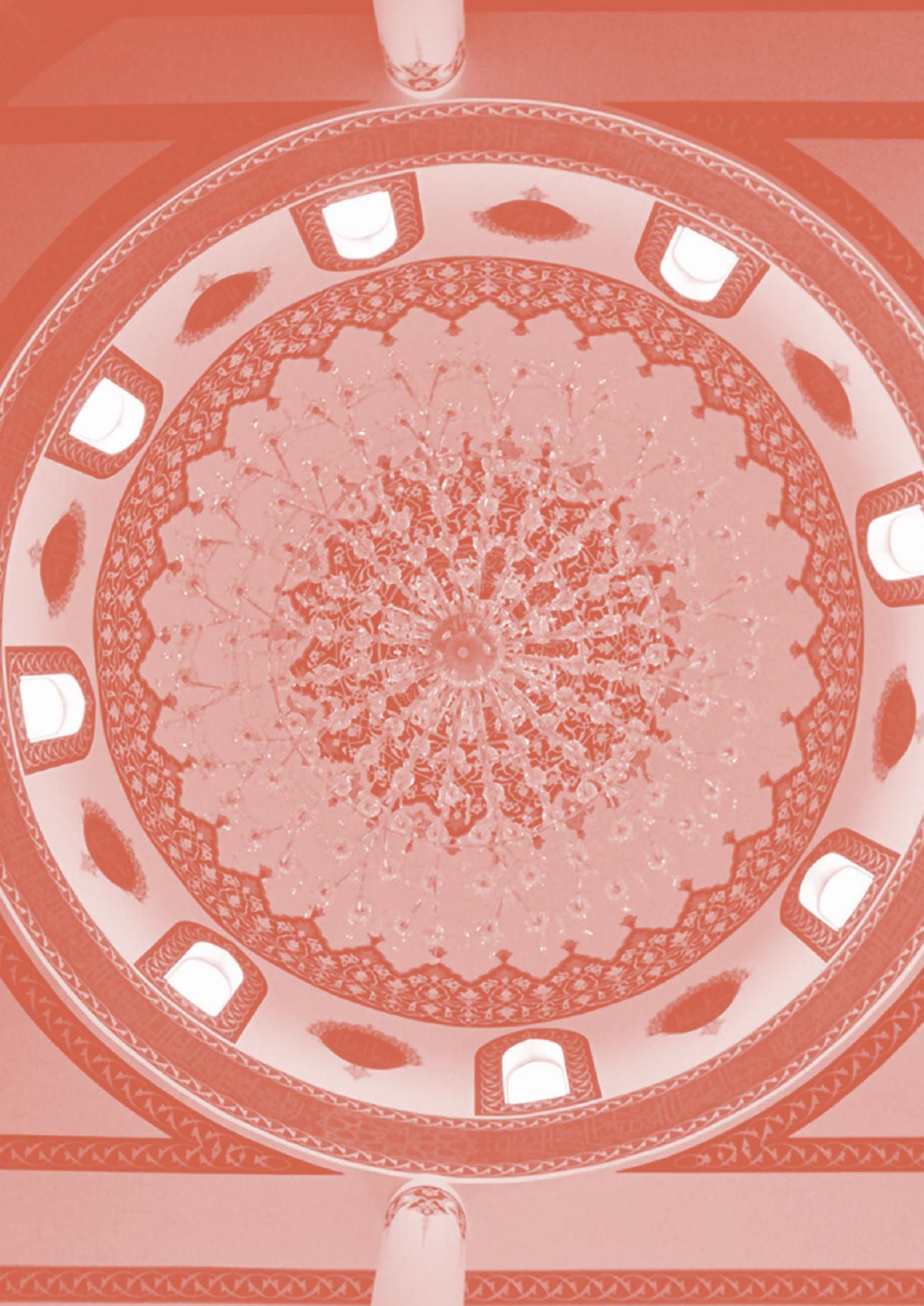
Vale mencionar, como disertación final, que a raíz de nuestra inmersión etnográfica en la iglesia Tabernáculo de la Fe, pudimos entender los miedos y temores que la secularización, junto a las transformaciones sociales que han ido permeando a la sociedad colombiana en conjunto, les suscita a sus feligreses, dado que dichas transformaciones entran a chocar

directamente con todas las concepciones que tienen acerca de la vida.

