

PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL PERÚ

ESCUELA DE POSGRADO



**El aliento religioso del evangelio de la prosperidad al discurso hegemónico**

Tesis para obtener el Grado Académico de

**MAGÍSTER EN ESTUDIOS CULTURALES**

Autor: Andrés Alberto Amico Arellano

Asesor: Dr. Juan Carlos Ubilluz Raygada

Lima — Perú

2016

## Agradecimientos

Quisiera comenzar agradeciendo a mi familia. Agradezco a mis padres por el esfuerzo que siempre hicieron para que yo sea un hombre de bien. He aprendido a valorar sus sacrificios y sus consejos, sin los cuales siento que no sería quien soy. De manera muy especial quisiera agradecer a mi esposa, pues en todo momento me alentó a culminar mis estudios de maestría y la tesis, incluso cuando las fuerzas y los recursos desaparecían. Ella no solo ha sido mi principal motivación, sino también una amiga y compañera en los momentos más difíciles. Nada de mi esfuerzo puede compararse con el que ella hace cada día por bendecir mi vida y la de mi familia. Asimismo, quisiera dar gracias a Dios, en quien creo, aunque esto esté desprestigiado en la actualidad, pero no por ello quisiera dejar de agradecer su bondad y generosidad en mi vida. De alguna manera, aunque esta investigación cuestione algunas de las prácticas religiosas contemporáneas, quizá sea una ventana para cuestionar una visión utilitarista de Dios.

Por otro lado, quisiera agradecer a mis amigos de siempre, Santiago, Mercedes y Ana Lucía, por su aliento y su pronta ayuda en mis dificultades. Sus recomendaciones y conversaciones siempre han alentado mi crecimiento profesional y personal. Mi paso por la universidad me ha dado, entre muchos beneficios, el privilegio de su amistad.

Por último, también quiero agradecer a Juan Carlos Ubilluz por sus múltiples lecturas a este trabajo y por sus observaciones atinadas y sinceras sobre el proceso de elaboración de esta tesis.

## INTRODUCCIÓN

Según el censo del INEI de 1993, la población peruana era mayoritariamente católica. Específicamente el 91.3 % de pobladores del país profesaban dicha religión. En cifras reales esto significaba que 5'782,188 personas profesaban la fe católica. En el censo anterior de 1981, el porcentaje de católicos en el país fue de 95.5%; es decir, la tendencia parecía mostrar que este porcentaje iría disminuyendo paulatinamente. Dentro de esta dinámica, la influencia y presencia del sector evangélico en el Perú crecía. En el censo de 1993, 5 de cada 100 personas profesaron esta religión

En la actualidad, las cifras acerca de la presencia de los evangélicos en el país se ha duplicado. En una nota del diario Correo del 2014, se mencionaba que en el país había aproximadamente 18 mil templos de esta religión, cuya presencia en el Perú se remonta a los inicios de la era republicana. En el último censo de INEI del año 2007, los cristianos evangélicos eran ya el 12.5% de la población. Por lo tanto, se comprueba la tendencia al aumento de esta fe. Es probable que el porcentaje al 2016 haya aumentado. Según una encuesta de CPI del año 2014, los que profesan la religión cristiana-evangélica en el Perú urbano total es de un 15.9%, específicamente en Lima Metropolitana, un 14.9%; y en el interior del país, un 17.2%. (CPI 2014: Cuadro N°1). Podemos incluso comprobar cómo este sector se ha ido expandiendo del ámbito meramente religioso y ahora tiene presencia en el ámbito político.

Desde la época de Alberto Fujimori, la comunidad evangélica fue percibida como un grupo de electores emergentes que congregaban pequeñas células ya organizadas y de las que se podía echar mano con fines políticos. Es sabido que varios grupos evangélicos apoyaron a Fujimori

para, por ejemplo, conseguir firmas para la inscripción de su partido, a lo que el ex presidente correspondió dándoles una importante presencia en el Poder Legislativo. Incluso, en su primera candidatura, en la que ganó a Mario Vargas Llosa en 1990, llevó como segundo vicepresidente a un pastor evangélico bautista, Carlos García y García.

Pese a que luego esta alianza se debilitó y el mismo García y García lo confirma al declarar que fue poco más que relegado cuando se opuso a ciertas medidas como el auto golpe del 5 de abril de 1992, es cierto que la presencia de la comunidad evangélica en el ámbito político se ha instalado. Humberto Lay, por ejemplo, ex pastor de la comunidad evangélica Emmanuel, ha participado en política con relativo éxito debido al apoyo de un sector de la comunidad evangélica. Ha logrado ser candidato presidencial, congresista electo, ha incluso dirigido la comisión de ética en el último Congreso. Como él, otros pastores y líderes evangélicos han incursionado en el mundo de la política, lo cual coloca a esta comunidad en un ámbito del espectro social en el cual antes no tenía presencia o no tenía presencia significativa. Incluso, varias fuerzas políticas han visto en los líderes evangélicos importantes cuadros para proyectar credibilidad, honestidad, o relativa moralidad. En estas últimas elecciones, por ejemplo, la lista de líderes evangélicos para el Congreso y las vicepresidencias no es corta:

Con Keiko Fujimori: Juan Carlos González, pastor de la iglesia Agua Viva [...] Con César Acuña: Humberto Lay, Pastor de la iglesia Emmanuel, a la segunda vicepresidencia y al Congreso [...] también Julio Rosas, Pastor de la iglesia Alianza Cristiana y Misionera [...] Con Nano Guerra García: Orestes Sánchez, Pastor de la iglesia Asambleas de Dios [...] Además, Juan Gonzales, representante del Movimiento Misionero Mundial [...] Con Fernando Olivera: Antonio Chauca, pastor líder de la misión cristiana Shalom [...] Con Francisco Diez Canseco: Claudio

Zolla, ex pastor de la misión Campeones para Cristo, a la primera vicepresidencia y al Congreso.  
(Alva 2016)

Estos hechos demuestran el dinamismo de la comunidad evangélica que viene obteniendo espacio no solo en el ámbito de las religiones, sino también se viene instalando en el ámbito político. Por ello, es relevante detenerse a considerar algunos aspectos en torno a los discursos que grupos como estos difunden y cómo dichos discursos pueden hallarse vinculados con las dinámicas políticas y económicas hegemónicas. Este no es un trabajo que pretende hacer una radiografía detenida del mundo evangélico, sino que se centrará en un discurso específico dentro de esta religión que ha comenzado a expandirse para tener un alcance mundial. Nos referimos al llamado evangelio de la prosperidad, que tuvo su origen en la primera mitad del siglo XX en Estados Unidos y cuyo auge se remonta al periodo comprendido entre los años 70 y 90. Según un artículo del pastor Juan Vidal Sandoval, tras su aparición en Estados Unidos, la doctrina de la prosperidad se empieza a expandir a ciertos países que gozaban de bonanza económica. Los primeros rastros de dicha enseñanza en Sudamérica se dan en el Chile de Pinochet (entendamos por esto a partir de mediados de los años 70) y luego se extendería a otros países de la región como Argentina, por ejemplo. No hay un dato específico acerca de la llegada de esta doctrina al Perú, pero es sabido que varias congregaciones evangélicas instaladas en nuestro país, como Agua Viva, por ejemplo, incorporan en sus discursos muchos de los preceptos de estas enseñanzas.

La presente investigación está dividida en dos capítulos. El primero de ellos tiene un alto componente histórico y está centrado en explicar cómo el evangelio de la prosperidad ha causado un impacto en la manera en la que los cristianos evangélicos asumen su compromiso con su fe.

Para ello, se presenta los orígenes de esta doctrina, sus principales creencias y, posteriormente, sus vínculos con dos discursos seculares: la subjetividad del militante y la del sujeto exitista. En el segundo capítulo, se aborda cuáles son las principales prácticas de los cristianos evangélicos que se han modificado con la aparición de esta nueva doctrina. Asimismo, esto se relaciona con la lógica de los Aparatos ideológicos del Estado que desarrolla Louis Althusser y la manera en cómo el discurso de la prosperidad se instala en él. Por último, se precisan algunas prácticas capitalistas que se ven apoyadas, justificadas o naturalizadas por discursos como el del evangelio de la prosperidad.

El propósito de la investigación gira en torno a visibilizar cómo este discurso de la prosperidad, producido dentro del ámbito de los discursos que producen los cristianos-evangélicos, funciona en relación a la ideología hegemónica. Asimismo, se repara en la manera en la que ciertas prácticas “rituales” son alentadas desde la iglesia, pero tienen una influencia también en las prácticas propias de un sistema capitalista. Visibilizar esto tiene como finalidad identificar los riesgos y también detectar las potencialidades ideológicas que podrían tener en la sociedad los discursos religiosos.

## CAPÍTULO I

### El evangelio de la prosperidad y el discurso contemporáneo del éxito

#### 2.1 Introducción

El presente capítulo presenta un acercamiento a dos discursos cristianos y su relación con subjetividades seculares que han tenido importancia en el ámbito social en distintos momentos. En primer lugar, se propone una elaboración del término *doulos*, que es aquel con el que principalmente se denomina a los cristianos en todo el Nuevo Testamento. Se plantean las implicancias que tenía identificarse como un *doulos* (esclavo) para los creyentes en relación al nivel de compromiso que evidenciaban con Dios y lo que esto significaba en relación a la renuncia. Posteriormente, se muestra, en una misma línea de pensamiento, cómo este tipo de compromiso es recogido por la subjetividad del militante en el ámbito secular. Para poder entender cómo es que el compromiso implicado en *doulos* se comienza a debilitar se propone un acercamiento a los cambios teológico-ideológicos que se produjeron con el surgimiento del protestantismo. Finalmente se analiza el surgimiento del llamado evangelio de la prosperidad y sus puntos de contacto con lo que Gonzalo Portocarrero ha denominado la subjetividad del sujeto exitista: un tipo de individuo centrado en el triunfo personal que se traduce en una dinámica de consumo elevada.

## 2.2 La relación entre el *doulos* y el militante

### 2.2.1 El cristiano *doulos*

Los evangélicos están inscritos dentro de los grupos religiosos denominados cristianos. El cristianismo, como su mismo nombre sugiere, basa sus creencias en las enseñanzas de Jesús (Cristo); no obstante, los cristianos no solo tienen su base doctrinal en las enseñanzas que se recogen de Jesús en los evangelios, sino que incorporan una serie de enseñanzas del Antiguo Testamento (anteriores a Jesús) y también la doctrina de los apóstoles (cuyas epístolas y escritos se produjeron tras la muerte de Jesús). Pese a ello, sí es cierto que Jesús es, para el creyente cristiano, más aún para el evangélico, el centro de su fe y toda creencia y práctica debería ser avalada por las enseñanzas que él produjo o lo que sus apóstoles, a quienes él adoctrinó, enseñaron. Él es el centro que unifica lo que se dijo antes de su llegada y aquello que se escribió después.

Por esa razón, las iglesias evangélicas se autodenominan cristocéntricas, y es precisamente este un rasgo que los diferencia de manera clara de los Católicos, quienes rinden devoción a María, a los santos y a una autoridad papal cuyos mandatos tienen una injerencia muy alta en aquello que creen o deberían creer sus fieles. Si bien los cristianos evangélicos tienen como centro de su fe a Jesús, su base doctrinal es extraída principalmente de los escritos del apóstol Pablo. Digo todo esto debido a que este estudio, en primera instancia, está orientado a rastrear las características de tipo o nivel de compromiso que un creyente evangélico evidencia respecto de sus creencias.

Por ello, es importante precisar que si deseamos rastrear esto, será necesario reparar en lo escrito en el Nuevo Testamento al respecto. Un pastor evangélico norteamericano muy famoso por ser un ministro muy conservador es John MacArthur. Él escribió un libro titulado *Esclavo* en el que lleva a cabo un análisis de las escrituras que se centra en investigar los textos bíblicos en el idioma original. De manera más precisa, identifica la manera en la que se denominaba a los seguidores de Jesús en los años inmediatamente posteriores a su muerte. Lamentablemente, debido a las múltiples traducciones que se han hecho del texto bíblico, el significado de algunos términos originales ha quedado muy alejado del lector contemporáneo que revisa el texto en su propio idioma.

El término “cristiano” no es el más utilizado para nombrar a los seguidores de Cristo y recién se utiliza por primera vez entre 10 a 15 años después del inicio de la iglesia (MacArthur 2011a: 10). En realidad, dicho término, que fue utilizado por primera vez en Antioquía para denominar de manera peyorativa a los seguidores de las enseñanzas de Jesús, solo aparece Tres veces en el Nuevo Testamento “dos en el libro de los Hechos y una en 1 Pedro 4.16” (MacArthur 2011a: 11). En realidad, se utilizan diversos nombres para aludir a los cristianos en los textos bíblicos: forasteros y extranjeros de Dios, ciudadanos del cielo y luz para el mundo, herederos de Dios y coherederos con Cristo, miembros de su cuerpo, ovejas de su rebaño, embajadores, atletas, soldados, ramas en una vid, etc. Sin embargo, existe una expresión para denominar a los seguidores de Jesús que se utiliza con mayor frecuencia y que resume de manera categórica la cuestión que intentamos analizar en esta parte. Se trata del término griego *doulos*, que quiere decir literalmente “esclavo”. Esta palabra se utiliza para aludir a los seguidores de Cristo más que ninguna otra: 124 veces en el texto original.

Lamentablemente, esto no parece ser tan notorio cuando uno lee la Biblia en castellano o en inglés, pues en la mayoría de veces que dicha expresión se utiliza, suele ser traducida como “siervo”, un término evidentemente menos fuerte y que aleja la pesada carga semántica del original:

Aunque es cierto que las obligaciones de esclavo y sirviente podrían solaparse en algún grado, hay una distinción crucial entre las dos: los sirvientes se contratan; los esclavos se poseen. Los sirvientes tienen un elemento de libertad al elegir para quién trabajan y qué hacen. La idea de servidumbre mantiene cierto nivel de autonomía propia y derechos personales. Los esclavos, por su parte, no tienen ni libertad, ni autonomía, ni derechos. En el mundo grecorromano, a los esclavos se les consideraba propiedad, al punto que a los ojos de la ley se les veía como cosas en lugar de como personas. Ser el esclavo de alguien era ser su posesión, atado a obedecer su voluntad sin dudar ni argumentar. (MacArthur 2011a: 17)

Se trata de una expresión que basa su significado justamente en una relación de compromiso muy fuerte. Una relación que, a diferencia de la relación contractual de un siervo, expresa una dependencia absoluta del esclavo para con su amo. Es necesario entender que dicho término era utilizado por los mismos cristianos primitivos para autodenominarse en un contexto en el cual la esclavitud estaba vigente. La vida y la voluntad del esclavo, como se afirma en la cita anterior, radicaban en el deseo del amo o Señor. Para un cristiano del primer siglo, identificarse a sí mismo o a otro correligionario con el término *doulos* significaba aludir a alguien que había cedido su total voluntad a los designios de otro: Cristo, el Mesías, Dios, el Salvador.

Para MacArthur, ser cristiano implica de manera categórica aceptar una posición de esclavo ante la autoridad de Dios, someter toda su existencia a sus mandatos de manera voluntaria. Esa

relación de compromiso sacrificial era, además, evidente para los primeros cristianos. Cada quien sabía que ser un cristiano era lo equivalente a ser un *doulos*, así que unirse a esta creencia no podía representar a un creyente no-practicante, o a alguien que asumía su fe como una tradición cultural o familiar. Era en definitiva una decisión personal que debía ser categórica y trascendental, pues el nivel de compromiso demandado era máximo.

El nivel de compromiso es notorio al analizar las múltiples diferencias entre la modalidad contractual del siervo y la posición del *doulos*. Una de ellas es la posibilidad de elección del amo. Mientras que el sirviente evaluaba si era conveniente o no emplearse con un determinado Señor, el esclavo no tenía tal posibilidad. Eran intercambiados como objetos o moneda en transacciones económicas, o también podían nacer como esclavos en una casa en la que sus padres también estuviesen esclavizados. Sea como fuere, el esclavo podía estar en manos de un amo despiadado sin ninguna posibilidad legal de revertir la situación. Por otro lado, mientras que el sirviente solo estaba vinculado a su Señor hasta el cumplimiento del contrato, el amo tenía plena autoridad sobre un esclavo. Podía incluso quitarle la vida si se trataba de un esclavo rebelde. La ley amparaba al amo. De esto se desprende otra característica importante del esclavo: la sumisión completa. El esclavo tenía como máxima la obediencia total a su amo. El esclavo no posee voluntad propia, su razón de ser es cumplir la voluntad de su Señor. De ese modo, el esclavo debía cumplir al pie de la letra las órdenes del amo en todo aquello que él norme; incluso en aquellos contextos de su vida en los que no hubiera orden directa del amo de cómo actuar, el esclavo debía elegir hacer aquello que considere pueda producir mayor satisfacción y honra a su señor (MacArthur: 2011a: 50).

También es necesario considerar que el esclavo tenía la responsabilidad personal de agradar en todo momento al amo. La aprobación o desaprobación de este último era todo lo que debía

importar en la vida del esclavo. De este modo, el vínculo con su Señor se vivía de manera intensa, acicateado también por la posibilidad del amo de castigar con fiereza al esclavo en caso de no gozar con una conducta aprobada por él:

[...] si se disgustaba el amo, el esclavo podría esperar la disciplina apropiada, frecuentemente tan severa como el azotamiento. Los castigos más extremos, inusuales pero permitidos bajo la ley romana, incluían “la crucifixión, el quebrantamiento de huesos, las amputaciones, brea caliente, collares limitadores y el potro de tortura”. Tal sistema de recompensas y castigos proveían estimulación poderosa para que los esclavos trabajaran duro y les fuera bien (MacArthur: 2011a: 54).