Por ello, aunque rechazamos su postura absolutista y radical, mediante la cual coartan las libertades individuales y segregan a comunidades como la LGBTIQ, sí comprendemos el por qué les cuesta tanto aceptar temas como el aborto o las relaciones erótico-amorosas de personas del mismo sexo; por ello, como investigadores y como seres humanos, esta experiencia contribuyó enormemente en nuestra formación, ya que nos permitimos alejarnos de nuestras prenociones, para así, lograr entablar una conversación con miembros de esta comunidad, lo que nos ayudó a ir más allá de la simple comprensión de su forma de pensar y de sus elementos discursivos, permitiéndonos conocer aquellos sentimientos que están sujetos a sus cosmovisiones del mundo, puesto que, a partir de esto, es posible dejar de ver al otro como un simple sujeto de estudio, para entenderlo como un ser integral, que tiene miedos, es bondadoso y vive en constante contradicción por tratar de mediar entre ambos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Beltrán, W.** (2009). Secularización: ¿teoría o paradigma? *Revista Colombiana de Sociología*, (31), 61-81. Recuperado de: <http://bit.ly/2Z7QDBo>
- Casanova, J. V.** (2012). Lo secular, las secularizaciones y los secularismos. En: I. Sánchez de la Yncera & M. Rodríguez Fouz (Coords.). *Dialécticas de postsecularidad: pluralismo y corrientes de secularización* (pp. 93-124). Barcelona: Anthropos.
- Foucault, M.** (1988). El sujeto y el poder. *Revista Mexicana de Sociología*, 50(3), 3-20. Recuperado de: <http://bit.ly/2yYogrc>
- Ovejero-Bernal, A. & Pastor Martín, J.** (2001). La dialéctica saber/poder en Michel Foucault: un instrumento de reflexión crítica sobre la escuela. *Aula abierta*, (77), 99-110.
- Tabernáculo de la Fe.** (2019). *La iglesia que soñamos*. [Folleto]. Consultado en marzo del 2019.
- Tabernáculo de la Fe.** (s.f.). Quiénes somos. En: *Tabernáculo de la Fe*. Recuperado de: <http://bit.ly/2z5XVdH>
- Weber, M.** (2014). Cap. III “Tipos de Dominación”. En: *Economía y Sociedad* (segunda edición, pp.170-377). México: Fondo de Cultura Económica.



PLAZA DE HIERBAS SAMPER MENDOZA: UN MERCADO MÁGICO EN BOGOTÁ ✿

MARÍA PAULA JIMÉNEZ GÓMEZ ^{oo}

ALEJANDRO RIVERA GONZÁLEZ ^{ooo}

.....

ⁱ Investigación realizada para la cátedra *Secularización y pluralización religiosa en Colombia*, durante el segundo semestre del 2018 en la Universidad Nacional de Colombia, sede Bogotá.

^{oo} Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia

^{ooo} Estudiante de Sociología de la Universidad Nacional de Colombia

Cítese así: Jiménez-Gómez, M. P. & Rivera-González, A. (2019). Plaza de hierbas Samper Mendoza: un mercado mágico en Bogotá. *Revista Sigma* (19), 54-67.

RESUMEN

La Plaza de Mercado campesina Samper Mendoza de Bogotá, constituye una representación singular del proceso de pluralización religiosa, la cual aumentó su desarrollo en Colombia en la segunda mitad el siglo XX. Los fenómenos demográficos y los cambios culturales forjaron dinámicas que permitieron consolidar la oferta de nuevos escenarios en el espectro de las creencias. No solo la extensión de las agrupaciones pentecostales y la permanencia del catolicismo como el mayor colectivo de creyentes de la nación, sino también se asentaron las posibilidades de otras cosmovisiones rescatadas de misticidades del oriente asiático y de los denominados pueblos originarios de este continente. Es en este abanico de posibilidades, que se reafirma un espacio como la Plaza Samper Mendoza. Con un legado de campesinado indígena, se fue conformando en un lugar donde la ruralidad se encuentra con la urbe, y la presencia de agricultores de diferentes partes del país, enriquecen el pensamiento místico en las plantas y afianzan una oferta de servicios mágicos de “sanación”, tanto corporal como metafísica, enmarcada en dinámicas de hibridación para el consumo y la práctica de nuevas tendencias de la nebulosa-místico-esotérica.

Palabras clave: *Plaza de mercado campesino Samper Mendoza, pluralización religiosa, creencias mágicas - sanación, oferta de servicios mágicos, nebulosa místico-esotérica, catolicismo popular.*

Keywords: *Samper Mendoza peasant market square, religious pluralization, magical beliefs - healing, offer of magical services, mystical-esoteric nebula, popular Catholicism.*

ABSTRACT

The Samper Mendoza Market Square in Bogota is a unique representation of the process of religious pluralization that increased its development in Colombia in the second half of the twentieth century. Demographic phenomena and cultural changes were forging dynamics that allowed to consolidate the offer of new scenarios in the spectrum of beliefs. Not only were the extension of the Pentecostal groups and the permanence of Catholicism as the majority collective of believers of the nation, also settled the possibilities of other worldviews rescued from the misticities of East Asia and the so-called native peoples of this continent. It is in this range of possibilities that a space like Plaza Samper Mendoza is reaffirmed. With a legacy of indigenous peasants, it was formed in a place where rurality meets the city, and the presence of farmers from different parts of the country, enrich the mystical thought in plants and strengthen a magical service offer of a magical service offer of “healing”, both bodily and metaphysical, framed in hybridization dynamics for consumption and the practice of new trends of the nebulae-mystic-esoteric.

* * *

A Doña Nohora Castañeda, por su disposición, sus conocimientos, su sencillez, su resuelto temperamento, y la amigable cercanía que nos brindó para adentrarnos a esta fascinante plaza de hierbas campesina construida y mantenida por nuestro campesinado colombiano.

* * *

INTRODUCCIÓN

La pluralización religiosa en Colombia es un fenómeno que se ha presentado y extendido paulatinamente a partir de la década de 1960; este proceso, como explica Beltrán (2013b), se dio gracias a unas condiciones demográficas, sociales y políticas que estaban ocurriendo en el seno de la sociedad colombiana y a nivel mundial, a saber, la expansión de grupos pentecostales, la urbanización y las transformaciones culturales en los medios rural y urbano permitieron la visibilidad de una mayor oferta religiosa de prácticas dentro de la sociedad. Además de lo anterior, se generaron nuevas hibridaciones religiosas en la práctica de creer.

Pese a que la mayor parte de la población colombiana es católica, un gran grupo de estos creyentes se han acogido a la categoría de católicos nominales y católicos populares, mientras que otro poco ha ido migrando hacia los nuevos grupos religiosos y, en menor medida, a tradiciones cercanas al Oriente o a la no pertenencia de una religión. Todo esto se enmarca en una nueva conciencia religiosa, fruto de los fenómenos de la secularización y la pluralización de la sociedad, puesto que, han provocado un proceso de subjetivación e individualización del creer, lo cual ha facilitado la inserción de prácticas de consumo tipo *new age* –según Sarrazín (2012)–, las cuales convergen en combinaciones

de tradicionalismos e innovaciones y, a la vez, en una reactivación de prácticas y ofertas religiosas de tipo intramundano, como las mágicas y las esotéricas; todo lo anterior con el fin de mantener una armonía entre el cuerpo y la mente en la práctica cotidiana y religiosa.

Si bien es cierto que “el pluralismo toca todas las dimensiones del hombre desde los sentimientos hasta las constataciones científicas” (Osorio, 2011, p.83), nos centraremos en el campo de la pluralización de las creencias y la posibilidad de acceso de estas prácticas. En esta medida, es necesario resaltar que, aunque se visibilicen nuevas ofertas religiosas, también hay resistencias y luchas por el reconocimiento de estas; al respecto, Beltrán (2013a) menciona que

[...] la pluralización religiosa no se traduce necesaria e inmediatamente en la instauración de una situación de pluralismo social. Es decir, en una situación donde todas las ofertas religiosas y de sentido gocen del mismo reconocimiento, derechos y estatus. Por el contrario, todas las minorías religiosas en Colombia, así como los no creyentes, mantienen luchas por su legitimidad y por el reconocimiento de sus derechos. (p. 118)

Bajo esa contextualización, nos acercamos a la Plaza Samper Mendoza a finales de septiembre de 2018, nunca la habíamos

visitado con observación detenida, aunque ya habíamos escuchado de su gran popularidad respecto a la oferta mágica de plantas y yerbas medicinales. Nuestro interés en este lugar estuvo inspirado por las memorias de la niñez, donde tuvimos, por parte de nuestros padres y abuelos, algún episodio de acercamiento a esta Plaza. Cuando conocimos este espacio, además de impactarnos por la variada oferta de hierbas, pudimos apreciar que en su dinámica convergen varios elementos del proceso de pluralización y de la nebulosa místico-esotérica religiosa. Por tanto, nos adentramos a hacer una inmersión etnográfica allí, en la Plaza Samper Mendoza.

Para aproximarnos a la plaza, realizamos un ejercicio etnográfico con modalidad observación-participante dos días cada semana, esto nos permitió, desde una instancia empírica y reflexiva, adentrarnos a situaciones en las que se generan y expresan universos culturales, simbólicos, religiosos y sociales, propios de una vida cotidiana de los vendedores y compradores que arriban a este mercado. Recorrimos la plaza identificando la variedad de plantas y productos esotéricos; aquí observamos que la especialidad de estos negocios se encontraba en la oferta y la venta de productos esotéricos, plantas medicinales, aromáticas, condimentos y ornamentales.

Posterior a esto, desde la interacción, realizamos entrevistas y conversaciones informales con los vendedores; notamos que las plantas y los productos tenían un valor agregado, pues no eran solo se vendían plantas sino que también se vendía un conocimiento y una utilidad sanadora o mágica. Luego de un mes de estar yendo a la plaza, algunas personas nos empezaron a identificar y a acoger como parte de las jornadas de trabajo. En enero de 2019, entablamos un acercamiento amistoso

con Doña Nohora Castañeda, vendedora de procedencia campesina con gran reconocimiento dentro de la plaza por su experticia sobre las bondades y el uso de las hierbas para curar todo tipo de enfermedad y malestar espiritual. Entablada la conversación, el ejercicio etnográfico fue más denso, en términos de Geertz (2000), porque pudimos quedarnos algunas noches completas y comunicarnos, hasta donde nos fue posible, con los vendedores y compradores en mayor cercanía.

Finalmente, con respecto al método, fijadas las categorías de análisis realizamos unas cortas entrevistas semi-estructuradas que fueron cambiando. Por esto, nuestra intención estuvo enmarcada dentro del descubrimiento de las prácticas y creencias locales que se aprecian en este lugar. La recolección de la información, para este ejercicio, ha sido el acercamiento a fuentes primarias, fotografías; el registro de notas de prensa, algunos documentales y reportajes de noticias en internet. Los análisis de estas recopilaciones las relacionamos con textos referentes a la pluralización religiosa en Colombia, las nuevas prácticas de consumo enmarcadas en la nebulosa místico-esotérica, el catolicismo popular y conceptualizaciones sobre de la sociología de la religión en Max Weber.