Otro aspecto interesante a tener en cuenta con respecto a las condiciones de vida del esclavo en el siglo I d.C. era su dependencia absoluta. El esclavo requería del amo para poder cubrir todas sus necesidades básicas: alimentación, vivienda, etc. En ese sentido, las condiciones de vida del esclavo también dependían del carácter del amo. Había ciertos alimentos, como el maíz, la sal y el aceite, que solían ser parte de la dieta habitual de los esclavos. Otros tantos alimentos, como las carnes o los vegetales no eran productos que se consideraran dignos de la condición del esclavo. Las condiciones de alimentación y también de refugio, como hemos señalado, dependían mucho de las características del amo. Esto es muy significativo, pues un esclavo no debía preocuparse por comprar su comida o gestionar su vivienda, a diferencia de un siervo. La dependencia total producía aparentemente una significativa desventaja para el esclavo, pero bajo el amparo de un amo justo podía llegar a ser una ventaja comparativa con un empleado con mayor “libertad”.

Evidentemente, tales consideraciones de lo que implicaba ser un *doulos* generan la duda respecto del poder de seducción del cristianismo. Para esclarecer el asunto es necesario comprender que la lógica del cristianismo afirma que el ser humano es, por naturaleza, un esclavo de un amo despiadado que lo somete a su voluntad hasta condenarlo al sufrimiento eterno: el pecado. La única manera de dejar de lado dicha esclavitud es hacerse esclavo voluntario de un amo distinto, benefactor y misericordioso. Dicho amo ha expresado el compromiso de bienestar que desea dar al hombre a través de pagar un precio muy alto por él: su propia vida. El mensaje del cristianismo es muy potente: un Amo y Señor sinigual, cuya vida al servicio de Él conlleva salvación eterna.

Esta visión del desprendimiento o, literalmente, el desprecio de uno mismo fue un paradigma de vida que sostuvo el pensamiento evangélico durante siglos. Recordemos que los llamados “avivamientos”<sup>1</sup> tuvieron su origen en los ministerios de hombres y mujeres que dejaron “todo”: sus trabajos, familia, países, etc., para ir a predicar el evangelio en lugares en los que aún no se había establecido el cristianismo, como China, grupos nativos en Sudamérica, ciertas tribus en África, etc. Entre estos personajes encontramos, por ejemplo, a John Wesley en el siglo XVII, quien deja su natal Inglaterra para ir a predicar y edificar iglesias en Estados Unidos, Canadá, las Antillas, Irlanda, etc. También destacan personajes como William Carey, otro ministro inglés que forjó un ministerio en India que él mismo tuvo que financiar trabajando en una fábrica de índigo en Malda a inicios del siglo XIX. A mediados del mismo siglo destaca la labor de David Livingstone, explorador escocés que desarrolló un ministerio de predicación entre diversas tribus africanas ante las que expuso su vida. Para terminar esta relación, Amy Carmichael también destacó por su ministerio en India, no solo por ser una mujer en medio de una sociedad

---

<sup>1</sup> Se denomina así a un periodo de tiempo en el que se predica el evangelio y muchas personas se convierten al cristianismo. Es decir, se trata de momentos especiales en los que el mensaje haya una aceptación inusual.

cargadamente machista, sino porque sufría de neuralgia, lo cual no la desalentó para entregarse de por vida a la predicación del evangelio en dicho país en la última parte del siglo XIX. Lo que esto representa es que el impacto original de un cristianismo que expresaba un compromiso total con la causa se mantuvo a lo largo del tiempo y fue la motivación que produjo diversos movimientos cristianos en todo el mundo. Sin embargo, la influencia de este tipo de visión de compromiso no solo se puede rastrear en el ámbito de lo religioso. En el espectro de lo social también ha habido a lo largo del tiempo, diversas manifestaciones en las que se ha demandado un compromiso similar. Diversos grupos políticos, revolucionarios o ideológicos han demandado de sus seguidores un compromiso total a una causa específica.

### **2.2.2 La subjetividad militante**

En un acercamiento vinculado a las subjetividades, por ejemplo, Gonzalo Portocarrero escribió un artículo muy interesante hacia el 2001 en el que explora lo que él denomina las poéticas del sujeto vigentes en el Perú de hoy. En él, intenta rastrear los mandatos sociales contemporáneos que determinan sobre lo que deberían ser nuestras aspiraciones como sujetos inscritos en dichas colectividades (2001:12): “La misión que nos aguarda es pues evidenciar los modos de ser postulados como encarnaciones legítimas de la “vida buena”; es decir, los caminos que todos debiéramos seguir si realmente quisiéramos cumplir con nuestro deber, y ser entonces atractivos y amados” (2001:12). Esta es, de alguna forma, una aproximación que considera ciertos matices psicoanalíticos, pues explora una dinámica libidinal entre el sujeto y el Gran Otro, la cultura hegemónica. Portocarrero propone identificar las “ideologías del sujeto” o los discursos que establecen lo que la sociedad desea de sus miembros, lo que ellos tendrían que internalizar para ser reconocidos y valorados...” (2001: 13). Me parece importante hacer un énfasis en estas

“ideologías del sujeto”, pues el discurso religioso, aunque Portocarrero no lo aborde en su trabajo, también contribuye a la formación de estas.

La manera de asumir el compromiso por parte de los cristianos primitivos descrita anteriormente (*doulos*) está en estrecha relación con la figura secular del militante, que tuvo su época de mayor apogeo entre las décadas del setenta y ochenta en el Perú, y que de alguna manera tuvo una presencia importante, no solo en este país, sino en toda la región:

Tenemos entonces una concepción heroica de la vida. El valor, la abnegación y la solidaridad son las virtudes supremas. Sólo la causa es realmente importante, es el único fin en sí mismo. Todo lo demás es simplemente un medio y se justifica sólo en tanto contribuye al éxito de la causa. La vida misma es imaginada como un instrumento, como estructurada por una “misión”: fuera de ella sólo existe el absurdo y la culpa. (2001:16)

Esto está muy vinculado al concepto del “desprecio de uno mismo” o el debilitamiento del compromiso con uno mismo por el bien personal, individual, narcisista en pro de la nueva relación de compromiso-esclavitud con Cristo. Este concepto está reafirmado por el apóstol Pablo, quien era un judío destacado que había renunciado a sus privilegios y prerrogativas por convertirse en un prisionero por predicar a Cristo<sup>2</sup>.

Aunque yo tengo también de qué confiar en la carne. Si alguno piensa que tiene de qué confiar en la carne, yo más: circuncidado al octavo día, del linaje de Israel, de la tribu de Benjamín, hebreo de hebreos; en cuanto a la ley, fariseo; en cuanto a celo, perseguidor de la iglesia; en cuanto a la justicia que es en la ley, irreprochable. Pero cuantas cosas eran para mí ganancia, las he estimado

---

<sup>2</sup> Según la tradición, Pablo fue decapitado en Roma tras apelar al César luego la larga encarcelación narrada en las epístolas del nuevo testamento.

como pérdida por amor de Cristo. Y ciertamente, aun estimo todas las cosas como pérdida por la excelencia del conocimiento de Cristo Jesús, mi Señor, por amor del cual lo he perdido todo, y lo tengo por basura, para ganar a Cristo... (Filipenses 3:4-8)

De ese modo, hay un punto de contacto entre la figura del *doulos* cristiano y el “militante” secular. Ambos renuncian a su integridad y derechos. Dicho de otro modo, están dispuestos a ofrendar su vida voluntariamente por una comunión con Cristo y por la “causa social” respectivamente. Según Portocarrero, la figura del militante se nutre básicamente de concepciones cristiano-católicas: “La genealogía del militante remite a figuras religiosas tan fundamentales como el monje, el cruzado y el mártir: el ascetismo y el desprecio por lo sensual del primero, el ardor guerrero del segundo y la reconciliación con el sufrimiento del último” (Portocarrero 2001:18).

Por otro lado, la figura del militante incluye un cuestionamiento constante del entorno en el que está inscrito. Una especie de reconocimiento de la crisis moral-social de su comunidad es lo que desarrolla en el militante lo que se ha denominado la “idea crítica”. Aquí encontramos otro paralelismo con la figura del *doulos* cristiano. Se trata de un individuo sometido a una naturaleza corrompida, a una vida de pecado y a un mundo pervertido, que busca la salvación de su alma a través de una esclavitud diferente, un sometimiento voluntario. Este nuevo compromiso puede privarle de satisfacciones terrenales, pero posibilita una vida eterna espiritual. El militante también reconoce un sistema venido a menos, degradado e injusto. Adherirse a la causa es también un camino de salvación, es recorrer el camino de la gracia que pone en riesgo sus vidas por un fin supremo: la causa.

Como es sabido, la figura del militante se debilitó mucho en los años posteriores a la década del ochenta. Para Portocarrero, en el Perú, esto se debió principalmente a que esta subjetividad “no

resistió el análisis al que fue sometido por la inteligencia pública” (2001:21). Sin embargo, personalmente considero que los cambios de los paradigmas económicos y políticos que atravesó el mundo a partir de fines de los ochenta sí fueron el principal motivo que produjo un cambio significativo y e influenció en la modificación de las subjetividades y en los nuevos mandatos sociales. El mismo Portocarrero afirma que el paradigma militante sufre variaciones hacia la década del noventa. La concepción militante empieza a “relajar” sus preceptos de compromiso con la causa. Se trataba, obviamente, de una etapa en la que las subjetividades comenzaban a cambiar como producto de los cambios económicos y políticos en el país: “En efecto, con el retorno de la democracia y el desplazamiento de la política a los medios de comunicación, la militancia perdió mucho de su carácter sacrificado y conspirador para convertirse en una actividad menos absorbente, más compatible con el estudio, la pareja y el trabajo [...] Hubo mucho mayor margen para las aspiraciones personales (Portocarrero 2001:22). Para Portocarrero, la militancia se termina de desprestigiar al ser llevada a un extremo por Sendero Luminoso, quienes exigían un compromiso fanático con la causa. En cierto modo es cierto, pero es indispensable notar que no se trató solo del fanatismo de Sendero, sino también de que dicha ideología ya no calzaba en una época de mandatos sociales en acelerado cambio.

En el ámbito religioso, dichos cambios en la visión de compromiso se comenzaron a dar desde la aparición de las ideas protestantes de Lutero, pero no fue sino hasta siglos después en que dichas ideas reformadoras hallaron cabidas en un discurso político y económico muy potente: el capitalismo. En dicha línea, Max Weber se encarga de rastrear, en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, la manera en la que el discurso religioso protestante funciona como un soporte que valida y justifica muchas prácticas capitalistas.

## 2.3 El germen del cambio: el protestantismo instrumentalizado

¿Qué sucesos fueron sentando los cimientos para que el nivel del compromiso exigido al cristiano en la concepción del *doulos* se empiece a debilitar?, ¿qué relación existe entre los cambios sociales y la influencia que empieza a traducirse en una relajación en los discursos de compromiso en el ámbito secular y religioso? En el tiempo, esta implicancia de lo que significa ser un cristiano se mantuvo. Sin embargo, con la llegada del protestantismo, a partir del siglo XVI, se empieza a modificar el discurso en torno al contacto que el creyente mantenía o podía mantener con su entorno material. Mientras que en la perspectiva del *doulos* quedaba claro que se trataba de una renuncia total, el protestantismo ingresa algunas variantes al discurso.

En una visión tradicional del compromiso del creyente, los cristianos evangélicos son llamados a evidenciar una vida de renuncia, en primer lugar, a sí mismo y posteriormente a todo anhelo o meta personal. Esto no quiere decir que un creyente no deba estudiar, trabajar, ganar dinero, adquirir propiedades, etc., sin embargo, ningún compromiso material, afectivo o libidinal puede estar reñido con la autoridad divina. Dicho de otro modo, el creyente ha cedido su deseo a otro (podría decirse que se trata de un Gran Otro en términos lacanianos). Se trata entonces de identificar de manera clara y contundente a ese Gran Otro y sus deseos y a un compromiso voluntario de renunciar a cualquier otro tipo de mandato que esté reñido o distraiga al creyente de su sometimiento a Dios.

### 2.3.1 La cuestión del acceso a la gracia divina y la relación del creyente con su entorno

Sin embargo, tras la reforma protestante, el cristianismo empieza a travesar etapas en las que justamente se producen variantes en torno a los niveles de compromiso del *doulos* o, dicho de

otro modo, en la manera en la que dichos compromisos deben ser llevados a cabo. De hecho, por gran parte de sus principios doctrinales, el cristianismo evangélico es la herencia de la reforma protestante. El luteranismo y el calvinismo son las fuentes de las que han bebido la mayoría de sus interpretaciones del texto bíblico. En un principio, según estas doctrinas, el creyente debe asumir un estilo de vida definido o determinado por el compromiso de entrega máxima:

El protestantismo ascético de raíz calvinista considera que los hombres no pueden ganar la salvación ni por sí mismos, con obras buenas, ni con el auxilio de medios mágico-sacramentales, porque la salvación es un don que Dios distribuye gratuitamente entre sus elegidos. Sin embargo, ¿cómo estar seguro de que uno está entre los elegidos? La *certitudo salutis* se consigue no a través de un rito puntual, sino por medio de una ascesis o vida ética permanente. Esta consideración hace que pierdan el aura sagrada tanto los sacramentos como sus administradores, los sacerdotes; pero, además y principalmente, convierte el paso del estado natural al estado de gracia en un proceso que dura y abarca la vida entera, y que exige del creyente un comportamiento permanentemente atenido a los preceptos divinos, y no para, así, ganarse el cielo, sino *ad maiorem Dei gloriam*; es decir, para realizar en el mundo, la voluntad de Dios. Solo quien se comporta de esta manera puede estar seguro de que Dios lo ha puesto entre sus elegidos para la salvación. (López 2005: 32)

La diferencia resaltante entre la manera de acceder a la gracia de parte de los cristianos evangélicos y los católicos sería entonces que mientras los últimos hacen un énfasis en las obras para alcanzar salvación, los primeros proponen la fe como único requisito para acceder a ella. Las obras piadosas para los evangélicos vendrían a ser el resultado de una vida transformada. Las

buenas obras se tornan en la evidencia de la salvación producida en una persona, mas no tienen potestad alguna de salvar<sup>3</sup>.

Como ya se ha señalado, el protestantismo, de manera particular el llamado Calvinismo, propone que la salvación se produce por “predestinación divina”. Esto quiere decir que no hay nada que el hombre pueda hacer, o dejar de hacer, para ser salvo, pues Dios, en su absoluta e incuestionable voluntad, ya ha elegido a aquellos que procederán a la salvación. Dicha perspectiva trae abajo toda potestad humana para intentar acercarse a Dios. El único vehículo es la gracia divina a la que el “hombre elegido” debe responder con fe. Son los méritos de Dios los que posibilitan la salvación. Obviamente, esta manera de afrontar el asunto debilita las penitencias y la potencia de los sacramentos católicos: “Frente al modelo del monje que, para encontrar a Dios, entregarse a su servicio y asegurar su salvación, se aparta del mundo, el protestantismo ascético propone el modelo del santo laico, que organiza su vida e interviene en la vida social con el fin de que una y otra se ordenen *ad maiorem Dei gloriam*” (López 2005: 33). De este modo, el creyente protestante tan solo debe organizar su vida de tal modo que pueda dar la mayor gloria a Dios posible. La gloria de Dios se convierte en el fin supremo de la vida del hombre protestante y es el centro que modela todo tipo de conducta.

Esta perspectiva es justamente la que Weber destaca como aquel estilo de vida protestante que posibilitó el progreso del capitalismo:

La organización de la vida conforme a valores introduce así un criterio de ordenamiento que, como hemos dicho, afecta tanto a la vida individual como a las formas sociales de convivencia.

---

<sup>3</sup> La mayoría de estos principios fueron extraídos por Calvino de la Epístola del Apóstol Santiago. En el capítulo 2 versículo 17, por ejemplo, desarrolla una de sus tantas reflexiones en torno a cómo las obras son la evidencia de la salvación: “Hermanos míos, ¿de qué aprovechará si alguno dice que tiene fe, y no tiene obras? ¿Podrá la fe salvarle? Y si un hermano o una hermana están desnudos, y tienen necesidad del mantenimiento de cada día, y alguno de vosotros les dice: Id en paz, calentaos y saciaos, pero no les dais las cosas que son necesarias para el cuerpo, ¿de qué aprovecha? Así también la fe, si no tiene obras, es muerta en sí misma”.

En segundo lugar, el haber puesto, como lo hizo el protestantismo ascético, el acento en el ordenamiento conforme a valores del comportamiento individual y social, se dio aparejado con criterios prácticos para juzgar la idoneidad de ese ordenamiento. Estos criterios prácticos consistieron, fundamentalmente, en la elevación de las virtudes puritanas (sobriedad, abnegación, disciplina, prudencia, honradez, diligencia, puntualidad, perseverancia, trabajo incesante, riesgo calculado, ahorro, aprovechamiento del tiempo, inversión calculada, relación de medios y fines, etc.) al rango de normas éticas, gracias a cuya práctica, asumida como profesión, el individuo se aseguraba que estaba entre los elegidos para la salvación. (López 2005: 33)

Este estilo de vida tan útil a la dinámica capitalista produce un vínculo cada vez más fuerte entre la ética protestante y su visión de éxito en términos económicos. Esto se entiende a partir de comprender que la organización en torno al principio de dar mayor gloria a Dios no solo funciona en el ámbito individual, sino también en el social. Por lo tanto, el creyente protestante vive un cristianismo bastante activo tratando de modelar su entorno bajo los preceptos divinos. Asimismo, esto se vincula con dos principios básicos en la propuesta de Weber para entender el llamado “espíritu del capitalismo”: el desencantamiento y la racionalización. Estos principios que modelaron las subjetividades modernas obviamente fueron degenerando en ciertas taras sociales y llevadas a constituir un pensamiento utilitarista que, a su vez, posibilitó el afianzamiento del modelo capitalista:

La racionalización de la conducta y del orden son, para los individuos y para los pueblos, signos de su condición de elegidos para la salvación que, además, producen frutos visibles: incremento de la riqueza individual, acumulación de capital social, etc. Estos frutos son vistos como bendiciones, como muestras evidentes de que ese comportamiento individual y ese ordenamiento social son gratos a Dios. La ascética protestante lleva así a la producción de esos frutos; pero por

otro lado, exige a los creyentes atenerse a virtudes como la sobriedad, la austeridad y la moderación en el goce de los bienes producidos y a incrementar el ahorro, la inversión y la acumulación de capital. (López 2005: 35)

En ese sentido el pensamiento cristiano se distancia de lo que Weber llama la ética católica pre moderna, que proponía una “superación” de la moralidad terrenal basada en el abandono monástico. La ética protestante, en cambio, logra hacer el énfasis en la posibilidad de cumplir los estándares divinos sin abandonar el entorno y más bien interviniendo activamente en él (López 2005: 36). Posteriormente, al vaciarse de contenido religioso, ese accionar e intervenir en el mundo fue degenerando en un utilitarismo hedonista. El amor a las riquezas terrenales, que en su momento fue considerado una tara que debía ser advertida y rechazada por el creyente en su vida diaria empezó a convertirse en lo que Weber denominó la “jaula de hierro”. Es decir, el mandato social fue tornándose en un compromiso férreo a ser productivo o a evidenciar la utilidad de uno mismo para el entorno. Ser productivo y poseer bienes se convierte en una necesidad para evidenciar que Dios se agrada del modo en el que vivo. De algún modo, el concepto del WASP (*White Anglo-Saxon and Protestant*), blanco anglosajón y protestante, descansa sobre estas bases. El protestantismo y su instrumentalización a favor de la ideología capitalista afectaron de manera significativa la visión de compromiso del *doulos* cristiano descrito anteriormente. Sin embargo, el protestante siempre mantiene mucho respeto por la soberanía divina sobre la vida del creyente. Entiende que Dios, en su soberanía, puede permitir pruebas o sufrimiento en la vida del creyente con un propósito, que puede ser inaccesible para ellos. No obstante, esto no es visto como una manifestación de pecado o falta de fe en el creyente. Más bien, la prueba o el sufrimiento son vistas como oportunidades para demostrar que, pese a las circunstancias

adversas, el creyente debe seguir confiando en la soberanía, sabiduría y amor de Dios. En el evangelio de la prosperidad, que desarrollaremos a continuación, esto no sucede, pues las circunstancias que atraviesa cada creyente son percibidas como su responsabilidad y en él mismo recae la potestad de cambiarlas, ya sea a través de un incremento de su fe expresado, por ejemplo, en la confesión positiva. De este modo, el evangelio de la prosperidad será un fenómeno que radicalizará y modificará algunas de las prácticas y creencias protestantes que toma como base de su discurso.

## **2.4 La relación entre el evangelio de la prosperidad y el discurso del éxito**

### **2.4.1 El evangelio de la prosperidad**

Ahora bien, las comunidades cristianas evangélicas no han sido ajenas a este nuevo rostro social que ha trazado el capitalismo. Más allá de haberse mantenido como una institución fuertemente dogmática, el discurso de las iglesias evangélicas se ha modificado:

Hoy en las iglesias no escuchamos mucho acerca de este concepto. En el cristianismo contemporáneo se habla de cualquiera cosa menos de la terminología esclavo. Se habla del éxito, de la salud, de la riqueza, de la prosperidad y de la búsqueda de la felicidad. Con frecuencia escuchamos que Dios ama a las personas incondicionalmente y quiere que sean todo lo que ellos quieren ser, que quiere que cumplan cada deseo, esperanza o sueño. La ambición personal, la realización personal, la gratificación personal, todo esto ha llegado a ser parte del lenguaje del cristianismo evangélico, y parte de lo que significa tener una «relación personal con Jesucristo». En lugar de enseñar el evangelio del Nuevo Testamento, donde se llama a los pecadores a someterse a Cristo, el mensaje contemporáneo es exactamente lo opuesto: Jesús está aquí para cumplir todos tus deseos. Equiparándolo a un ayudante personal o a un entrenador particular,

muchos asistentes a las iglesias hablan de un Salvador personal que está deseoso de cumplir sus peticiones y ayudarlos en sus esfuerzos de autosatisfacción o logros personales. (MacArthur 2011a:14-15)

Un nuevo discurso se ha introducido en las iglesias cristianas evangélicas y se ha hecho un lugar común en la perspectiva y práctica de nuevas conductas religiosas: “El evangelio de la prosperidad”. Esta corriente, que se ha instalado en varias comunidades evangélicas en todo el mundo, se formó por la influencia del llamado Nuevo Pensamiento. Este último, se desarrolló a finales del siglo XIX e inicios del XX y fue reconocido con diversos nombres, como Ciencia Mental, por ejemplo. Muchos estudiosos cristianos cuestionaron los preceptos del Nuevo Pensamiento por considerarlos heréticos, pues no gozaban de una base bíblica clara que los avale: “Por ejemplo, dicen que Dios es una fuerza; el espíritu o la mente es la realidad suprema; la gente es divina; la enfermedad se origina en la mente; y los pensamientos pueden crear y cambiar la realidad” (Jones 2012:31). Precisamente, uno de las principales creencias de esta corriente radicaba en la preponderancia que se le asignaba a la mente sobre la materia: “Según los partidarios del Nuevo Pensamiento, este es el gran secreto de la vida, es decir, si usted piensa de cierta manera, puede cambiar la realidad. Esto es así porque los pensamientos, el espíritu y la mente son lo único real, mientras que el mundo físico es una ilusión. En otras palabras, la mente es mucho más importante que la materia” (Jones 2012:42).

Este pensamiento fue duramente criticado por varios sectores de cristianos ortodoxos debido a que asignaba una potencia desmedida en el ser humano y debilitaba, de ese modo, la dependencia y vulnerabilidad del hombre, que son indispensables para reafirmar su necesidad de Dios. Si el mismo hombre, a través de ejercicios mentales y actos declarativos podía hacer más

benigno su entorno, si prácticamente cada quien que logre tener en mente los pensamientos correctos se erige como una especie de mini divinidad, ¿cuál es la necesidad que tiene el hombre de Dios?, ¿por qué tendría el ser humano que tolerar los designios divinos si uno mismo puede modificar su realidad?

Otro de los aspectos relevantes de las creencias del Nuevo Pensamiento es el énfasis que hacen en torno a la salud y las riquezas. Los seguidores de esta corriente afirmaban que una persona no podía enfermarse a no ser que hayan dado cabida a un pensamiento inadecuado: “Nunca afirme ni repita nada acerca de su salud que usted no desea que sea verdad. No insista sobre sus dolencias, ni analice los síntomas. Nunca se deja [sic] convencer de que usted no es el señor de sí mismo. Afirme rotundamente su superioridad sobre los males del cuerpo, y no se reconozca esclavo de un poder inferior” (Trine en Jones 2012:47). Este tipo de razonamiento vierte sobre el enfermo la culpa de la enfermedad, de tal modo que no se trata del tipo de alimentos consumidos o de una vida de hábitos desordenados o un factor genético, el único culpable de una enfermedad es el individuo que ha consentido pensamientos inapropiados y ha dejado de confiar en la preponderancia de las ideas sobre la materia. Dicho razonamiento sobre la salud aplica también para el tema de las riquezas: “Ya sea que el tema esté relacionado con la salud o las riquezas, el método es el mismo: controle los pensamientos y el éxito se materializará. Visualice y medite sobre las riquezas y, finalmente, la prosperidad vendrá” (Jones 2012:49). En síntesis, Jones concluye en que el Nuevo pensamiento enseña que la clave para la adquisición de salud y riquezas es pensar, visualizar y hablar las palabras correctas (2012:53).

Producto de la herencia del Nuevo Pensamiento, surge el ya mencionado Evangelio de la Prosperidad. Según David Jones, autor de uno de los más esclarecedores libros sobre el Evangelio de la Prosperidad, como movimiento organizado, no es muy antiguo: tiene

aproximadamente cien años (2012:54). Esta doctrina reciente tiene como uno de los denominados padres del movimiento a E. W. Kenyon (1867-1948), “pastor y fundador del Instituto Bíblico Betel en Spencer, Massachusetts” (Jones 2012:55). Este llevó a cabo la labor de vincular los preceptos de esta creencia con la doctrina cristiana:

A pesar de que los escritos de Kenyon revelan un nivel de crítica contra la filosofía del Nuevo Pensamiento, también demuestran que, conscientemente o no, incorporan las enseñanzas del Nuevo Pensamiento en su sistema teológico. Esto se evidencia en la defensa que hace Kenyon de la teología de la confesión positiva, su visión deficiente de la expiación, la exaltación de los seres humanos, así como sus enseñanzas explícitas sobre la salud y las riquezas. (Jones 2012: 55)

Sin embargo, la etapa de la madurez del evangelio de la prosperidad recién se produce con Kenneth E. Hagin entre los años 80 y 90 (1917-2003):

...es reconocido por la mayoría como el evangelista más grande del evangelio de la prosperidad, además de ser el padre del movimiento de la Palabra de Fe. Este movimiento se adhiere a las creencias carismáticas prácticas (p. ej., hablar en lenguas, el bautismo del Espíritu Santo, los dones milagrosos) y hace hincapié en el evangelio de la prosperidad. Más que ninguna otra organización, el movimiento de la Palabra de Fe es el vehículo responsable de divulgar las enseñanzas del evangelio de la prosperidad en los Estado Unidos, en la última parte del siglo XX. (Jones 2012:58)

La biografía de Hagin no deja de ser llamativa, pues, según él mismo, incluye experiencias tales como la vuelta a la vida luego de haber presenciado los horrores de la muerte en tres

oportunidades, así como una recuperación milagrosa de su salud cuando estuvo al borde de la muerte. Asimismo, el mismo Hagin afirmó que Jesús se le apareció ocho veces, lo que terminó modificando las características de su ministerio (Jones 2012:59). Montó, además, todo un aparato de comunicación para difundir las ideas y preceptos de su doctrina: “En 1962, Hagin fundó su propio ministerio evangelístico con el fin de propagar sus doctrinas. Como parte de ese ministerio, Hagin tenía un programa de radio, fundó el Centro de Formación Bíblica Rhema en Tulsa, Oklahoma, comenzó la revista *World of Faith* [Palabra de Fe], publicó numerosos libros, y contaba, además, con un ministerio evangélico de televisión” (Jones 2012:59).

Pese a los intentos de Kenyon, el antecesor de Hagin en la difusión de las principales ideas del Evangelio de la prosperidad, fue este último el que realmente logró vincular los preceptos de este discurso con el texto bíblico y produjo un discurso más estructurado y difundido de manera potente a través de distintos medios de comunicación masivos: “McConnell muestra cómo Hagin mezcla enseñanzas de Kenyon con textos bíblicos, con el fin de que su material fuera aceptable para la iglesia e impermeable a la crítica, puesto que él se presenta como un estudioso de la Biblia y un vidente místico que tuvo encuentros divinos con Jesús” (Jones 2012:59). Desde la aparición de Hagin, el discurso de la prosperidad no hizo sino empoderarse en distintas denominaciones evangélicas sin siquiera conocer que la influencia de esta nueva doctrina proviene del Nuevo pensamiento. Lo que hoy en día existe es un imperio que empezó a tomar forma desde la década de los ochenta en Estados Unidos, pese a que no exista una iglesia o denominación de “la prosperidad”:

Si bien no existe una denominación llamada Palabra de Fe o evangelio de la prosperidad, hay muchas organizaciones que ayudan a los ministerios de los defensores de la prosperidad. Por ejemplo en 1973, Paul y Jan Crouch, junto con Jim y Tammy Faye Bakker, fundaron la cadena de

televisión Trinity Broadcasting Network (TBN). Según su sitio en Internet, esa cadena es, actualmente, la red de televisión cristiana más grande del mundo. La TBN sirve como una plataforma para que los maestros de la teología de la prosperidad lleguen a un público más amplio. (Jones 2012:60)

Centrándonos en las creencias de la doctrina del evangelio de la prosperidad, Jones resume en cinco principales pilares los preceptos de los defensores de esta doctrina: la visión distorsionada de Dios, la elevación de la mente sobre la materia, visión exaltada de la humanidad, énfasis en la salud y las riquezas y el punto de vista heterodoxo sobre la salvación. La mayoría de estos pilares son fácilmente deducibles de la descripción hecha anteriormente sobre el nuevo Pensamiento. Por ello, quizá sea necesario tan solo presentar algunas precisiones respecto de esta doctrina. La confesión positiva, en la que creen los defensores del Evangelio de la prosperidad, por ejemplo, alude a la capacidad para poder modificar la realidad o material a través del pronunciamiento de las palabras correctas. Su lema era “Yo poseo todo lo que confieso” (Jones 2012: 56). Se trata entonces de “declarar” aquello que deseo que suceda. Si se declara con fe, es prácticamente imposible que aquello que he dicho no se materialice en la realidad. A este tipo de declaraciones que suponen el control de la materia a través del pensamiento y la declaración se le ha denominado la “confesión positiva”:

Puesto que la confesión positiva es clave para garantizar la bendición, algunos maestros de la prosperidad proporcionan listas de las confesiones para sus seguidores. Joyce Meyer es una de esos maestros. Ella compiló una lista de las confesiones para que se repita cada día. [...] Como otros maestros de la prosperidad, ella afirma que si uno repite esas confesiones, llegarán a materializarse. Su lista contiene lo que ella desea que sea verdad en su vida [...]:

- Yo prospero en todo lo que intento hacer. Tengo prosperidad en todas las áreas de mi vida, es decir, espiritual, económica, mental y socialmente.
- Cuido mi cuerpo. Me alimento bien, me veo bien, me siento bien y tengo el peso que Dios desea.
- El dolor no puede asediar con éxito mi cuerpo, porque Jesús cargó con todo mi dolor.
- Impongo las manos a los enfermos, y éstos se recuperan.
- Recibo peticiones para impartir seminarios en persona, por teléfono y por correo electrónico todos los días.
- Camino en el espíritu todo el tiempo. (Jones 2012:66)

Otro de los pilares, quizá el núcleo de esta doctrina, tiene que ver con el énfasis en la salud y las riquezas. La prosperidad material constituye el centro de las enseñanzas de esta doctrina. En su intento por justificar y alentar esta visión materialista del evangelio, varios autores defensores del evangelio de la prosperidad han propuesto interpretaciones forzadas de la Biblia que enfatizan la importancia o valoración exagerada de las cuestiones materiales. Un ejemplo de ello es el texto de Oral Roberts *How I Learned Jesus Was Not Poor* (Cómo aprendí que Jesús no era pobre). Este tipo de elaboraciones se puede hallar en varias de las afirmaciones de los maestros de esta doctrina:

Crefo Dollar cree que, dado que los soldados al pie de la cruz echaron suertes sobre la túnica del Señor, la cual él cree que era costosa, Jesús debió de haber sido bastante rico. Él afirma: “Cuando uno va a las Escrituras, no hay manera de poder concluir que Jesús era pobre”. T.D. Jakes, cuya fortuna personal se estima en cien millones de dólares, ha sugerido que Jesús era rico porque tenía que mantener a los apóstoles. Por otra parte, el ejemplo clásico de evitar la pobreza viene de

Robert Tilton que cree que ser pobre es un pecado, porque Dios promete prosperidad. (Jones 2012:69-70)

No obstante, la prosperidad muchas veces se confunde con la generosidad y el desprendimiento en el discurso de estos maestros. Es muy conocido su énfasis en la necesidad de dar para los demás o para la ampliación del evangelio a través del apoyo a distintos ministerios. Algunas de sus frases célebres más populares sobre la importancia de dar son las siguientes: “La verdadera prosperidad consiste en la habilidad de usar el poder de Dios para satisfacer las necesidades de la humanidad en cualquier ámbito de la vida” y “Somos llamados a financiar el evangelio para el mundo” (Jones 2012:70). Sin embargo, este rostro filantrópico se desvanece cuando se analizan las razones de por qué los maestros del Evangelio de la prosperidad instan a dar con generosidad:

Si bien, a primera vista, estas declaraciones parecen dignas de elogio, un examen más detallado de la teología detrás de ellos revela que el énfasis del evangelio de la prosperidad en dar dinero se basa en cualquier cosa, menos en motivos filantrópicos. La fuerza impulsora detrás de este énfasis en dar es lo que el maestro Robert Tilton se refiere como la “Ley de la compensación”. Según esta ley, que los maestros de la prosperidad derivan de pasajes como Eclesiastés 11:1, Marcos 10:30, 2 Corintios 9:6, y Gálatas 6:7, los cristianos deben dar dinero generosamente porque cuando lo hacen, Dios, a cambio, les devuelve más. Esto, a su vez, conduce a un círculo de creciente prosperidad. (Jones 2012:70)

Es así que los maestros de esta doctrina instan incesantemente a los seguidores a entender todo aquello que hacen en torno al bienestar personal, traducido en prosperidad económica. Justifican el énfasis en estos aspectos materiales aseverando que Dios quiere que vivamos en la

abundancia, como muchos personajes bíblicos: patriarcas como Abraham, reyes como David o Salomón, etc.: “Dios no es exaltado cuando usted está sin dinero, cuando fracasa o cuando está disgustado”. Entonces, en su visión de Dios, el Señor es más glorificado cuando usted está satisfecho con su riqueza. Hasta que todo el pueblo de Dios sea rico y saludable, el Señor no recibirá la gloria debida a su nombre. La idea de que debemos honrar a Dios, a pesar de nuestras circunstancias, está por completo ausente del evangelio de la prosperidad (Jones 2012: 71)”.

Es así que, pese a que no todo el discurso del evangelio de la prosperidad está vinculado al enriquecimiento personal, en la práctica, este sí parece ser su fin último. Mucho se ha cuestionado en torno a declaraciones de varios de los principales líderes del evangelio de la prosperidad, como Creflo Dollar, Gloria Copeland y Jerry Savelle. El primero tiene declaraciones como la siguiente: “La Palabra de Dios es el camino al mundo de las riquezas (Job 22:21-22<sup>4</sup>). Si usted toma la semilla de la Palabra de Dios y la pone en su corazón, las riquezas y la prosperidad entrarán a su casa (Sal. 112:1-3<sup>5</sup>). Busque personas enviadas con el mensaje de prosperidad para romper la cadena de la pobreza” (Jones 2012: 71). Por su parte, Gloria Copeland tiene declaraciones como esta: “Dios sabe dónde está el dinero, y Él sabe cómo conseguirlo para usted” (Jones 2012: 71). Jerry Savelle afirma lo siguiente: “Cada vez que un pensamiento de preocupación por el dinero aparece en su mente, lo que tiene que hacer es sembrar. Deje de preocuparse y empiece a sembrar. Ese es el paquete de estímulo de Dios para usted” (Jones 2012: 71). En resumen, se trata de una fe que más que una serie de preceptos y compromisos implica una inversión, es decir, algo de lo que puedo obtener réditos por mi proceder.