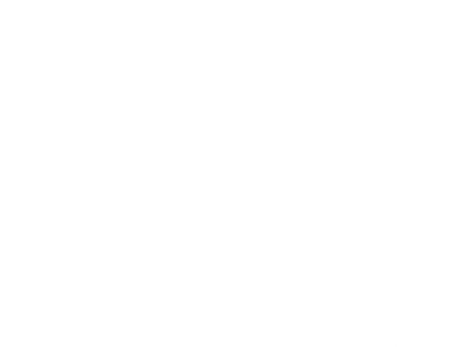
UNA BREVE HISTORIA DEL MERCADO DE HIERBAS CAMPESINO

La plaza Samper Mendoza está ubicada en la carrera 25 # 22^a-73 (Localidad de Mártires), es administrada por el Instituto para la Economía Social (IPES), de la Alcaldía Mayor de Bogotá. Al parecer, esta zona era un punto de encuentro de intercambio de alimentos entre quienes fueron los habitantes originarios de esta sabana. Los antecedentes cercanos se consideran desde

1935, en lo que originalmente eran 4 graneros (Hernández, 2018). En 1956, comenzó a funcionar como parqueadero de buses de transporte urbano y, a partir de 1958, el terreno pasó a ser de propiedad de la Empresa Distrital de Servicios Públicos (EDIS), entidad que le dio el nombre de Plaza Distrital de Mercado Samper Mendoza.

Hace más de 27 años se reubicaron los comerciantes de hierbas, quienes vendían sus productos frente a las instalaciones del Departamento Administrativo de Seguridad (extinto DAS). Como un mejoramiento bastante destacado por las narraciones de los propios vendedores, se recuerda la edificación del techo durante el primer lustro de la década de los años 2000, que hasta ese momento les dejaba expuestos a los fuertes aguaceros bogotanos. En octubre de 2013, se conoce de la llegada de medio centenar de familias de campesinos e indígenas originarios de Coyaima, municipio del sur del Tolima. Estas personas vendían las hojas para elaborar tamales y, hasta ese momento, se ubicaban a un costado de la carrilera, que limita con el borde norte de la reconocida plaza de Paloquemao.

Imagen 1. Plaza Samper Mendoza al amanecer



Fuente: Fotografía tomada por los autores en la plaza de mercado, 2019.

Actualmente, pueden estar llegando más de 500 comerciantes provenientes de diversas regiones del país, para participar en el mercado nocturno de los lunes y jueves, amanecer de martes y viernes. Es la única plaza en Colombia constituida alrededor de las yerbas, y probablemente de los pocos lugares con estas características a nivel mundial, ya que su incidencia también es regional, con el arribo de algunos productos que vienen desde Ecuador y Perú.

En esta línea argumentativa, nos es imperativo reconocer la importancia que históricamente han tenido las hierbas o yerbas, como bien queramos decirles; términos comunes con que nuestra cultura denominan las partes de las plantas empleadas para su uso o consumo, que pueden ser hojas, tallos, cortezas, flores, etc. El uso de ellas, es una costumbre que ya se considera presente en la prehistoria, porque, seguramente, la humanidad las empleaba desde antes del nacimiento de la escritura, tal como afirman algunos arqueólogos en sus investigaciones acerca de las costumbres de pueblos cazadores y recolectores.

Muchas de estas referencias se encuentran recogidas en manuscritos sobre herbolaria, medicina y farmacología; muestra de esto, es el libro Pen Tsao, de la China milenaria. Igualmente, dentro de los egipcios era común, no solo el uso de las plantas medicinales, sino su sistematización, con el famoso Papiro de Ebers, cuyo pasado se encuentra rastreado desde 1700 a.C. Así mismo, la medicina Ayurveda de la India, tiene registros de 800 años a.C., los cuales se suman a los diferentes antecedentes del empleo de hierbas, tanto a nivel físico como metafísico, ya que estas dos esferas parecen no haber estado separadas en un mundo donde el pensamiento mágico era característico.

Quizás relatos más cercanos a nosotras vienen desde las diferentes utilizaciones que griegos daban a las hierbas, tanto así que, ya es proverbio ese pensamiento del considerado Padre de la Medicina, Hipócrates: “que la medicina sea tu alimento, y tu alimento sea tu medicina” (Hipócrates citado en La Razón, 2019).

También desde la antigüedad y en la edad media, las plantas eran uno de los componentes de la alquimia y el mundo esotérico que allí existía. Concepciones que aparentemente quedaron detenidas en el tiempo, conforme se daba lo que Weber (2011) llamó el *desencantamiento del mundo* y con ello la descalificación de la magia. Sin embargo, como dice Boudon, elementos como el “[...] carisma, profetismo, interpretaciones simbólicas del mundo tomadas de forma realista y, más generalmente, las teorizaciones del mundo tomadas sin suficiente distancia no han desaparecido con el desencantamiento.” (2004, p.25).

Aparentemente, como sociedad nos hemos alejado de toda clase de pensamiento místico y consideramos de forma peyorativa las relaciones con la magia. Por lo que “Desde un punto de vista actual sobre la naturaleza nosotros distinguimos de una manera objetiva imputaciones causales justas o falsas. Estas últimas las consideramos como irracionales y los actos correspondientes como magia” (Weber, 2014, p.430).