---

<sup>4</sup> Job 22:21-22 “Vuelve ahora en amistad con él, y tendrás paz; Y por ello te vendrá bien. Toma ahora la ley de su boca, Y pon sus palabras en tu corazón”.

<sup>5</sup> Salmos 112:1-3 “Bienaventurado el hombre que teme a Jehová, Y en sus mandamientos se deleita en gran manera. Su descendencia será poderosa en la tierra; La generación de los rectos será bendita. Bienes y riquezas hay en su casa, Y su justicia permanece para siempre”.

Entre los recursos para justificar bíblicamente esta doctrina se lleva a cabo una reinterpretación de ciertos pasajes bíblicos en los que aparecen hombres de fe que fueron prosperados materialmente, como Abraham, considerado el padre de la fe. Dios demanda de dicho patriarca un compromiso de confianza y ofrece a cambio una serie de promesas que se pueden identificar en el libro de Génesis. Entre ellas, por ejemplo, le ofrece una descendencia innumerable de la cual incluso provendrían reyes, pero le ofrece además beneficios materiales, como la tierra de Canaán y todo lo que en ella había. “En otras palabras, el evangelio de la prosperidad enseña que el propósito principal del pacto de Abraham era para que Dios bendiga a Abraham materialmente. Puesto que los creyentes son ahora hijos espirituales de Abraham, han heredado estas bendiciones financieras” (Jones 2012: 98). Esta lectura del pacto abrahámico se contradice con la lectura de Derrida. Para este último, Abraham es desafiado a cumplir una responsabilidad ante el gran Otro (Dios) quien demanda una prueba del compromiso o responsabilidad que el patriarca tiene para con Él. Pero los términos de este pacto son confusos, oscuros y producen un “temor y temblor” ante lo pavoroso del pedido de Dios. Este último permanece misterioso, no revela su pensamiento sobre lo que habría de pasar con Isaac en el monte Moriah. Coloca, además, a Abraham en una posición inesperada, incómoda e inaceptable ante los ojos de los demás, de tal modo que se obliga a sí mismo a permanecer callado y oculto ante el pedido de Dios.

Dios no da sus razones, actúa como le parece, no tiene por qué dar razones ni por qué compartir nada con nosotros: ni sus motivaciones, si las tiene, ni sus deliberaciones, ni tampoco sus decisiones. De otro modo, no sería Dios, no tendríamos que habérnoslas con el Otro como Dios o con Dios como radicalmente otro. Si el otro compartiese con nosotros sus razones explicándonoslas, si nos hablará todo el tiempo sin secreto alguno, no sería el otro, estaríamos en un elemento de homogeneidad: en la homología, incluso en lo monológico. (Derrida 2000:60)

Esto es muy interesante porque en la visión del *doulos* esto parece quedar muy en claro. Dios tiene designios particulares que no necesariamente nos son cercanos. El creyente está en sus manos entregado y confiando en que los designios de este Dios (amo) que muchas veces se oculta y es misterioso son soberanos y buenos. El creyente influenciado por el evangelio de la prosperidad no ve a Dios como el Otro que describe Derrida. Hay una especie de convicción en que prácticamente puedo obligar a Dios a actuar para mí conveniencia a través de mi fe. Hay un convencimiento en el discurso de que Dios actuará de un modo específico si el creyente cumple con ciertos preceptos, como la confesión positiva o la fe para la prosperidad material. Por lo tanto, la imagen de Dios se hace mucho más plana se acerca, u homogeniza, en términos de Derrida, al hombre.

Este “nuevo evangelio” consiste, en resumen, en predicar que la prosperidad (integralmente hablando) debería ser una característica propia de todo cristiano que vive una vida de fe sincera y de obediencia a la palabra de Dios. Cuando hablamos de una prosperidad integral, nos referimos a que dicho bienestar debe incluir necesariamente la prosperidad económica. De no darse esto, el creyente estaría evidenciando una falta de fe o de compromiso con su Dios, o una vida de pecado. Muchos estudiosos han cuestionado esta perspectiva por considerarla caprichosa al promover una visión del pacto abrahámico en términos de una lógica de inversión segura para obtener un beneficio material.

Ahora bien, esta fe plena en que se puede estar seguro de lo que Dios hará si el creyente tiene la fe suficiente para ello se debe manifestar en hechos concretos como el desprendimiento o la generosidad en las ofrendas. El acto de dar es central para los predicadores de la Prosperidad. Estos basan sus discursos en el pasaje del Evangelio según San Marcos 10:29-30: “De cierto os digo que no hay ninguno que haya dejado casa, o hermanos, o hermanas, o padre, o madre, o

hijos, o tierras, por causa de mí y del evangelio, que no reciba cien veces más ahora en este tiempo; casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras, con persecuciones; y en el siglo venidero, la vida eterna”. Lo que finalmente se intenta enfatizar en esta interpretación es que el sacrificio en dar por y para Dios tiene beneficios que lo superan grandemente (¡cien veces más!). La lógica de la inversión se impone a la del *doulos*. La figura del creyente que da todo de sí sin esperar nada a cambio no se concibe en este nuevo paradigma.

La interpretación de dicho pasaje ha sido duramente criticada por muchos pastores evangélicos conservadores. Más aún cuando, en el capítulo 3 del evangelio según San Marcos, se describe una escena en la que Jesús estaba enseñando en una casa y su madre y sus hermanos estaban afuera y le habían mandado decir que salga para que se entreviste con ellos<sup>6</sup>. Ante la expectativa de los que estaban allí reunidos, Jesús señaló lo siguiente: “He aquí mi madre y mis hermanos. Porque todo aquel que hace la voluntad de Dios, ése es mi hermano, y mi hermana, y mi madre” (Mr. 3:34-35). El énfasis de Jesús obviamente tiene una connotación metafórica de una nueva familia, una nueva comunidad. Incluso este pasaje podría ser leído en los términos de Derrida como una clara alusión a “dar (la) muerte”. Es decir, el acto a través del cual me desprendo de aquello que más amo para demostrar que mi compromiso y mi sentido de responsabilidad ante el gran Otro está por encima de todo. Esto se aprecia también en el famoso relato del llamado joven rico sobre el cual volveremos en el siguiente capítulo. Sea lo que sea, en definitiva, Jesús está aprovechando la situación para producir una enseñanza. Sin embargo, interpretaciones como la de los líderes del evangelio de la prosperidad sobre este pasaje o como el del pacto entre Dios y Abraham revelan el afán por imponer una lectura en la que lo material está definitivamente sobredimensionado:

---

<sup>6</sup> Es necesario recordar que los cristianos evangélicos no creen en María como la mujer inmaculada del catolicismo. Ellos consideran que María tuvo, posteriormente al nacimiento de Jesús, hijos con José.

Sería una contradicción absurda suponer que el Señor nos promete riquezas ahora en este tiempo, cuando él nos ha dicho que en el mundo sufriremos persecución, seremos aborrecidos (Lc.21:17), el que quiera seguirle tome su cruz cada día (Lc.9: 23), no toméis nada para el camino (Lc.10: 4) no hagáis tesoros en la tierra (Mt.6:19), etc. Si la filosofía del evangelio de la prosperidad fuera verdad, el apóstol Pablo debió ser el más acaudalado de su época, porque él se despojó de todos sus bienes terrenales para seguir al Señor, abandonó su prominente carrera en el ejército romano, su posición en la sociedad judía como fariseo, era miembro del sanedrín, seguramente que debido a su posición social tendría una hermosa casa, pero a todo eso renunció por amor a Cristo. Y ¿qué fue lo que recibió en retribución? Pobreza, cárceles, enfermedades, abandono. ¿Sería porque el apóstol no tuvo suficiente fe para beneficiarse con el evangelio de la prosperidad? (Fleming)

Esta época de auge del evangelio de la prosperidad se vincula con la etapa en la que el neoliberalismo se asienta como una política de alcance mundial. Según David Harvey, entre 1978 y 1980 se sentaron las bases de lo que en la actualidad se denomina globalización y neoliberalismo respectivamente. En “Breve historia del neoliberalismo”, Harvey afirma que entre los años mencionados se produjeron tres eventos que, conjugados entre sí, propiciaron las condiciones de la política económica de mercado que impera en la actualidad. En primera instancia, en 1978, Deng Xiaoping llevó a cabo las primeras medidas para el establecimiento de un socialismo de mercado en China. Por su parte, Margaret Thatcher, en 1979, asumió la labor someter los movimientos sindicales y eliminar el estancamiento inflacionario en Gran Bretaña. Asimismo, Ronald Reagan apoyó las medidas de Paul Volcker en la Reserva Federal de Estados Unidos, que propugnaban por la lucha contra la inflación despreocupándose definitivamente de las posibles consecuencias sociales de dicha medida. Además, contribuyó a debilitar los derechos laborales y a promover los beneficios para los poderes financieros (Harvey 7). Este tipo de

política económica ha redundado en una serie de consecuencias de gran impacto en la sociedad contemporánea: “Desde la década de 1970, por todas partes hemos asistido a un drástico giro hacia el neoliberalismo tanto en las prácticas como en el pensamiento político-económico. La desregulación, la privatización, y el abandono por el Estado de muchas áreas de la provisión social han sido generalizadas” (Harvey 9).

Esto sentó las bases de lo que ya en los años 90 Harvey identifica como capitalismo avanzado o capitalismo tardío. Este estado del capitalismo no solo se caracteriza por ser una época de constante crisis y mayor participación estatal para contenerlas, sino también se caracteriza por su especial énfasis en la tecnología de la información. En este periodo, se produce el auge de las llamadas industrias culturales (videos, películas, videojuegos, música, etc.) que echaban mano de esta tecnología de la información para producir y comercializar sus productos (Harvey 165). De este modo, el énfasis en la globalización y todo lo que pueda insertarse en una economía de alcance mundial fue lo que recibió mayor atención. Curiosamente, como ya se mencionó, la época de auge del evangelio de la prosperidad coincide con la de esta etapa. Las principales técnicas de difusión de esta ideología también se insertan dentro de los contenidos difundidos a través de los *mass medias* de alcance mundial como la televisión y la radio. Por lo tanto, este movimiento se ve potenciado por un contexto que lo acoge y le permite crecer.

Para llegar al punto de todo este apéndice cronológico, es importante reconocer que la idea que se impone en el orden mundial dominado por una lógica capitalista como la descrita anteriormente ha producido individuos mucho más banalizados y despreocupados del compromiso social. Precisamente, este viro en el pensamiento ideológico, político y económico ha dado origen a nuevas subjetividades, como la del sujeto exitista, que son afines a la línea de pensamiento que difunde el discurso de la prosperidad.

### 2.4.2 El sujeto exitista

Como se señaló anteriormente, con el transcurrir del tiempo, los mandatos sociales se fueron modificando. Con el triunfo ideológico y político del capitalismo frente a las propuestas comunistas el mundo cambia. El mandato social producto de ese giro también se modifica. Si en algún momento el discurso fue el del sacrificio en pos de una causa, ahora se vive un imperativo distinto, el que impele al ciudadano a consumir, a gozar. Es más, la figura del ciudadano se modifica por la del consumidor. Es decir, uno existe para la comunidad en tanto y en cuanto participe en alguna parte del circuito consumista, lo que conlleva a que cada individuo desee construirse a sí mismo como un consumidor efectivo. Definitivamente, este cambio en la condición político-social afecta o debilita el concepto del militante. Lejos de tan solo haberse disuelto el discurso ascético anterior por uno en el que el sujeto se halla realmente libre para elegir, como predica el discurso capitalista, tan solo se deja de ser súbdito del mandato de ese Gran Otro para pasar a una nueva forma de obediencia al mandato al goce:

Mal haríamos en creer que el sujeto narcisista-capitalista se halla libre de la norma social: en cierto sentido, él es un súbdito, un súbdito del éxito, del brillo social. Mientras que el ciudadano desea ser reconocido por la forma en que ha explotado su singularidad para mejorarse y mejorar su sociedad, el sujeto capitalista se ocupa solamente por ser reconocido de acuerdo con los términos preestablecidos por el mercado. (Ubilluz 2010: 27)

En relación a una subjetividad instalada no solo en el círculo religioso, se puede comprobar que las propuestas de una doctrina con estos matices se vincula con lo que Gonzalo Portocarrero

llama “el sujeto exitista”. Para dicho autor, se trata de una nueva subjetividad que deja de lado las consideraciones de la “modestia”. Ya no se trata de pensarse a sí mismo como un ser limitado y contingente. El mandato exige ahora hacerse a uno mismo una mercancía, un objeto de deseo para otros. En ese sentido, es indispensable “...generar una imagen triunfadora y enteramente positiva, sin fisuras por donde puedan colarse evidencias de duda o desánimo. [...] la invocación a rechazar la modestia significa una exigencia de imaginarse a sí mismo sin límites” (2001: 23). La figura del militante viene entonces a ser remplazada por la del discurso exitista. Con dicho cambio se vira el ideal de una subjetividad más vinculada al colectivo y se da paso a un discurso individualista.

Los valores del sujeto exitista ya no son más los de cumplir un rol en relación a “la causa”. Ya no existe la vocación de compromiso profundo por el entorno social, el bienestar comunitario, el beneficio del otro: “Los discursos que instituyen la subjetividad han variado, pues la gente comienza a pensarse a sí misma cada vez menos como miembros de una colectividad y más como individuos independientes” (Portocarrero 2001: 16). Este nuevo sujeto se tiene en mente a sí mismo y la solidaridad es solo una opción por la que él puede optar o no deliberadamente. En ningún caso esta es sentida de manera profunda como una obligación: “Este orden social, presuntamente fundamentado en el esfuerzo y el mérito, es valorado entonces como natural, como conforme a las características instintivas del ser humano que irremediamente busca siempre, y ante todo, su propia conveniencia. Se impone pues por sí mismo, no depende de la voluntad de nadie” (Portocarrero 2001: 24).

Lo que propone en definitiva el discurso exitista es una valoración muy especial del ser humano como la de un sujeto que luchando puede conseguir sus anhelos más profundos, los cuales obviamente, en nuestra época, están vinculados con el incremento de sus condiciones de

consumo. Diría yo que la relación entre el éxito y el dinero es directa en el contexto capitalista en el que nos ubicamos. Debido a ello, Portocarrero utiliza el concepto de la imagen titánica del ser humano. Es decir, un sujeto que puede conseguir lo que sea sobre la base de su esfuerzo personal. Los límites que existen en la realidad: discriminación, falta de oportunidades, pobreza, etc., quedan cubiertos por este discurso que coloca el énfasis en el esfuerzo de uno mismo (2001:25). En términos de Juan Carlos Ubilluz, lo que se da en el periodo del capitalismo tardío es una especie de masificación de un discurso netamente narcisista: “Para nosotros, entonces, el capitalismo tardío no es una civilización (un orden simbólico que propaga metas colectivas) sino un orden imaginario en el cual cada individuo compite con los demás por ser amado por el Otro: por ser amado, específica, exclusivamente, por el otro (Ubilluz 2010:27).

Es importante desatacar que la figura del sujeto exitista, pese a los cambios ya mencionados, calza en el vacío dejado por el militante, debido a que recoge de él el principio de lucha. Lo que varía son los objetivos por los que se lucha: “Mientras que el militante es un asceta y encuentra el gozo en la (auto) restricción del placer y buscando el sentido de su vida en una misión, en el servicio a la causa que lo trasciende, el hombre de éxito está disponible para la sensualidad, y si bien tiene un sentido de misión, que fundamenta una actitud obsesiva, este se agota en su triunfo personal” (Ubilluz 2010:25).

Se trata, entonces de un mandato social que también se basa en el compromiso, pero en un compromiso con lo material y estrictamente individualizado: debo poder lograr aquello que deseo o que me han enseñado a desear. ¿Por qué este tipo de discurso roza con lo descrito anteriormente en el llamado evangelio de la prosperidad? Justamente, el punto de contacto radica en que ambos discursos hacen un énfasis desmedido en la potencia del sujeto para conseguir bienes materiales y éxito (que en términos reales, también está vinculado con lo material, con

aquello que puedo comprar). Este tipo de visión del mundo puede llegar a cegar al individuo, en primer lugar en cuanto a las contingencias propias del ser humano: enfermedades, azar, errores, etc. Por otro lado, ciega al individuo de aquellos poderes fácticos que lo limitan y lo oprimen, y ponen sobre el sujeto toda la responsabilidad de su éxito o fracaso.

En una exploración más psicoanalítica de lo que vendrían a ser la subjetividad exitista, Portocarrero afirma que toda poética del sujeto intenta establecer un orden de aquello que es imposible asir o controlar: lo real. Esto viene a ser solo un intento, pues lo real siempre termina por exceder o desestabilizar el ámbito de lo simbólico. Sin embargo, estas poéticas del sujeto configuran también un recurso para poder lidiar con aquellos excesos de lo real que no pueden controlar en su configuración. Surgen de ese modo una serie de conceptos, actitudes o prácticas que son consideradas abyectas: “En el caso de la persona sujeta al discurso exitista, tendrá que aprender a ver con horror, asco y profundo rechazo la debilidad y la dejadez. Una suerte de mancha original o matriz purulenta de la que salen todos los horrores: la falta de voluntad, la mediocridad, el fracaso” (Portocarrero 2001: 26).

En síntesis, Las implicancias en términos ideológicos en relación con los mandatos sociales contemporáneos son interesantes, pues hay múltiples influencias que se pueden rastrear con discursos seculares en torno al compromiso y a la relación de los individuos con su entorno. Por lo tanto, es necesario comprobar cómo una doctrina que no es capaz de sostenerse a sí misma ante un mínimo conocimiento del texto bíblico puede gozar de tanta popularidad entre muchos creyentes de Estados Unidos, gran parte de Centro América y, actualmente, varios países de Sudamérica, incluido el Perú. Justamente, la relación de este discurso de la prosperidad en el ámbito cristiano y su función dentro de lo que Althusser denomina los aparatos ideológicos del estado es lo que ocupará el resto del análisis de esta investigación.



## CAPÍTULO II

### **El evangelio de la prosperidad instalado en el aparato ideológico del estado religioso**

#### **3.1 Introducción**

Este capítulo presenta una aproximación más teórica a las prácticas o rituales del llamado evangelio de la prosperidad. En primer lugar, se presentan las prácticas de los primeros cristianos identificados con el paradigma del *doulos* para poder luego contrastar esto con las nuevas

prácticas, o rituales modificados por la doctrina de la prosperidad. Posteriormente, se explica cómo este tipo de discursos se inserta dentro de la dinámica de los denominados Aparatos ideológicos del estado. Se explica, en dicha sección, qué es la ideología, qué son estos aparatos, y cuál es su función dentro del constructo social. Asimismo, se presenta la relación que se establece entre estas instituciones y los discursos hegemónicos o discursos de poder. Por último, se explica cuál es la trascendencia o, dicho de otro modo, qué aspecto del discurso hegemónico se ven reforzados de manera clara y directa por el llamado evangelio de la prosperidad, y las implicancias sociales de ello.

### **3.2 Principales cambios en las prácticas cristianas**

#### **3.2.1 Principales prácticas del cristiano *doulos***

Es importante considerar de qué manera ciertas prácticas de los cristianos han cambiado a lo largo del tiempo para poder comprobar en ellas la influencia ideológica de cada época. Recordemos que lo que ha sido llamado la iglesia primitiva fue aquella que se forma tras la muerte de Jesús y fue dirigida y sostenida por el ministerio de los apóstoles. Tras pentecostés, se inicia un liderazgo muy importante de los apóstoles dirigido a los judíos, entre los que destaca la figura de Pedro. Posteriormente, Pablo inicia un ministerio con los no judíos o gentiles que se hermana con las prácticas y discursos de los doce apóstoles que convivieron con Jesús. Esta época es aquella en la que se modela la figura del cristiano como *doulos* y es precisamente una época en la que hay varias prácticas mencionadas en la Biblia.

Como ya se señaló anteriormente, lo que caracterizó a los cristianos de esta época fue su colectivismo. En Hechos de los apóstoles, se señala que los hermanos tenían en común todas las

cosas<sup>7</sup>. Esto quiere decir que, sin importar su procedencia o condición socioeconómica, los creyentes de esta época estaban dispuestos a unirse en la espera del regreso de Jesús. Dicha unión implicaba muchas acciones concretas. Algunos estudiosos de la Biblia consideran que estos creyentes vivían juntos y, literalmente, compartían todas las cosas<sup>8</sup>. La noción de propiedad privada desapareció entre los creyentes de la iglesia primitiva porque su esperanza de bienestar dejó de hallarse en los bienes materiales de este mundo. Por lo tanto, transformaron sus heredades y pertenencias en medios para poder preservar el colectivismo que los mantenía unidos en la esperanza de un fin espiritual. Hallamos, por ejemplo, a Bernabé, un levita que tenía una propiedad que vendió y cuyo precio total, señala el texto bíblico, puso a los pies de los apóstoles<sup>9</sup>. Muchos de los cristianos de esta época vendían sus posesiones y entregaban todo a los líderes de la iglesia, con lo cual se producían recursos para la vida comunitaria que llevaban los creyentes de esta época. Recordemos que también tuvo que crearse una organización que abasteciera las necesidades de los creyentes que vivían y se alimentaban en un mismo espacio. Esto es interesante porque, como cualquier proyecto colectivo, implica una preocupación por el bienestar general, lo cual se debe manifestar en que la labor y función de cada uno en el colectivo sea de provecho para todos. Esto produjo la necesidad de contar con diáconos que

---

<sup>7</sup> Hechos 2:44 «Todos los que habían creído estaban juntos, y tenían en común todas las cosas»

<sup>8</sup> Hechos 4:32-35 «Y la multitud de los que habían creído era de un corazón y un alma; y ninguno decía ser suyo propio nada de lo que poseía, sino que tenían todas las cosas en común. Y con gran poder los apóstoles daban testimonio de la resurrección del Señor Jesús, y abundante gracia era sobre todos ellos. Así que no había entre ellos ningún necesitado; porque todos los que poseían heredades o casas, las vendían, y traían el precio de lo vendido, y lo ponían a los pies de los apóstoles; y se repartía a cada uno según su necesidad.»

<sup>9</sup> Hechos 4:36-37 «Entonces José, a quien los apóstoles pusieron por sobrenombre Bernabé (que traducido es, Hijo de consolación), levita, natural de Chipre, como tenía una heredad, la vendió y trajo el precio y lo puso a los pies de los apóstoles.»

administren las mesas, sea en la distribución de la comida como en la administración de los recursos<sup>10</sup>.

La motivación de dar era el “desprecio” por todo aquello que pueda vincular al creyente con el mundo y mermar, de ese modo, su compromiso con Dios. Recordemos que es esto precisamente lo que Dios demanda del caso del llamado “joven rico”. En dicha oportunidad, un hombre se acerca a Jesús y le pregunta qué debe hacer para ser salvo. Jesús le dice que debe guardar la ley, a lo que el joven rico responde señalando que ha guardado todo ello desde su juventud. Jesús entonces le dice que le hacía falta una sola cosa: vender todo lo que tenía, darlo a los pobres y seguirle. Jesús no le pide que le dé el dinero a él o para la financiación de su ministerio, le está diciendo que se deshaga de aquello que podía rivalizar con la calidad del compromiso que podía tener con él. Era como si le preguntara si estaba dispuesto a dejar lo que más amaba por él. El desenlace de la historia es conocido: el joven se alejó triste porque tenía muchas posesiones, dice el pasaje.

Derrida explica este tipo de demandas de parte de Dios como un llamado de la otredad absoluta a la responsabilidad o el deber del creyente, el cual debe responder de manera también absoluta. Para que esta respuesta sea tal, el creyente deberá responder sin cuestionamientos, aunque lo que se solicite sea aquello a lo que se le da más valor. Mejor dicho, ese gran Otro va a demandar precisamente aquello a lo que se le da más valor en este mundo. El sentido del sacrificio

---

<sup>10</sup> Hechos 6:1-6 «En aquellos días, como creciera el número de los discípulos, hubo murmuración de los griegos contra los hebreos, de que las viudas de aquéllos eran desatendidas en la distribución diaria. Entonces los doce convocaron a la multitud de los discípulos, y dijeron: No es justo que nosotros dejemos la palabra de Dios, para servir a las mesas. Buscad, pues, hermanos, de entre vosotros a siete varones de buen testimonio, llenos del Espíritu Santo y de sabiduría, a quienes encarguemos de este trabajo. Y nosotros persistiremos en la oración y en el ministerio de la palabra. Agradó la propuesta a toda la multitud; y eligieron a Esteban, varón lleno de fe y del Espíritu Santo, a Felipe, a Prócoro, a Nicanor, a Timón, a Parmenas, y a Nicolás prosélito de Antioquía; a los cuales presentaron ante los apóstoles, quienes, orando, les impusieron las manos.»

atraviesa definitivamente este concepto. ¿Qué sentido tendría el sacrificio si no es en torno a lo que más amamos? Esa justamente es la lógica del pedido de Dios a Abraham, Él quiere que el hombre de fe esté dispuesto a dar (la) muerte a aquello que más ama. El énfasis en el amor que Abraham tenía por su hijo, en este relato, así como el énfasis en que era su hijo unigénito no son casuales, como tampoco es casual que Dios haga lo mismo cuando refiera a su propio sacrificio, a cómo Él mismo dio (la) muerte a su hijo: “Porque de tal manera amó Dios al mundo, que ha dado a su hijo unigénito, para que todo aquel que cree, no se pierda, mas tenga vida eterna.” (Juan 3:16). En palabras del mismo Derrida: “Si le doy (la) muerte a lo que odio, no es un sacrificio. Debo sacrificar lo que amo. Debo llegar a odiar lo que amo, en el mismo momento, en el instante de darle (la) muerte. Debo odiar y traicionar a los míos, es decir darles (la) muerte en el sacrificio, no en tanto que los odio, sería demasiado fácil, sino en tanto que los amo”. (Derrida 2000:66)

El joven rico, por ello, recibe la demanda de dar aquello que más ama. Se trata de un pequeño Abraham al que se le demanda su Isaac: “su único<sup>11</sup>”. El joven rico parece un ciudadano de nuestra época: ha puesto su corazón en los bienes materiales, en la acumulación. Jesús lo sabe y lo demanda, le pide odiar aquello que más ama. El joven rico es la antítesis de Abraham. Justamente, el evangelio de la prosperidad es una deformación de este tipo de dinámica del mensaje cristiano porque alienta a amar cada vez más aquello que amas y no pide entregarlo en sacrificio a Dios. El evangelio de la prosperidad ha anulado aquello que distingue al cristianismo para Derrida: el dar (la) muerte. Es decir, el desprecio de aquello que pueda rivalizar con las demandas del gran Otro, al que le debo todo sin restricciones.

---

<sup>11</sup> “Y dijo: Toma ahora tu hijo, tu único, Isaac, a quien amas, y vete a tierra de Moriah, y ofrécelo allí en holocausto sobre uno de los montes que yo te diré.” (Génesis 22:2)

El dar lo material entonces fue una práctica común entre los primeros creyentes. La justificación de esta acción era que el creyente debe desprenderse de aquello que limita su amor a Dios o, en otras palabras, de todo aquello que lo ata al mundo material. Además, cuando Dios demanda al creyente lo que corresponde a su responsabilidad, este no ve de manera clara aquello que Dios hará ni el producto o consecuencia de este acto. El que se acerca al sacrificio se acerca en silencio sin saber, sin poder, dar cuenta a su entorno de lo que hace o por qué lo hace. Es lo que sucede con Abraham: Dios no le anticipa el resultado de su petición ni le reafirma la promesa antes de que Abraham dé la muerte a su hijo. Él no le dice a Sara, su esposa, ni al mismo Isaac, lo que hará en el monte Moriah. Él mismo no lo sabe con certeza. El joven rico se ahoga en la desesperanza. No sabe qué obtendrá al desprenderse de sus riquezas por seguir a Jesús y se desalienta.

Es necesario precisar, a partir de lo ya señalado, que el hecho mismo de dar implica definitivamente un intercambio. No obstante, es muy importante para el cristianismo definir de qué tipo de intercambio se trata. En el caso de Abraham, por ejemplo, él da aquello que más ama porque tiene la vista puesta en un beneficio superior. Se trata de una especie de “recompensa” que trasciende, pues es otorgada por un Dios todopoderoso y benefactor. Dicha “recompensa” puede implicar beneficios materiales, pero no puede ser solo esto; debe necesariamente tener una trascendencia espiritual infinita que sobrepase todo aquello que se pueda recibir en este mundo. El que cree y da no sabe con precisión lo que recibirá, pero sabe que sobrepasa todo aquello que puede otorgarle satisfacción en este mundo:

Por la fe Abraham, siendo llamado, obedeció para salir al lugar que había de recibir como herencia; y salió **sin saber a dónde iba**. Por la fe habitó como extranjero en la tierra prometida como en tierra ajena, morando en tiendas con Isaac y Jacob, coherederos de la misma promesa;

porque **esperaba la ciudad que tiene fundamentos, cuyo arquitecto y constructor es Dios**. Por la fe también la misma Sara, siendo estéril, recibió fuerza para concebir; y dio a luz aun fuera del tiempo de la edad, porque **creyó que era fiel quien lo había prometido**. Por lo cual también, de uno, y ése ya casi muerto, **salieron como las estrellas del cielo en multitud, y como la arena innumerable que está a la orilla del mar**. [el destacado es mío] (Hebreos 11: 8-12)

En este pasaje, podemos comprobar que Abraham y Sara ponen la mira en quien ha prometido, pues ese gran Otro inaccesible, inconmensurable, es la garantía de una “recompensa” superior, también inconmensurable e inaccesible, una “recompensa” infinita como las estrellas del cielo y la arena innumerable del mar. De este modo, el dar lo máspreciado se convierte en una demostración de esta confianza, es decir, en una correcta valoración del Otro que pide y que todo lo puede.

El dar de este modo no salva al creyente. Más bien, traicionar la correcta motivación al momento de dar es poner la propia vida del creyente en la mira de Dios. El caso de Ananías y Safira es muy representativo. Esta pareja de esposos vendió una propiedad y trajo el monto a los pies de los apóstoles, pero ya habían sustraído una parte del total para ellos. Su motivación se había tergiversado, porque realmente no estaban dispuestos a desprenderse de aquello que amaban en este mundo o, dicho de otro modo, no estaban dispuestos a aborrecer, “matar”, aquello que podía interponerse en su deber o compromiso con Dios. Por ello, mintieron a los apóstoles diciendo que lo que estaban entregando era el monto total de la venta cuando ya habían sustraído una parte para ellos. Ahora bien, es necesario precisar que la acción de dar para los judíos no cristianos sí estaba normada por Dios a través de la ley. El judío daba el diezmo (diez por ciento) de sus ingresos. Sin embargo, para la iglesia no hay una orden de parte de Dios ni de los

apóstoles en todo el Nuevo Testamento acerca de cuánto dar. Ningún creyente de la iglesia primitiva tenía la obligación ni de vender todos sus bienes ni de dar la totalidad del dinero de la venta, en caso se optara por lo primero.

De este modo, se puede visualizar la importancia de la motivación en el acto de dar. No es importante cuánto se da, sino que aquel que dé lo haga como producto de su confianza en Dios, confianza en que su vida no está aferrada a lo material, sino en las manos de un Dios bueno y proveedor. En este enfoque, dar no garantiza recibir lo mismo o más de lo que se da, solo es una expresión de gratitud a Dios y de confianza en Él. Esto también se puede visualizar en la llamada ofrenda de la viuda. En una oportunidad en que Jesús se hallaba cerca al arca de las ofrendas con sus discípulos, observó cómo los ricos se acercaban a depositar sus donaciones. Entre los que daban también se acercó una viuda pobre y echó al arca tan solo dos blancas, es decir, un par de monedas de cobre que eran de la más baja denominación en uso o su equivalente en la moneda romana de la época: un cuadrante, “que era el equivalente a 1/64 de un denario, y un denario era el equivalente al pago de un día de salario” (MacArthur 2011b: 1342). Hay que precisar también que en una sociedad extremadamente machista como la judía, una mujer viuda sin hijos vivos estaba prácticamente condena a la pobreza extrema.

La ofrenda de la viuda era insignificante en comparación con lo dado por los judíos ricos, pero Jesús declara lo siguiente sobre ella: “Entonces, llamando a sus discípulos, les dijo: De cierto os digo que esta viuda pobre echó más que todos los que han echado en el arca; porque todos han echado de lo que les sobra; pero esta, de su pobreza echó todo lo que tenía, todo su sustento” (Marcos 12:43-44). El énfasis de Jesús no tiene que ver con el monto de lo ofrecido sino en que

aquella ofenda que demuestra una real dependencia de Dios. Si la viuda da todo su sustento prácticamente está entregando su vida simbolizada en esas dos blancas. De hecho, muchos estudiosos creen que lo que le esperaba a la viuda pobre tras su donación era tan solo aguardar la muerte. Por otro lado, la ofrenda de los ricos pierde valor porque dan lo que les sobra, dan un resto luego de haber satisfecho sus deseos materiales o mundanos. No existe en ellos una demostración real de dependencia, pues no dan (la) muerte a lo que aman. Su acto de dar no implica sacrificio, no implica un rechazo de lo que más aman, no se privan de nada.

Volviendo al caso de Ananías y Safira, la respuesta de Dios ante su acción es tajante, ambos mueren instantáneamente. El castigo no recae sobre ellos porque no dieron más o ni siquiera porque no dieron todo, ya sabemos que no había ninguna orden específica en cuanto a la cantidad que se debía dar en la etapa de la iglesia, sino, según el mismo pasaje, porque “tentaron a Dios”. La razón por la que se da, la motivación, entonces, es muy importante para el cristiano *doulos*. Por ejemplo, el apóstol Pablo señala, en 2 Corintios 8:1-4, cómo los hermanos de Macedonia tuvieron tal preocupación por él que le enviaron un apoyo económico incluso cuando la situación material de dicha iglesia era difícil; literalmente Pablo utiliza la expresión “profunda pobreza” para aludir a la condición de los hermanos de Macedonia. Quiere decir que el hecho de dar tiene el énfasis en el beneficiario, no en el benefactor. Dar de este modo implica que doy no porque espere un beneficio o porque ese dinero me sobre, sino porque mi amor por el otro supera mis contingencias o dificultades. Dar se convierte en un ritual sagrado, porque es necesario dar, pero es más importante por qué se da, la motivación, ya sea al dar a Dios (como acción de dar (la) muerte a todo aquello que merme su posición) o al dar a mi hermano, ante cuya necesidad no debo, no puedo, ser indiferente. Es pensar al otro (y al Otro) antes que a uno mismo.

### **3.2.2 Principales prácticas del cristiano de la prosperidad**

Ahora bien, como señalamos en un inicio, muchas de estas prácticas de los creyentes que para los cristianos que se asumían a sí mismos como esclavos, *doulos*, eran totalmente evidentes y comprensibles, se han modificado. En un contexto influido por las nuevas tendencias teológicas, específicamente por la influencia del llamado evangelio de la prosperidad, encontramos ciertas prácticas distintas en las que vale la pena detenerse para intentar rastrear la ideología que recogen y difunden. En primer lugar, como ya se señaló en el capítulo anterior, una de las prácticas hacia la que son inducidos los cristianos de las iglesias en las que se predica el evangelio de la prosperidad es la llamada “confesión positiva”. Este “nuevo ritual” consiste en que cualquier cosa que el creyente pida con suficiente fe se hará realidad. Obviamente, esta práctica parece tener el énfasis en la gracia de Dios que opera a través de la fe, que no es sino una demostración de la plena confianza de parte del creyente en el accionar de Dios. Sin embargo, este ritual encarna justamente lo contrario, pues pone un absoluto énfasis en uno mismo y deja de lado la fragilidad humana ante la soberanía de Dios.