PLAZA SAMPER MENDOZA UNA OFERTA RELIGIOSA INTRAMUNDANA

Imagen 2. Fila de abajo en primer plano: totumos (en caja de plástico) y Pencas de Nopal (a la derecha).

Fuente: Fotografía tomada por los autores en el año 2018.

En los primeros acercamientos, como en todo proceso, fuimos bastante observadores y expectantes, íbamos conociendo las dinámicas de los horarios. Entre las 4 o 5 de la tarde empiezan a llegar los vendedores, hasta que poco a poco se completa un rompecabezas constituido por formas geométricas casi siempre muy ordenadas en pequeños lugares que dividen la plaza. Aproximadamente, desde las 7 hasta las 12 de la medianoche, se da la mayor cantidad de ventas a los compradores de otros municipios, quienes llegan en camiones y camionetas para devolverse con sus vehículos llenos de hierbas. A partir de esa hora y hasta las 3 de la mañana, las ventas son muy intermitentes en. Nuevamente, desde las 4 de la madrugada las ventas se incrementan, pero por los compradores de los diferentes lugares de Bogotá;

finalmente, a las 9 o 10 de la mañana ya se han ido la mayoría de los oferentes del mercado.

Además de esa diferenciación en cuanto a los grandes compradores con quienes es muy difícil hablar ya que están atareados con sus lonas llenas de hierbas, se encuentran los vendedores con las instrucciones a los coteros que llevan los bultos y a quienes reciben la carga en los camiones; al momento de comprar se encuentran concentrados en la lista de las plantas que adquieren.

Imagen 3. Panorama del costado sector centro occidental de la Plaza Samper Mendoza.

Fuente: Fotografía tomada por los autores en el año 2018

Por esta razón, en el poco tiempo del proceso etnográfico que llevamos, pudimos entablar conversación con los comparadores a menudeo, aquellos que se acercan a la plaza sin el bullicio de los mayoristas. Estas son personas de variadas características, hombres y mujeres adultos de todas las edades, con diferentes poderes adquisitivos y de distintas profesiones. Observamos desde amas de casa, cocineros expertos, extranjeros (principalmente europeos y anglosajones americanos), hasta dueños de restaurantes caseros,

personas buscando una cura para sus males, y algunos como nosotros procedentes de alguna institución. En las charlas informales que sostuvimos, hasta donde nos fue posible, encontramos diferentes cosmovisiones, muchas personas procedentes de un catolicismo nominal; algún cristiano no católico interesado en la salud física, un considerable número de compradores o visitantes que dicen no pertenecer a ninguna religión, pero se consideran espirituales; nuestro ya conocido concepto de creer sin pertenecer.

Adentrarse por primera vez con el mercado de las hierbas es una experiencia en buen grado placentera, los sentidos afloran, los colores y los olores cambian, el ambiente es novedoso comparado con lo que usualmente vemos en nuestra cotidianidad; las vestimentas de algunas de las personas que venden, especialmente de los viejos, de aquellos admirables seres añosos, nos rememora la vida campesina. Muchas cosas son diferentes a la ciudad que rodea aquel agradable espacio, a eso mismo que observamos en las avenidas que se transitan minutos antes, camino a la Plaza. Mirando a lo lejos el movimiento del comercio, de los puestos, de la configuración de las transacciones en el espacio, recordamos a la investigadora de la Javeriana Ana María Medina, cuando caracteriza a la plaza como una zona por excelencia prehispánica.

Sin duda alguna, algo de eso percibimos, especialmente en la adecuación de esos puestos para la venta en el piso, sin aditamentos adicionales; así como en esa permanente combinación con la ya mencionada presencia campesina, en los rasgos, las fisonomías y esos ciertos trajes que, por nuestras concepciones, nos llevan a admirar esa llamada herencia indígena y campesina. Hecho que confirmamos

cuando vimos el dormir de una viejita que, en su lugar, al lado de las hierbas, se encontraba sentada, con la ruana cubriendo sus piernas del frío y un sombrero que llevaba sombra a su cobrizo rostro, con unos ojos cerrados muy aguileños, los pómulos salientes y la nariz “aindiada”. Cuando por fin los clientes fueron “despachados”, preguntamos por el lugar de procedencia de las hierbas que ofrecía, nos dijo que “de Ubaque principalmente”. En ese momento preguntamos a la amable joven que acompañaba a la Señora: “¿y cuáles hierbas son buenas para la curación de la tos y los problemas respiratorios?” A lo que ella nos respondió:

¡Mire! La verdad, mi abuela es la pura conocedora, ella ha curado hasta problemas del asma con el poder de la sábila en una preparación que ella hace; además, la sábila es una planta de doble poder, porque la penca se utiliza para la salud, además, la mata entera sembrada o colgada trae muy buena suerte y cura la escasez, pa' que la comida no falte en la casa. Bueno, por ahora, yo sé que para esas cosas de la tos... a ver, son benditas las 7 hierbas de los pulmones

Mientras las enumeraba, iba mostrando el “atado” de cada hierba; le dijimos que las llevábamos y envolviéndolas en papel periódico decía con voz sonante:

Poleo, borraja, tilo, totes, moras de monte, sauco y pulmonaria, ahí están fresquitas y bonitas, pero recuerden que ¡es muy importante la fe que se le ponga!, mi abuela dice que las plantas curan pero si se activan con la fe. (Joven campesina, comunicación personal CP, 5 febrero de 2019)

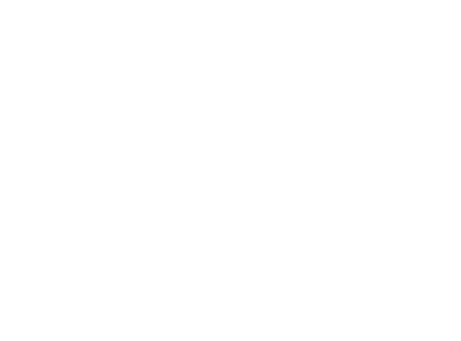
Sin buscarlo, obtuvimos una noción sobre la creencia en la sanación física y metafísica, en este caso sanar la “escasez” y la tos. Suscitó, entonces, la pregunta por ¿quiénes son los vendedores de la plaza?, ¿qué creencias y religiones practican? Puesto que en estas primeras aproximaciones logramos evidenciar que, en la figura de la abuela poseedora de todas esas creencias, se representaba la figura de un mago, connotación en la que más adelante profundizaremos.

Sobre esto encontramos que muchas de las creencias religiosas de los vendedores estaban enmarcadas en la pertenencia al catolicismo, aunque curiosamente el catolicismo institucionalizado se opone a la magia y a prácticas como las que se promocionan en la plaza; evidenciamos que varios de estos comerciantes se clasifican más en la categoría de catolicismo popular, que se identifica por ser de carácter mágico y emotivo; a su vez, como define Marzal, es una práctica híbrida que articula “[...] elementos provenientes de las tradiciones indígenas y de las religiones africanas [...]” (2002, p. 316).

En concordancia, esta creencia de sanación de las yerbas se relaciona con una práctica del catolicismo popular de los vendedores, puesto que asocian las características medicinales de las hierbas con una creencia sobrenatural, en compostura a que un Dios es representado en un objeto natural, manifestado por medio de los “dones” de este objeto. Pese a que las prácticas del catolicismo popular se muestran en contradicción con el catolicismo institucionalizado, es posible evidenciar, tal como lo afirma Marzal (2002), que estas acciones populares refuerzan, mediante hibridaciones, varios sincretismos con ese catolicismo institucionalizado. Situación que se refleja en el vínculo de la creencia y la práctica de estas hierbas, con una

experiencia y materialidad concreta, real e inmediata de su vida cotidiana. Como dice Weber (2014) “Las acciones religiosas o mágicas deben realizarse para que ‘te vaya bien y vivas largos líos sobre la tierra’” (p. 328).

Imagen 4. Puesto de venta frente a la imagen de la Virgen (costado sur de la Plaza de Mercado).



Fuente: Fotografía tomada por los autores en el año 2018.

Desde finales de enero de este año, cuando entablamos un acercamiento amistoso con Doña Nohora, descubrimos que ella es una persona bastante afable y conversadora; es un referente de la plaza, las mismas personas al interior la referencian a los clientes para que con su conocimiento instruya cómo hacer uso de las plantas; asimismo, ha sido sujeto de entrevistas en reportajes periodísticos en televisión y radio, lo que le ha brindado un cierto grado de legitimidad al interior de la plaza, sumando que ha atraído a nuevos clientes a las lógicas del mercado de las yerbas. En el trabajo de Doña Nohora se plasma su labor por medio de ritos, porque considera que, además de la fe, los procedimientos deben seguir un orden y una secuencia determinada, ya que, en esta manipulación, según ella, lo más importante es hacer

una bendición especial con la señal de la cruz, pidiéndole con los ojos cerrados al “elemental”¹ de la planta que nos otorgue el beneficio que estamos pidiendo.

Aunque los vendedores confiesan una fe católica y varios de ellos se representan como católicos nominales, muchos de los compradores se enmarcan en una nebulosa-místico esotérico donde se ha resignificado la armonía entre el cuerpo y el alma, por tanto, han comenzado a incluir en su fe prácticas orientales o neo indígenas. Ante esto, Champion define a la nebulosa-místico-esotérica como “[...] una amplia gama de técnicas orientadas a «mantener la armonía» entre el cuerpo y la mente, cultivar la salud y la belleza y prolongar la juventud. Todos estos constituyen valores que se han generalizado en la sociedad de consumo” (en Beltrán, 2013a, p.113). Es por ello que, en la práctica de estas nuevas formas, empiezan a vislumbrarse elementos mágicos y esotéricos.

Conforme a lo anterior, pese a que el vendedor no está dirigiendo un culto, su saber le da cierta legitimidad dentro de los compradores y muchas de las personas que llegan a ellos se someten, como apunta Sarrazín (2012), de una forma relativa y minimizada a las instrucciones de estas personas: ¿cómo utilizar las hierbas?, ¿cuál es la frecuencia?, ¿cuál es el rito detrás de ello?, entre otras instrucciones.