A través de la confesión positiva, si uno puede acumular la suficiente fe, debería poder ser capaz de dominar su entorno con estas declaraciones. La enfermedad, el sufrimiento y la pobreza no pueden imponerse ante la fortaleza de la confesión positiva de un creyente a carta cabal. Es interesante, porque esto, aunque sin proponérselo, propone una visión de un Dios prescindible. Aunque el creyente debe tener fe en Él, la potencia de la confesión positiva proviene de la determinación y capacidad del individuo y no de Dios. Dios acompaña, pero no determina. Si el creyente tiene suficiente fe, Dios “tiene” que obrar de acuerdo a lo que el creyente declara. Es interesante que el gran Otro que describe Derrida tiene como condición su inaccesibilidad para el ser humano: si Dios no permanece distante, oculto, en silencio, sin dejar entrever con claridad sus designios, deja de ser Dios, se homologa al hombre. Por lo tanto, en la lógica de la confesión

positiva no se puede concebir a un creyente que permanezca enfermo o que no logre tener las comodidades materiales que desea. Si esto no pasa, para ellos, el creyente no está experimentando suficiente fe en su vida o ha consentido el pecado. Lo interesante en esta reflexión es que queda anulada la posibilidad de que Dios, es su absoluta, distante y aparentemente inaccesible soberanía haya decidido, pese a que el creyente no lo haya defraudado, no darle aquello que pide. Job, por ejemplo, es catalogado como un hombre justo por el mismo Dios y, sin embargo, Él permite que pierda sus bienes, su familia y su salud<sup>12</sup>. Ante la desgracia de Job, sus amigos lo reprenden y lo instan a confesar su pecado delante de Dios, pero Job no identifica nada que pueda hacerlo merecedor de la ira divina. Lo que sucede con Job es justamente lo que señala Derrida: sí existe un propósito, pero este se haya oculto ante los ojos de Job. Así actúa la soberanía divina; no podría ser tal si no dependiera de la exclusiva voluntad de Dios. La confesión positiva, por su parte, sin proponérselo, debilita la posición soberana del Dios del cristianismo tradicional.

Por otro lado, la confesión positiva parece extraña en una época que se caracteriza por la incertidumbre; sin embargo, quizá justamente este es el espacio en el que una doctrina como esta se instala: como un mecanismo para construir certezas en medio de la incertidumbre de la época. Para entender a cabalidad ello, habría que describir en cierta medida a qué aludimos cuando nos referimos a la “incertidumbre”. Bauman señala varios aspectos vinculados a los males de la época en “La sociedad individualizada”. Un aspecto muy interesante al que alude es al proceso de progresiva obtención de libertades. El horror a la pérdida de las libertades individuales que tiene uno de sus símbolos más representativos en la literatura al Gran Hermano de George

---

<sup>12</sup> “Y Jehová dijo a Satanás: ¿No has considerado a mi siervo Job, que no hay otro como él en la tierra, varón perfecto y recto, temeroso de Dios y apartado del mal?” (Job 1:8)

Orwell, se ha visto reemplazado por una proliferación de libertades que, a su vez, ha producido nuevos males, como la incertidumbre:

El precio en cuestión es la inseguridad [...]; un precio elevado, sin duda, considerando el número de elecciones con que tiene que enfrentarse cada día una persona libre. Estas elecciones tienen que hacerse sin la convicción de que tales pasos acarrearán unos resultados previstos, que las inversiones de hoy supondrán beneficios mañana y que el apartarse de las opciones que hoy parecen malas no se convertirá mañana en una dolorosa pérdida. No está claro en quién ni en que confiar, ya que nadie parece tener el dominio de cómo funcionan las cosas; nadie puede dar una garantía fiable de que vayan en la dirección prevista. Vivir en condiciones de inseguridad es un *Risikoleben* [vida en el riesgo, arriesgada]; es la persona que actúa la que tendrá que pagar los costes del riesgo asumido. (Bauman 2001:57)

Por lo tanto, la disminución de la capacidad de certeza es, en primer término, una característica propia de la época. Es la lógica propia de la bolsa de valores. La inversión en torno a lo especulativo, ante aquello que puedo, de algún modo, predecir, pero que es en el fondo inasible. Como en la bolsa, cuando las cifras caen no hay responsables, el que invierte asume el riesgo, pone las manos al fuego ante una dinámica que no puede controlar. Ahora bien, la llamada confesión positiva podría fungir como una especie de antídoto, pues permite al creyente de esta doctrina afrontar con optimismo el entorno, las contingencias y seguir adelante en sus proyectos, lo cual, obviamente, en la realidad, no garantiza su éxito ni su fracaso, además de transformar la imagen de Dios en un ser predecible, alguien que se obliga a sí mismo a cumplir con el hombre a partir del comportamiento o el grado de fe de este último. Se impone de ese modo el deseo del que pide (el hombre) por el del que puede dar (Dios):

Uno de los principios más llamativos de este movimiento es el que tiene que ver con la fe. Para provocar multiplicaciones de dinero o milagros económicos tan espectaculares es necesario un recurso espiritual tremendamente poderoso; la fe. Al leer lo que creen los ideólogos del evangelio de prosperidad, de inmediato se puede reconocer que el concepto que enseñan sobre esta materia es fundamental para entender su filosofía. ¡Todo es posible! Parece que la fe es como el combustible que hace andar toda la maquinaria teológica de estos predicadores. (Vidal)

La confesión positiva se ha convertido en una de las principales prácticas de varias denominaciones evangélicas. Para otras, sin embargo, se ha convertido en una práctica dañina o peligrosa ya detectada desde los años 80. La comunidad evangélica de las Asambleas de Dios, por ejemplo, promulgó un documento oficial contra la llamada confesión positiva en 1980 titulado de la siguiente manera: “El creyente y la confesión positiva. Declaración oficial sobre el creyente y la confesión positiva fue adoptada el 19 de agosto de 1980 por el Presbiterio General del Concilio General de las Asambleas de Dios”. En dicho documento, se señalaba lo siguiente respecto de esta práctica:

Esta perspectiva arguye que Dios quiere que los creyentes se pongan la mejor ropa, manejen los mejores coches, y tengan lo mejor de todo. Los creyentes no tienen que sufrir problemas financieros. Lo único que necesitan hacer es decir a Satanás que quite las manos de su dinero. Con sólo decirlo, el creyente puede tener resuelta cualquier cosa que desee, sea una necesidad espiritual, física, o financiera. Se enseña que la fe obliga la acción de Dios. Según esta perspectiva, lo que una persona diga determinará lo que recibirá y lo que llegará a ser. [...] Las personas aprenden que pueden tener cualquier cosa que digan, y de ahí la gran importancia que se atribuye a la palabra hablada. Proclaman que la palabra hablada, si se repite suficientemente, con el tiempo resultará en fe que obtendrá la bendición deseada. Se entiende por qué a algunas

personas les gustaría aceptar la enseñanza de la confesión positiva. Promete una vida libre de problemas, y sus defensores parecen apoyarla con pasajes de las Escrituras. (1980:2)

Otra de las prácticas más relevantes que el evangelio de la prosperidad difunde entre los creyentes es la de dar. Como mencionamos anteriormente, dar dinero o bienes materiales es una característica de la iglesia desde sus inicios. ¿Qué es entonces lo que diferencia o distingue esta práctica de aquello que ya se daba en la llamada iglesia primitiva? Sin duda alguna la diferencia radica en la motivación por la que se da. Mientras que para un cristiano que se piensa a sí mismo como *doulos* el dar es parte de la negación de uno mismo por el amor a Dios y a los demás, de tal modo que renuncio incluso a aquello que me pueda dar estabilidad y tranquilidad material en este mundo, para los creyentes de esta nueva doctrina dar significa una inversión en términos estrictamente materiales: doy porque recibiré a cambio de parte de Dios aquello que más deseo en este mundo.

La promesa fundamental del evangelio de prosperidad consiste en que Dios aumentará milagrosamente los recursos económicos de sus hijos. El predicador de esta doctrina, John Avanzini, relata una impresionante visión en la que Dios le revela este principio:

Él me dijo, “Mi pueblo hace otra cosa por cuya razón no puedo multiplicarles su dinero. La mayoría de ellos ofrendan sin pedirme un resultado específico, no esperan nada a cambio de su ofrenda o regalo. John, la multiplicación de dinero que yo le devuelvo al dador siempre va acompañada de un milagro. Todos los milagros operan por fe. Cuando mi pueblo da sin esperar nada, no se están moviendo en fe”. Entonces me citó la escritura en Hebreos 11:1, “La fe es, pues, la sustancia de las cosas que se esperan... Es imposible darme en fe si no esperan nada como resultado de tu ofrenda”. “Dile a mi pueblo que tienen que seguir estos dos pasos importantes

siempre que den. Primero, que den la cantidad exacta que yo les digo. Segundo, tienen que dar con la expectativa de recibir de Mí la multiplicación. Tienen que dar sus ofrendas o regalos en obediencia y en fe”.[...] La enseñanza es clara, dar por interés en lo que se obtendrá. Para que esta inversión no se vea muy frívola o calculadora, los proponentes de este “nuevo evangelio” vinculan este principio con la sana enseñanza de dar para sostener la obra de Dios. De este modo aparece la idea de “invertir en el Reino de Dios”. (Vidal)

Si bien es cierto no se puede afirmar la acción de dar es nueva, los cambios en la manera en la que es asumida por los creyentes de la prosperidad tergiversa en sí el acto mismo. Como se señaló, se pasa a una lógica en la que el fin último no es agradar a Dios o bendecir al prójimo, sino en una operación financiera que redunde en un beneficio material personal. Se trata de una lógica en la cual se da, no para recibir un bien espiritual futuro, sino para recibir un bien material aquí y ahora. Es interesante que en el libro de Hebreos, en el capítulo 11, el autor hace una lista de los llamados “héroes de la fe” entre los que se halla, por ejemplo, Abraham, Moisés, Rahab, etc. Un énfasis muy especial de esta sección es que muchos de ellos no vieron materializadas las promesas de Dios para ellos, aunque muchas de estas promesas espirituales implicaban aspectos materiales. Por ejemplo, Moisés no pudo ver al pueblo de Dios en la Tierra prometida, Abraham jamás vio a su descendencia multiplicada, etc. Las promesas hechas a ellos se cumplieron en otro tiempo. El creyente anterior a la prosperidad no tenía la certeza de que pudiera ver o disfrutar de algún beneficio en este mundo por su buen accionar delante de Dios, pues en su lógica esto no es

importante. No tienen puesta la vista en lo material, sino siempre en lo trascendente, en aquello que implica necesariamente lo espiritual e infinito<sup>13</sup>.

Estas prácticas de los creyentes de la prosperidad se manifiestan en las iglesias de distintas maneras. Una de las principales formas es a través de técnicas o tácticas de crecimiento que incorporan las congregaciones. Entre dichas técnicas destaca el llamado G12 o gobierno de los doce. Este programa que tienen su origen en Colombia, específicamente a partir del ministerio del pastor César y Claudia Castellanos, se ha hecho muy popular en diversas congregaciones porque proveen de un método para organizar y hacer crecer a las congregaciones. El inicio de dicho programa se produce cuando el pastor Castellanos afirma que Dios se le reveló en 1983 y le dijo que quería proveerle de un método en el que su congregación se iba a expandir de manera infinita, como las estrellas del cielo (la referencia a Abraham es obvia). En la visión de la página web de este movimiento se narra esto de la siguiente manera:

Un mes después en la ciudad Bogotá, el Pastor César y su esposa fundaron la iglesia, Misión Carismática Internacional que en un inicio tan solo contaba con 8 personas que se reunían en la sala de su casa. Ministerio que actualmente cuenta con cientos de miles de miembros. La iglesia creció conforme al Pastor Castellanos siguió la visión de liderazgo que consistía en formar grupos de 12 discípulos. No es simplemente un ministerio con personas que asisten a una iglesia, sino una iglesia donde la gran mayoría de personas son líderes de célula. Actualmente, la influencia de una iglesia que tuvo un comienzo tan humilde en Bogotá, Colombia, se está extendiendo alrededor de todo el mundo. (G12)

---

<sup>13</sup> “que por fe conquistaron reinos, hicieron justicia, alcanzaron promesas, taparon bocas de leones, apagaron fuegos impetuosos, evitaron filo de espada, sacaron fuerzas de debilidad, se hicieron fuertes en batallas, pusieron en fuga ejércitos extranjeros. Las mujeres recibieron sus muertos mediante resurrección; mas otros fueron atormentados, no aceptando el rescate, a fin de obtener mejor resurrección. Otros experimentaron vituperios y azotes, y a más de esto prisiones y cárceles. Fueron apedreados, aserrados, puestos a prueba, muertos a filo de espada; anduvieron de acá para allá cubiertos de pieles de ovejas y de cabras, pobres, angustiados, maltratados; de los cuales el mundo no era digno; errando por los desiertos, por los montes, por las cuevas y por las cavernas de la tierra. Y todos estos, aunque alcanzaron buen testimonio mediante la fe, no recibieron lo prometido”. ( RVR1960 Hebreos 11:33-39)

Las congregaciones en las que se adoptó esta estrategia de crecimiento, como la comunidad evangélica Agua Viva con sede en Perú, se caracterizan por enfatizar un tipo de crecimiento geométrico. Es decir, cada discípulo debe reproducirse en otras doce personas a las que debe adoctrinar e inculcar la visión del ministerio. El proceso para esto se inicia con la captación de personas que pudieran estar interesadas y se les invita a reuniones en las llamadas “células”, a través de las cuales se les convence de participar en retiros espirituales, que funcionan como eventos de iniciación. En dichos retiros, los asistentes atraviesan distintas “experiencias” que son muy cuestionadas por muchos sectores evangélicos porque incluyen regresiones psicológicas para liberarse de pecados o de la culpa, y algunas otras manifestaciones sobrenaturales como exorcismos. Asimismo, en dichos retiros los asistentes son educados en cuanto a la confesión positiva, pues son instados a “declarar” positivamente respecto de las situaciones que sean consideradas negativas en su vida para poder hallar “liberación”. Recién tras haber participado de estos retiros los creyentes pueden ser considerados miembros de la iglesia. Al hacerse miembro de una congregación los creyentes asumen diversas responsabilidades entre las que destacan la obligación a dar el diezmo de sus ingresos. Este acto de dar, además, es un requisito indispensable para seguir ascendiendo en la pirámide organizativa de la iglesia y poder llegar a ser un líder más importante. Muchos creyentes que han participado de estos eventos han reconocido el énfasis numérico de estas prácticas, tanto en el crecimiento de la congregación y captación de nuevas personas para participar de los encuentros, que, dicho sea de paso, tienen un costo que asume el que participa. Hay que recordar que estas congregaciones que incorporan el método G12 suelen apoyar directamente la doctrina de la prosperidad. De esta manera, se van construyendo y difundiendo estrategias que incorporan los preceptos del evangelio de la

prosperidad y se difunden como métodos eficaces de crecimiento para las congregaciones. Estos métodos también han sido cuestionados por ciertos sectores del mundo evangélico, pues han reconocido en su origen y estructura ciertas influencias de la organización del Opus Dei y también del estilo de trabajo de AMWAY, (empresa mercantil que tiene un modelo de negocio enfocado en las relaciones).

Como señalamos, el énfasis de estas congregaciones está en la multiplicación. El número se ha impuesto como un determinante del éxito y de la obra de Dios en cada congregación. Una iglesia que no crece exponencialmente es vista como una congregación en la que Dios no está actuando. Sin embargo, estas comunidades han sufrido grandes críticas y conflictos internos entre sus mismos asistentes debido a que el crecimiento desmedido y la necesidad de involucrar a más y más personas en la pirámide de crecimiento ha llevado a que se formen líderes en tiempo récord. Varios creyentes han conseguido, a través de cumplir todos los rituales ya descritos, afianzarse como grandes captadores de personas (evangelistas) y, de ese modo, junto a otras prácticas como cumplir con sus ofrendas y participar de todos los programas, han logrado liderar grupos. De este modo, muchos han llegado a ser maestros sin conocer siquiera de manera relativa lo que dice la Biblia, ya que este tipo de rituales hace mucho más énfasis en la experiencia que en el conocimiento de las Escrituras y han sido muy cuestionados por afirmaciones que fueron fácilmente identificables como herejías o apostasías por líderes de otras iglesias que no comparten estos métodos. La producción de creyentes plásticos, por decirlo de algún modo, sin embargo, no es visto como un problema para estas congregaciones, pues sus números siguen subiendo, sus ingresos aumentan y pueden seguir presentando una imagen de éxito, y estableciendo más iglesias en todo el mundo.

En un artículo de la página web de Editorial la Paz, se describe de la siguiente manera un culto en la iglesia del creador del programa G12, el pastor Castellanos, en Bogotá, Colombia:

El señor ama al dador alegre –dice una pastora de manera eufórica a una multitud que sigue al pie de la letra aquel pasaje de la Biblia. Minutos antes, un cantante que domina el escenario ha interpretado una canción dedicada a Jesús. Los fieles se han puesto de rodillas y llorado mientras escuchan un discurso emotivo. Las peticiones de la multitud, convertidas en murmullos, se mezclan con una triste melodía de piano. Es domingo, día de reunión familiar en la iglesia cristiana: Misión Carismática Internacional de Bogotá. En los pasillos de un auditorio con capacidad para 12 mil personas, un grupo de fieles ayuda a recolectar los diezmos y ofrendas. Algunos reparten sobres de papel para recolectar dinero en efectivo, donde se deben especificar datos personales, nombre del pastor, petición y cantidad de dinero que se va a entregar. También se pueden donar mil pesos con la compra de un corazón de papel a la Fundación Un Solo Corazón. El dinero en efectivo se reúne en unos pequeños maletines de tela que están sellados y enumerados. En cambio, otros colaboradores llevan un datafono en sus manos. Los elegidos están identificados con un chaleco azul que tiene en la espalda bordada la palabra asesor y el nombre de la empresa G12 Congresos y Convenciones Ltda. Tal vez en esta iglesia cristiana, las tarjetas de crédito y débito son la manera más eficiente de que el dinero llegue a la cuenta bancaria de Jesucristo. La Iglesia Misión Carismática Internacional nació en Bogotá hace 30 años. Es liderada por el pastor César Castellanos, líder cristiano, y su esposa, Claudia Rodríguez, ex embajadora en Brasil y ex senadora de la república, catalogada por la revista Cambio como la reina del ausentismo en el Congreso de la República e investigada por presunto enriquecimiento ilícito. Castellanos y Rodríguez asisten muy esporádicamente a las misas [reuniones de la Iglesia Misión Carismática] y son considerados por los fieles como enviados de cielo (Editorial la Paz).