Para esto, es de indicar que estos vendedores necesitan de un carisma para consolidar su clientela y legitimidad. “Así, el *new ager* puede someterse a una autoridad específica, pero la particularidad es

1 En líneas generales el “elemental” de una planta es la presencia metafísica de ella, aquella fuerza de la planta que no se ve, que no es física, pero que actúa. Los “elementales” pueden ser gnomos, hadas y otras variadas denominaciones.

que este sometimiento es extremadamente efímero, y pronto puede ser relativizado, disminuido, reemplazado o combinado con el de otra autoridad” (Sarrazin, 2012, p. 38); y, en consecuencia, asociamos a las personas que poseen el conocimiento acerca del uso de las hierbas como magos frente a los compradores o consumidores.

Así,

El carisma es una derivación del éxtasis, porque califica a individuos que disponen de cualidades que no son accesibles al común de los mortales. Dado que son percibidos como tales, ellos poseen, en ciertas circunstancias, la capacidad de dar a otros la impresión de que lo que dicen es verdadero, simplemente porque son ellos quienes lo declaran y porque disfrutaban de esas capacidades particulares. (Boudon, 2004, 10)

Son magos en la medida que, para probar su carisma, no pueden pasarle la responsabilidad de sus acciones a un dios, puesto que es un mago carismático que “se compone en parte de la educación para el ‘despertar’, que busca el ‘renacimiento’ por medios irracionales, en parte de un aprendizaje empírico-técnico de la [cotidianidad]” (Zamora-Cardoso, 2006, pp. 142). Vale resaltar que, quien actúa de un modo mágico, distingue en primera instancia tan solo la mayor o menor cotidianidad de los fenómenos; no cualquier piedra, por ejemplo, puede utilizarse como fetiche. En cuanto a esto, algunos rasgos mágicos permiten, por lo menos, favorecer la realización de objetivos que el creyente persigue.

Decimos que el catolicismo institucional se opone a la magia y enfatiza en su

profunda incompatibilidad con su representación de Dios, ya que,

[...]. Desde los tiempos más antiguos, en efecto, el ascetismo se ha considerado como un medio que permite la aparición del carisma a la capacidad de entrar en contacto con los poderes superiores, al tiempo que ha considerado a la castidad como un medio para aproximarse a Dios (Weber en Boudon, 2004, p. 32).

Para Doña Nohora, la capacidad sanadora de las plantas es total. A nivel de los problemas físicos de la salud, y en la dimensión de la prosperidad y la protección. Ella afirma lo siguiente:

Aquí, hemos ayudado a mucha gente, a curar personas de cáncer con esta medicina natural. Empezando por mi familia, el caso en el que a mi hermana mayor la habían desahuciado por un cáncer en el Hospital San Ignacio y luego último en el Hospital Militar, y le hicimos un tratamiento con plantas naturales como miel, sábila, calanchoe y una copa de trago. Eso fue hace como 17 años ya, y ahí ella sigue viva en Tabio. (N. Castañeda, CP, 12 febrero de 2019).

De acuerdo con lo que nos comentó Doña Nohora, esta práctica necesita de un conocimiento adicional para elaborar un gel con la penca del Calanchoe y disolverlo en la copa de un trago también especial. Esta planta es visualmente parecida a las formas de la sábila, pero más pequeña y con bordes diferentes.

Imagen 5. Pencas de Sábila (en cajas para la venta).



Fuente: Fotografía tomada por los autores en el año 2018.

Imagen 6. (De arriba a abajo) Penca de sábila y penca de calanchoe



Fuente: Fotografía tomada por los autores en la plaza de mercado, 2018.

En términos de una práctica de sanación metafísica, Doña Nohora nos ha compartido una muy significativa para ella, es un ejemplo de la Protección que otorgan las hierbas. El procedimiento se realiza por medio del baño de tres hojas:

Esta hoja se llama Duende, el zapato del Duende, esta es la Tunda o tumbatrabajos, esta otra se llama hoja de vencedora, le ayuda a vencer cualquier obstáculo que tenga en la vida y lo protege de cosas malas, de que lo roben, que le hagan algo. Entonces, siempre se utiliza el Duende, la Tunda y la Vencedora, se utilizan de una a tres hojas, se le echa clavos y canela para hacer un baño de protección, que le pueda suceder a cualquiera menos a la persona. Nosotros le vendemos a los de Despliegue rápido del Ejército. La Tunda hace que a uno no lo vean, y el Duende confunde (N. Castañeda, CP, 24 enero de 2019).

Imágenes 7, 8, 9. (De arriba a abajo) Duende, tunda y vencedora.





Fuente: Fotografía tomada por los autores en la plaza de mercado, 2018.

CONCLUSIONES

Con la inmersión en la plaza de mercado campesino Samper Mendoza pudimos concluir que es un espacio donde, semanalmente, es posible evidenciar la combinación, visibilidad y el eclecticismo de nuevas prácticas religiosas, producto del fenómeno del pluralismo religioso, el cual ha permitido que se reconozcan y se abran mercados como los de esta plaza; esto lo evidenciamos cuando hablamos con una señora que nos contó que se sentía muy bien al hacer y enseñar las prácticas de limpieza y prosperidad con las plantas, ya

que cuando niña recordaba que el cura les oprimía en su discurso de condena de todo aquello que no estuviera en el catolicismo institucional; también narra cómo, en la plaza, el flujo era menor y se les asociaba con charlatanería. Fue gracias a la Constitución de 1991 cuando la religión católica ya no era la única opción oficial en el mundo religioso colombiano y aumentó la creencia en las dinámicas descritas en este texto.