Como se puede apreciar, el hecho de dar se convierte, en esta descripción de un culto dominical, en un aspecto central del ritual. Varias características de la reunión se desarrollan en torno a esta acción, aunque pasen desapercibidas: la música conmovedora, las palabras del expositor, los sobres y las bolsas numeradas para recoger las donaciones y el personal identificado que recaba transferencias desde las tarjetas de crédito y débito a través de los P.O.S. Es muy interesante que, a diferencia de los creyentes de la iglesia primitiva, en las congregaciones contemporáneas exista todo un sistema estructurado en torno a convencer al creyente a dar. Las congregaciones de este tipo llevan a cabo toda una maquinaria de sugestionamiento y adoctrinamiento a los creyentes para que den: les instan a dar y los convencen de que dar es una buena inversión, pues recibirán más. Esta dinámica se acerca más a una estrategia de venta que a la lógica de dar del cristianismo original.

Descritas estas prácticas originarias de los cristianos y las últimas, modificadas por discursos como el evangelio de la prosperidad, se hacen pertinentes ciertas interrogantes: ¿cuál es la relevancia social de un discurso como el del evangelio de la prosperidad inscrito en el ámbito religioso para un contexto como este?, ¿cómo es que este tipo de discurso se instala en el ámbito social general?, ¿tiene algún tipo de repercusión en torno a la ideología o el estilo de vida de las personas? Precisamente, la comprensión de lo que implica el concepto de ideología y la implicancia del evangelio de la prosperidad en los aparatos ideológicos del estado pueden ser muy útiles para esclarecer a cabalidad estas interrogantes.

### **3.3 Aparatos ideológicos del estado**

#### **3.3.1 Definición y principales funciones de los aparatos ideológicos del estado**

Es importante señalar que la ideología del evangelio de la prosperidad se hace patente y visible en las prácticas que se han mencionado anteriormente. La ideología tiende a ser concebida como una serie de discursos que se quedan en el ámbito de las ideas y que las personas pueden tomar para definir su propio estilo de vida o su sendero social. Esta visión de la ideología la asume como un discurso visible y reconocible que opera en el ámbito de la conciencia y trata de convencer. Sin embargo, la ideología no puede desprenderse del ámbito de la práctica, porque primordialmente es lo que el sujeto hace. En la manera en la que uno actúa en su entorno social o en la relación que imagina tener con su entorno, el sujeto delata su ideología. En esa misma línea se toma, en esta investigación, el concepto de ideología, como la puesta en práctica en el accionar, en el ritual mismo, de aquello que uno cree, incluso a pesar de no notarlo. En términos marxistas, Althusser lo expresa de la siguiente manera:

En todos los casos, la ideología de la ideología reconoce, entonces, a pesar de la deformación imaginaria, que las “ideas” de un sujeto humano existen en sus actos, o deben existir en sus actos; y si ése no es el caso, le presta otras ideas que correspondan a los actos (incluso a los perversos) que realice. Esta ideología habla de actos: nosotros hablaremos de actos insertos en *prácticas*. Y subrayaremos que estas prácticas están normadas por *rituales* en los que estas prácticas se inscriben, en el seno de la *existencia material de un aparato ideológico*, aunque se trate de una pequeña parte del aparato: una pequeña misa en una pequeña iglesia, un entierro, un pequeño encuentro deportivo de una asociación deportiva, una jornada de clases en una escuela, una reunión o una concentración de un partido político, etcétera. (Althusser 1989: 199)

Por lo tanto, el componente ideológico está presente en todo el quehacer del sujeto: “No hay práctica sino en y por la ideología” (Althusser 1989:200). Lo que el hombre lleva a cabo es producto de un convencimiento de lo que cree y reafirma aquello que cree cada vez que actúa de una determinada manera. Si es alguien entregado al aparato ideológico religioso, vivirá conforme

a los paradigmas del amor sacrificial y las normas morales estipuladas en el texto bíblico. Recordemos, además, que “Lo propio de la ideología, en efecto, es el imponer (sin que se advierta, se trata de “evidencias”) las evidencias como evidencias, que solo podemos reconocer y ante las cuales sólo nos queda la natural e inevitable reacción de exclamar (en voz alta o en el “silencio de la conciencia”): ¡Evidente! ¡Exacto! ¡Verdad!” (Althusser 1989:201). Por lo tanto, surge la interrogante en torno a la manera en la que el cambio de paradigma del *doulos* al evangelio de la prosperidad afecta ideológicamente al sujeto.

En ese sentido, sería válido afirmar que el cambio de rituales o prácticas de las comunidades cristianas-evangélicas que han incorporado el evangelio de la prosperidad evidencia que hay factores del constructo social que se han modificado. Evidentemente, el mundo ha cambiado, las dinámicas de producción, la manera en la que los sujetos se relacionan con su entorno o con otros sujetos es totalmente distinta. Definitivamente estos cambios estructurales han producido efectos en el ámbito de la ideología. Para entender la manera en la que se da esta dinámica, es necesario recordar algunas de las propuestas de Marx respecto de la organización social en base a la infraestructura y la superestructura. Para Marx, toda estructura social estaba organizada en torno a una base económica relacionada con la producción y las relaciones de producción. A dicha base la denomina la infraestructura. Por otro lado, sobre dicha base se erige una superestructura que interactúa de una manera particular con la base. Esta parte superior de la pirámide que propone Marx como metáfora de la sociedad está compuesta por dos niveles: “la jurídico-política (el derecho y el estado) y la ideología (las distintas ideologías, religiosas, Morales, jurídicas, políticas, etcétera)” (Althusser 1989:186). En principio, la idea de esta metáfora es que la base determina hasta cierto punto aquello que sucede en la superestructura. Sin embargo, esta relación no es unidireccional, pues de la superestructura, sobre todo desde el

nivel de la ideología, que como ya se mencionó, tiene componentes políticos, morales e incluso religiosos, se legitima aquello que se lleva a cabo en la base. De este modo, la ideología siempre debería ser concebida como un artefacto al servicio de un determinado orden político-económico.

De hecho, el grupo que detente el poder siempre estará interesado en que existan estructuras, métodos, estrategias y también construcciones ideológicas que lo legitimen y, hasta cierto punto, lo invisibilicen. Justamente eso es la ideología, una red que sostiene todo aquello que nos rodea, pero que es muy difícil notar:

Podemos agregar: lo que parece acontecer en las afueras de la ideología (exactamente en la calle) acontece en realidad en la ideología. Lo que sucede en realidad en la ideología parece acontecer, por tanto, fuera de ella. Por este motivo los que están inmersos en la ideología se creen, por definición, fuera de ella; éste es uno de los efectos de la ideología: la negación práctica del carácter ideológicos de la ideología, por la ideología: la ideología nunca dice “soy ideológica”. (Althusser 1989:202)

Ahora bien, es necesario tener en cuenta que la ideología no solo se reproduce de una manera desestructurada, sino que existe toda una serie de instituciones en las que el discurso ideológico se organiza y se difunde de manera efectiva. Esta elaboración es muy relevante pues así es como se va prefigurando aquello que Althusser propone como los aparatos ideológicos del estado: diversas instituciones que están al servicio de la preservación, no solo de un saber hacer, sino también de la validación de una determinada ideología, una manera de concebir lo que nos rodea. A través del tiempo, los aparatos ideológicos predominantes han ido variando. El aparato ideológico religioso, por ejemplo, tuvo su época de auge en las organizaciones feudales pre

modernas; en la modernidad, se impuso la escuela como el principal aparato; y, en la actualidad, el aparato de los medios de comunicación (lo decimos nosotros, no Althusser) es el mayor difusor de ideología.

Pese a que el aparato ideológico religioso no sea el preponderante en nuestra época, hay que recordar que para que la ideología que detenta el poder sea vista como necesaria y natural no se necesita solo de una institución que difunda ideología, sino de un conjunto de discursos de distintos sectores, públicos y privados, que se aúnen. El evangelio de la prosperidad, por ejemplo, se haya dentro de un aparato ideológico que no es el de mayor influencia en la actualidad; además, pertenece al ámbito privado, pues el estado no determina qué es lo que se debe enseñar en las iglesias cristianas-evangélicas y, sin embargo, en estas congregaciones y con este discurso, se alientan los discursos hegemónicos. La potencia de que esta difusión ideológica provenga de un ámbito privado es interesante, porque parece un apoyo desinteresado y da la sensación que, desde un ámbito alejado de los intereses de poder, hay una coincidencia con el discurso hegemónico, lo cual refuerza la idea de que sus prerrogativas son naturales y legítimas.

### **3.3.2 El evangelio de la prosperidad instalado en los aparatos ideológicos del estado religiosos**

Como se señaló anteriormente, consideramos que el AIE que se ha impuesto en la sociedad contemporánea es el de información, pues el alcance de los nuevos medios lo atraviesa todo. No obstante, el discurso religioso mantiene su grado de contribución con la legitimación del sistema, sobre todo si recordamos lo dicho al inicio de esta investigación respecto del crecimiento del sector evangélico y el grado de influencia que va ganando, sobre todo en el ámbito de la política.

El aparato ideológico religioso, además, siempre tendrá un grado de influencia en países como el nuestro dada la raigambre religiosa que suele caracterizarnos. Recordemos, a propósito de esto, lo dicho por el mismo Althusser sobre este aparato: “El aparato religioso recuerda mediante sermones y grandes ceremonias sobre el nacimiento, el matrimonio y la muerte, que el hombre sólo es ceniza, salvo si aprende a amar a sus hermano hasta el punto de ofrecer la otra mejilla al que le golpeó la primera” (1989:194). Por ello, es necesario esclarecer y comprobar si realmente el evangelio de la prosperidad se alinea de algún modo con algunas manifestaciones o prácticas del capitalismo avanzado.

Una de los principales efectos del capitalismo tardío es, por ejemplo, su desinterés por el fortalecimiento de los beneficios sociales y la pérdida de interés en el bienestar colectivo, lo que reemplaza por una visión más enfocada en que cada individuo se procure el bienestar que sea capaz de pagar. Esto se hace más evidente, por ejemplo, a partir de las reflexiones de Bauman sobre el tipo de relaciones que predominan en la sociedad contemporánea.

Como el trabajo social, se nos dice, debe juzgar al igual que cualquier otra acción humana por su hoja de costes y efectos, en su forma actual no “tiene sentido económico”. Solo podría justificar el seguir existiendo si hiciera independientes a las personas dependientes e hiciese andar a los cojos. Lo que se supone, tácita y raras veces expresamente, es que para las personas no independientes, las que no entran en el juego de comprar y vender, no hay sitio en la sociedad de los jugadores. “Dependencia” ha llegado a ser una palabrota: se refiere a algo de lo que las personas decentes deberían avergonzarse. (Bauman 2001:87-88)

Este tipo de lógica a través de la cual el que no tiene o no puede participar de la dinámica de consumo es visto como lo vil, lo incómodo, es lo que representa, para Bauman, el principio de la

inmoralidad. La inmoralidad es entendida en su elaboración como el acto de pedir una razón para ser el guardián de mi hermano, pues “el bienestar de mi hermano depende de lo que yo haga o deje de hacer” (Bauman 2001:88). Lo que se nos presenta en este sentido es una cuestión ética en tanto las decisiones que uno tome afectan la vida del otro. El principio sobre el que gira el capitalismo es un desprecio por el otro y una preocupación por uno mismo, por aumentar cada vez más mi capacidad de gasto, mi potencia para participar de manera más activa en la dinámica consumista. Sin embargo, para Bauman “la dependencia de mi hermano es lo que me convierte en un ser ético. Dependencia y ética están juntas y caen juntas” (2001:88). El evangelio de la prosperidad, al promover el enriquecimiento como evidencia de una vida de fe agradable a Dios, fomenta, quizás sin siquiera notarlo, una mayor tendencia a despreocuparse por el otro, incluso a competir con el otro, lo cual mina uno de los pilares del cristianismo y, a la vez, legitima la lógica de un sistema que se caracteriza por su “inmoralidad” en términos de Bauman.

En el evangelio según San Juan, recoge una afirmación central para los cristianos: “Un mandamiento nuevo os doy: Que os améis unos a otros; como yo os he amado, que también os améis unos a otros.” (Juan 13:34). Este nuevo mandamiento parte del ejemplo de amor a la humanidad de parte de Jesús y de allí su novedad. Nunca antes la humanidad había sido capaz de presenciar de forma directa el tipo de amor que debía tener por su prójimo. Para el cristianismo, Jesús es la encarnación de dicho amor y las características de sus acciones son muy potentes porque son un tipo de amor que privilegia sobremanera al otro. Jesús, el Mesías, el hijo de Dios, deja sus privilegios y se hace hombre, siendo hombre se hace siervo, siendo siervo se hace esclavo y está dispuesto a sacrificar su vida por amor a los pecadores; es decir, por personas que no necesariamente valorarían sus actos o estimarían sus consideraciones:

[...] no mirando cada uno por lo suyo propio, sino cada cual también por lo de los otros. Haya, pues, en vosotros este sentir que hubo también en Cristo Jesús, el cual, siendo en forma de Dios, no estimó el ser igual a Dios como cosa a que aferrarse, sino que se despojó a sí mismo, tomando forma de siervo, hecho semejante a los hombres; y estando en la condición de hombre, se humilló a sí mismo, haciéndose obediente hasta la muerte, y muerte de cruz. (Filipenses 2:4-8)

La necesidad de negarse a uno mismo vuelve a ser central para poder “andar como él anduvo” (“El que dice que permanece en él, debe andar como él anduvo” 1 Juan 2:6). El término “siervo” del pasaje citado de Filipenses es el *doulos* (esclavo) que se desarrolló en el capítulo anterior, lo que refuerza la potencia de aquello que debe ser central en la vida del cristiano genuino. Así como Jesús, siendo Dios, estuvo dispuesto a obedecer el mandato máximo de amor al otro que consistía en dar su vida por la humanidad, el creyente debe vivir una vida en la que la preocupación por el otro sea central.

El enfoque del evangelio de la prosperidad pierde de vista esto y se alinea a un discurso político distinto, a un discurso de una visión más utilitarista de las cosas, en el que la dinámica no se produce para bendecir al otro o buscar su bienestar, sino que se inscribe en una lógica en la que el otro es visto como un medio. El creyente está enfocado en participar del cristianismo en tanto y en cuanto este le proporcione un rédito material: salud, abundancia, prestigio, etc. La confesión positiva y el acto de dar no son sino rituales que le permiten obtener estas cosas. De este modo, se pierde de vista un aspecto central del cristianismo y se troca por una lógica más vinculada al desinterés inmoral propio del capitalismo. De ese modo, el evangelio de la prosperidad delata una línea ideológica que no sigue las prerrogativas del cristianismo, sino que se aparta hacia un

discurso más estructurado en torno a impulsar principalmente dos tipos de prácticas o hábitos característicos del capitalismo avanzado: el individualismo y el consumismo.

### **3.4 Trascendencia social del discurso del evangelio de la prosperidad**

#### **3.4.1 Aliento al individualismo**

Un primer aspecto que alienta el evangelio de la prosperidad a partir de un discurso enfocado en los bienes materiales es el individualismo. Nos parece necesario recordar que el concepto de individualismo, como bien señala Bauman, se ha ido modificando a lo largo del tiempo. El individualismo de hoy no significa lo mismo que el siglo anterior, pero para hacernos una idea clara del concepto, repasaremos de manera muy superficial algunas ideas relacionadas al concepto. En primer lugar, es necesario señalar que el individualismo fue, en primera instancia, una cualidad propia de aquellos que tenían los recursos suficientes para diferenciarse del resto. Para todos los demás, el colectivismo y el trabajo conjunto eran su destino inexorable:

Las privaciones “se sumaron”, por decirlo así, y cristalizaron en “intereses comunes”; se consideró que sólo podían tener un remedio colectivo: el “colectivismo” fue una estrategia de primera opción para quienes estaban en el extremo receptor de la individualización y, sin embargo, eran incapaces de autoafirmarse utilizando sus propios recursos, de propiedad intelectual y a todas luces inadecuados. La orientación de clase de los más acomodados era, por otro lado, parcial y en cierto sentido derivada; pasó a primer plano sobre todo cuando la desigual distribución de los recursos fue objeto de duda y oposición. Se puede decir, con todo, que en general los individuos “desincrustados” de la era de la modernidad “clásica” hicieron uso del

nuevo poder puesto a su alcance y de los derechos de una actuación autónoma en una frenética búsqueda de “reincrustación”. (Bauman 2001:59)

En una época como la nuestra, en la que la libertad individual está garantizada, defendida y consumada, la individualización, como bien señala Bauman, no es una opción, es el destino (59). Para este autor, este acorralamiento de asumir riesgos y responsabilidades que, en todo sentido, no le corresponden de manera íntegra al individuo deforma lo que él prefiere llamar la “individuación”, acto a través del cual un sujeto asume de manera libre autoafirmarse como un individuo que se sostiene y potencia a sí mismo (2001:60). Lo otro es ser colocado en un rol para el que no necesariamente esté preparado. Por lo tanto, si un individuo no puede acceder a determinados bienes o servicios, o no es capaz de ser empleado de manera “digna”, es porque no ha “querido” hacer un uso correcto de su individualización y es el primer y único responsable de su situación, pues se asume que todas las condiciones están dadas para el éxito individual. Esto mismo podría decirse en los siguientes términos: “si no has alcanzado algo que querías no es porque no puedas hacerlo, es porque no has tenido suficiente fe”. Toda la responsabilidad está en uno mismo. Esto bien podría relacionarse con el sobredimensionamiento al que aludimos en el capítulo anterior al referirnos al sujeto exitista, lo cual es peligroso, pues invisibiliza una serie de actores e instituciones que tienen responsabilidad en lo que sucede y limita a un individuo: leyes laborales precarias, autoridades corruptas, limitación de la movilidad social, distribución desigual de la riqueza, etc.