Igualmente, encontramos visitantes de índole muy variada, con características sociales disímiles y diferentes clases de poder adquisitivo, adultos de todas las edades, hombres y mujeres. Desde cocineros expertos, médicos bioenergéticos, extranjeros europeos y anglosajones, hasta devotos de un catolicismo popular e indigenistas, esto debido a la pluralización de las prácticas, las tendencias de tipo *new age* y la subjetivación de las creencias que permiten que la plaza se enmarque en las dinámicas de una oferta nebulosa, mística, esotérica.

Otras conclusiones a las que pudimos llegar son:

1. Es interesante comprobar que los medios de comunicación han desempeñado un papel importante en la pluralización de la creencia religiosa, esto no solo se encuentra en las manifestaciones comunes de las diferentes expresiones de las religiones, reconocidas por esferas inmensas de la sociedad, sino que comprueban en la promoción de la plaza Samper Mendoza y el poder alternativo de las hierbas, enfatizando en el saber de muchos de los vendedores campesinos.
2. El carisma del vendedor como mago ha permitido no solo legitimar su figura sino dársela también a estas prácticas al interior de la plaza, en la medida en que es un conocimiento desde la experiencia, por tanto, se reconoce

colectivamente que las creencias pueden ser sostenidas subjetivamente. Parafraseando a Boudon (2004), el creyente puede interactuar con otras personas que comparten, reconocer y dan legitimidad al espacio, en sí, personas que creen. Este proceso implica algún tipo de adhesión a un grupo –pese a que no sea institucional– y otorga la elección individual, debido a que les permite a los consumidores combinar, a su gusto, los diversos métodos y productos mágico-religiosos.

3. La oferta de servicios mágicos, aquí descrita, constituye una de las características fundamentales de la esencia de la Plaza, puesto su gama de posibilidades está en un punto medio entre la medicina bioenergética alternativa y el Catolicismo popular.

4. En relación con la conclusión anterior, la Pluralización implica que no solo en teoría exista libertad de cultos, sino que estas también existen en las prácticas de la vida cotidiana; “[...] al hablar de pluralismo se piensa en sociedades abiertas, en la diversidad de cosmovisiones y en el ejercicio libre de la razón” (Cifuentes, 2007, p. 363).

BIBLIOGRAFÍA

- Beltrán, W. M.** (2013a). Lógicas de la pluralización del campo religioso colombiano. En: *Del monopolio católico a la explosión pentecostal* (pp. 91-133). Bogotá: Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia.
- Beltrán, W. M.** (2013b). Sociogénesis del proceso de pluralización religiosa. En: *Del monopolio católico a la explosión pentecostal* (pp. 31-90). Bogotá: Centro de Estudios Sociales de la Universidad Nacional de Colombia.
- Boudon, R.** (2004). La racionalidad de lo religioso según Max Weber. *Revista Colombiana de Sociología*, (22), 7-39.
- Champion, F.** (1997). La religión flotante, eclecticismo y sincretismo. En: J. Delumeau. *El hecho religioso. Enciclopedia de las grandes religiones* (pp. 535-557). Madrid: Alianza Editorial.
- Cifuentes, M. T.** (2007). Pluralismo en el catolicismo actual. En: C. Tejeiro, F. Sanabria & W. M. Beltrán. *Creer y poder hoy* (pp. 363-373). Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Geertz, C.** (2000). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- Hernández, R.** (2018, octubre). Plaza Samper Mendoza, patrimonio inmaterial de Bogotá. En: *Radio Nacional de Colombia*. Recuperado de: <http://bit.ly/300WQzT>
- Marzal, M.** (2002). *Tierra encantada: tratado de antropología religiosa en América Latina*. Madrid: Trotta.
- Osorio, B.** (2011). *Nuevas formas religiosas y búsqueda de sentido*. Medellín: Editorial de la Universidad Pontificia Bolivariana.
- Sarrazin, J. P.** (2012). New Age en Colombia y la búsqueda de espiritualidad indígena. *Revista Colombiana de Antropología*, 48(2), 139-162.
- Weber, M.** (1984). *Ensayos sobre sociología de la religión*. Madrid: Taurus.
- Weber, M.** (2011). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica, 2011.
- Weber, M.** (2014). *Economía y sociedad*. México: Fondo de cultura económica.
- Zamora-Cardoso, E.** (2006). Capítulo 4. La universalización del hecho social de frontera. En: *Vidas de frontera: andinos y llaneros en la frontera colombo-venezolana: un estudio cualitativo* (pp. 99-215). Caracas: Editorial Tropykos.

La revista **SIGMA** se terminó de imprimir en las instalaciones de GRACOM Gráficas Comerciales ubicada en la Ciudad de Bogotá, Colombia en la carrera 69K n° 70-76 en el mes de febrero de 2020. El tiraje es de 300 ejemplares en papel Bulky.

Las familias tipográficas usadas fueron:
FedraSerifB Book
Fedra Sans Std