La consecuencia inmediata de este tipo de individualización es un individualismo indiferente de todo aquello que acontece fuera de uno mismo. El efecto sobre la política contemporánea es

monstruoso si se considera la necesidad de pensar al otro e incorporarlo para poder construir una sociedad:

Tal vez, como en el pasado, estar hombro con hombro y marchar al paso pudiera ofrecer un remedio. Tal vez si los poderes individuales, por pálidos y exiguos que sean, fueran condensados en una postura y una acción colectivas se podrían hacer conjuntamente cosas que ni ningún hombre ni mujer creería posible ni en sueños. La pega es, sin embargo, que en estos tiempos los problemas más habituales de los individuos-por-destino no son aditivos. No se suman en una “causa común”. Están formados desde un principio de tal manera que carecen de los bordes o “interconexiones” que harían posible encajarlos con los de los demás. Puede que los problemas sean similares [...], pero a diferencia del interés común de antaño no forman una “totalidad que sea mayor que la suma de sus partes” ni adquieren ninguna calidad nueva, fácil de manejar, por el hecho de enfrentarse a ellos y abordarlos juntos. (Bauman 2001:60-61)

De este modo, según Bauman, solo queda el consuelo de saber que otros padecen lo mismo que uno, o hallar el modo de afrontar determinado problema según las experiencias de otros. Es así que la sociedad contemporánea tiende a organizarse en torno a uno mismo y a caracterizarse por la indiferencia. Incluso la colectividad empieza a ser vista como un riesgo o amenaza, como aquello que podría recortar mis derechos individuales. Por ello, la labor del poder público suele estar enfocada en resguardar los “derechos humanos”, la seguridad física, la seguridad pública (limpiando las calles de malhechores, mendigos o gente indeseable) y permitirle a los sujetos vivir una vida procurándose el máximo beneficio individual (Bauman 2001:61).

### 3.4.2 Aliento al consumismo

En segundo lugar, evangelio de la prosperidad también alienta una vida en la que se insta al creyente a instalarse dentro de las concepciones de una sociedad caracterizada por la lógica de consumo. Lejos de aquel colectivismo característico de la iglesia primitiva, las personas en estas congregaciones son estimuladas a conseguir sus metas y lograr sus proyectos personales. Ya se ha mencionado, en el capítulo anterior, cómo esto se manifiesta en un discurso que insta al creyente a evidenciar una correcta relación con Dios en términos de posesiones materiales. El creyente es impulsado a tener dinero, posesiones, etc., y a que estos crezcan. Esta lógica del crecimiento, por supuesto, coloca a todo creyente que no evidencie esto en la posición del falto de fe o del pecador que no se arrepiente de su pecado. En ese sentido, podemos afirmar que lo que se produce es un aliento de cierto enfoque materialista de las cosas, entendiendo aquí materialismo como una sobrevaloración de los bienes materiales que un individuo podría acumular. Ya no se trata de despojarse de los bienes materiales para tener todas las cosas en común, sino de destacar de entre los demás, pues el que tiene más es el más espiritual, es aquel a quien Dios bendice más porque tiene una correcta relación con Él o tienes mayor fe. Bauman resume de muy buena forma lo que este tipo de dinámicas ha producido en la sociedad de hoy:

En una sociedad de consumo, la “vida normal” es la de los consumidores, siempre preocupados por elegir entre la gran variedad de oportunidades, sensaciones placenteras y ricas experiencias que el mundo les ofrece. Una “vida feliz” es aquella en la que todas las oportunidades se aprovechan, dejando pasar muy pocas o ninguna; se aprovechan las oportunidades de las que más se habla y, por lo tanto, las más codiciadas; y no se las aprovecha después de los demás sino, en lo posible, antes. Como en cualquier comunidad, los pobres de la sociedad de consumo no tienen acceso a una vida normal; menos aún, a una existencia feliz. En nuestra sociedad, esa limitación los pone en la condición de consumidores *manqués*: consumidores defectuosos o frustrados, expulsados del mercado. (Bauman 1999: 64).

En ese sentido, el evangelio de la prosperidad tiene una relevancia social en tanto se convierte en una deformación de principios cristianos que se ponen al servicio de legitimación de una ideología dominante. Como bien señala Bauman, la época contemporánea se caracteriza por el mandato social a constituirse como sujetos consumistas. Este imperativo es el que se impone y caracteriza las dinámicas de nuestra época:

Aunque la humanidad venga produciendo desde la lejana prehistoria y vaya a hacerlo siempre, la razón para llamar “comunidad de productores” a la primera forma de la sociedad moderna se basa en el hecho de que sus miembros se dedicaron principalmente a la producción; el modo como tal sociedad formaba a sus integrantes estaba determinado por la necesidad de desempeñar el papel de productores, y la norma impuesta a sus miembros era la de adquirir la capacidad y la voluntad de producir. En su etapa presente de modernidad tardía –esta segunda modernidad, o posmodernidad–, la sociedad humana impone a sus miembros (otra vez, principalmente) la obligación de ser consumidores. La forma en que esta sociedad modela a sus integrantes está regida, ante todo y en primer lugar; por la necesidad de desempeñar ese papel; la norma que les impone, la de tener capacidad y voluntad de consumir. (Bauman 1999:44)

Esto último es importante porque el evangelio de la prosperidad ideologiza a los creyentes en que existe una necesidad imperante de “tener la capacidad” de insertarse en una dinámica de consumo “útil” al sistema. Además de todo esto, este carácter consumista que es alentado e impuesto, de algún modo, se les presenta a ellos como una libre elección, como el uso pleno de sus libertades individuales: “Para los consumidores maduros y expertos, actuar de ese modo es una compulsión, una obligación impuesta; sin embargo, esa “obligación” internalizada, esa

imposibilidad de vivir su propia vida de cualquier otra forma posible, se les presenta como un libre ejercicio de su voluntad” (Bauman 1999:47).

Por otro lado, en relación a la visión de compromiso que difunde un discurso como este no posee las características o valoraciones que el del *doulos*. La relajación del compromiso en todo sentido es además parte de la ideología consumista, y el apoyo a este tipo de sociedad produce de manera automática una nueva visión sobre la manera de asumir compromisos en este nuevo entorno. Los compromisos fuertes son vistos, más bien, como un riesgo, como aquello que puede poner en problemas la capacidad de consumir libremente del individuo:

En forma ideal, por eso, un consumidor no debería aferrarse a nada, no debería comprometerse con nada, jamás debería considerar satisfecha una necesidad y ni uno solo de sus deseos podría ser considerado el último. A cualquier juramento de lealtad o compromiso se debería agregar esta condición: “Hasta nuevo aviso”. En adelante, importará solo la fugacidad y el carácter provisional de todo compromiso, que no durará más que el tiempo necesario para consumir el objeto del deseo (o para hacer desaparecer el deseo del objeto). (Bauman 1999:46)

Como se puede comprobar, este discurso se transforma en un aliento a las prácticas consumistas de nuestra época. Ello lo logra estando instalado dentro de las dinámicas del aparato ideológico religioso al servicio del discurso hegemónico capitalista. Por eso mismo, consideramos que es necesario visibilizar esta dinámica de legitimación, pues, en muchas oportunidades, este tipo de discursos, se hayan naturalizados.

## CONCLUSIONES

El evangelio de la prosperidad es un discurso instalado en el ámbito de los discursos religiosos cristianos-evangélicos, pero las repercusiones e implicancias del mismo tienen que ver con el apoyo o la legitimización de un programa ideológico hegemónico que alienta las dinámicas capitalistas. Dicho esto, es importante concluir en algunos puntos en torno a los discursos religiosos y la función que pueden o, en nuestra consideración, deben cumplir dentro de la sociedad.

En primer lugar, nos parece indispensable que el discurso religioso mantenga su independencia de la ideología dominante. La combinación de los discursos políticos apoyados por los religiosos han producido en la historia de la humanidad muchas atrocidades y atropellos. En la actualidad, hay discursos que se imponen y, pareciera ser que lo religioso viene a ser un acompañante de lo político y su influencia cada vez tiende a ser menor. No obstante, en nuestra región, especialmente en nuestro país, se puede comprobar que la influencia de las comunidades religiosas, en particular la evangélica, viene creciendo y su espectro de acción crece junto con ella, de tal modo que la influencia en cuestiones políticas se hace sentir, como en el sector

evangélico pro vida que se opone a la unión civil y al aborto en nuestro contexto político actual. Para Althusser, y estamos con él en esta afirmación, el ámbito de los aparatos ideológicos del estado constituye un espacio que puede fungir como el lugar de “resistencia” al discurso hegemónico de la época:

La última observación nos deja en condiciones de comprender que los aparatos ideológicos del estado pueden no sólo ser la piedra de toque, sino también el lugar de la lucha de clases y, a menudo, de formas encarnizadas de la lucha de clases. La clase (o alianza de clases) que detenta el poder no dicta la ley con tanta facilidad en los aparatos ideológicos del estado como en el aparato (represivo) del estado, y es así no sólo porque las viejas clases dominantes pueden conservar mucho tiempo posiciones fuertes en los aparatos ideológicos del estado, sino también porque la resistencia de las clases explotadas puede encontrar allí medios y ocasiones de expresarse, sea utilizando las contradicciones que allí existen, sea conquistando por la lucha posiciones de combate en los aparatos ideológicos del estado. (Althusser 1989:191)

Un discurso como el de las comunidades evangélicas, que va acrecentado su presencia en diversos ámbitos de nuestra sociedad, por lo tanto, tiene y tendrá un aún mayor grado de influencia. Existen dos posibilidades, que dichos discursos se alineen y alienten ciertas prácticas capitalistas de la época que ya hemos mencionado y analizado, como el individualismo y el consumismo, o que represente un espacio que cuestione conductas y hábitos, y más bien defienda desde su ámbito ciertos valores que tienen preponderancia en el ámbito de lo social.

Un valor que bien podría impulsar el sector evangélico podría ser su noción original de colectivismo. Obviamente, con matices propios de nuestra época (sería impensable un colectivismo como el de la iglesia primitiva descritos anteriormente); sin embargo, la idea

original, la carga ética presente en la hermandad cristiana, sería beneficiosa para sostener, por ejemplo, la noción del estado de bienestar que se viene deteriorando. La consideración por el otro, la necesidad de pensarse a uno mismo en relación a otro, en cómo el modo de actuar afecta la vida del otro es indispensable para resistir las tendencias hacia las que una sociedad enfocada en el consumo proyecta. Desde el ámbito ideológico religioso del mundo evangélico podría plantearse esta resistencia.

No es una novedad que el capitalismo ha cambiado, se ha transformado de tal modo que las condiciones necesarias para su mantenimiento en una determinada época también han variado. La necesidad de que el Estado cumpla la función de cuidar, educar, sanar a una especie de fuerza productiva de reserva a través de los beneficios sociales se ha modificado, pues ya no existe una demanda abrumadora de mano de obra. Más bien la tendencia se inclina hacia la reducción o abaratamiento de dicha fuerza productiva. Es decir, nos hallamos en un panorama en el que los servicios básicos indispensables y muchas veces gratuitos que ofrece el Estado se ven debilitados desde las bases que una vez los alentaron. Sostener la necesidad de brindar bienestar a la población y no convertir a la sociedad en una jungla de intereses meramente económicos depende de una serie de factores sociales, dentro de los cuales se haya los aparatos ideológicos. Estos últimos son importantes debido a que en las dinámicas del sistema mismo ya no encarnan una prioridad

Ahora, tanto el “ejército de reserva de trabajadores” como los costos para mantenerlo en condiciones de entrar en servicio son mundiales; pero los servicios sociales dependen como siempre de un Estado y –como la autoridad estatal misma– siguen siendo locales. Los brazos del Estado son demasiado cortos para llegar a donde se los necesita. La antigua asistencia del Estado perdió su importancia para la expansión y seguridad del capital. [...] Y el interés primordial, el eje

alrededor del cual giraba toda la organización del Estado benefactor, desaparece del proyecto de que alguna vez fue sostén. Sin él todo, todo el edificio se derrumba; sobre todo, pierde su fundamentación política. Al desaparecer las ventajas de financiar la educación y la reproducción de mano de obra (mano de obra que muy difícilmente la industria vuelva a necesitar), los empresarios de la nueva era –ni bien se les pide que compartan los costos de los servicios sociales– hacen uso de su nueva libertad para llevarse a otros países, menos exigentes, su dinero y sus empresas. (Bauman 1999:86)

De este modo, el Estado ya no encuentra una justificación ni apoyo real para poder hacerse cargo de los beneficios sociales universales. Justificar una lógica producto de dinámicas meramente económicas en esta etapa del capitalismo avanzado puede producir una honda separación entre el Estado y la ciudadanía, de hecho, hemos comprobado en el Perú como los intereses de grupos económicos se pueden imponer a los que menos tienen. Mantener una reserva ideológica que sostenga la valoración del otro como un rezago de su fe, podría fungir como un componente ético importante en una época como la descrita, sobre todo en un contexto como el nuestro en el que el hay un incremento del sector evangélico en diversos ámbitos. Sin embargo, el discurso de la prosperidad, más bien se alinea hacia una ideología opuesta; por lo tanto, visibilizar esto es indispensable para todos: para los que se hayan fuera de lo religioso y pueden percibir la trascendencia de conservar ciertos valores sociales que se irán si se entrega todo al escenario social producto de las nuevas dinámicas económicas del capitalismo tardío, y también para los que transitan dentro del espectro de influencia de estos discursos para que sepan y entiendan hacia donde conduce esta ideología.

Es necesario que se piense a la comunidad evangélica no como una serie de individuos fanatizados por creencias religiosas, sino en un grupo que, pese a sus distancias y resistencias con varios temas seculares debe ser incorporado en el proyecto social nacional. Lo que implica que no solo se condenen sus limitaciones, sino que se analicen sus discursos y se aprovechen sus potencialidades para el beneficio de todos.



## BIBLIOGRAFÍA

ALTHUSSER, Louis

1989 *Ideología y aparatos ideológicos del estado. (Notas para una investigación)*. México: Siglo XXI.

ALVA, Gino

2016 “Los pastores evangélicos van a las urnas”. *El Comercio*. Consulta: 22 de abril de 2016.  
<http://elcomercio.pe/politica/elecciones/pastores-van-urnas-voto-evangelico-peru-noticia-1875223>

AMAT, Óscar y León PÉREZ

2007 “Presencia evangélica en la sociedad peruana”. Consulta: 22 de abril de 2016.  
<https://rolandoperez.files.wordpress.com/2009/02/presencia-evangelica-en-la-sociedad-peruana-por-oscar-amat-y-leon.pdf>

ASSIEMBLÉS OF GOD

1980 “El creyente y la confesión positiva”. Consulta: jueves 28 de abril de 2016  
[http://ag.org/top/beliefs/position\\_papers/Spanish\\_Position\\_Papers/21\\_Creyente.pdf](http://ag.org/top/beliefs/position_papers/Spanish_Position_Papers/21_Creyente.pdf)

BAUMAN, Zygmunt

2001 *La sociedad individualizada*. Madrid: Cátedra.

1999 *Trabajo, consumismo y nuevos pobres*. Barcelona: Gedisa.

CORREO

2014 “La iglesia evangélica tiene 18 mil templos en el Perú”. *Correo*. Lima, 25 de enero de 2015. Consulta: 22 de abril de 2016.

<http://diariocorreo.pe/ciudad/la-iglesia-evangelica-tiene-18-mil-templos-en-el-peru-560015/>

COMPAÑÍA PERUANA DE ESTUDIOS DE MERCADOS Y OPINIÓN PÚBLICA S.A.C. (CPI)

2014 *Estudio de opinión pública sobre religión*. Lima: Compañía peruana de estudios de mercados y opinión pública. Consulta: 20 de abril de

2016. [http://cpi.pe/images/upload/paginaweb/archivo/23/OPNAC201407\\_01.pdf](http://cpi.pe/images/upload/paginaweb/archivo/23/OPNAC201407_01.pdf)

DERRIDA, Jacques

2000 *Dar la muerte*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.

FLEMING, Jack

s/f “Capítulo 27. El evangelio de la prosperidad”. *Manual Bíblico*. Consulta: martes 20 de octubre de 2015.

[http://www.estudiosmaranatha.com/manbiblico/manbib\\_c27.html](http://www.estudiosmaranatha.com/manbiblico/manbib_c27.html)

EDITORIAL LA PAZ

s/f La iglesia que recoge diezmos con datafono. Misión Carismática Internacional de Bogotá. G12 Congresos y Convenciones Ltda. Consulta: 10 de mayo de 2016.

<http://www.editoriallapaz.org/diezmos-datafono-Castellanos-Colombia.html>

G12 PASIÓN POR DIOS

2016 *César y Claudia*. Consulta: 18 de abril de 2016.

<https://g12.co/cesar-y-claudia/>

HARVEY, David

s/f *Breve historia del Neoliberalismo*. Consulta: 20 de febrero de 2016.

<https://zoonpolitikonmx.files.wordpress.com/2013/04/breve-historia-del-neoliberalismo.pdf>

## IGLESIA EVANGÉLICA PUEBLO NUEVO

s/f Carey William (1761-1834). Consulta: jueves 14 de abril de 2016. [http://www.iglesiapueblonuevo.es/index.php?codigo=bio\\_carey](http://www.iglesiapueblonuevo.es/index.php?codigo=bio_carey)

## INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICA E INFORMÁTICA (INEI)

1993 2.3 *Religión*. Lima: Instituto Nacional de Estadística e Informática. Consulta: 22 de abril de 2016.

<http://proyectos.inei.gob.pe/web/biblioineipub/bancopub/Est/LIb0002/cap0210.htm>

## JONES, David W. y Rusell S. WOODBRIDGE

2012 *¿Salud, riquezas y felicidad? Los errores del evangelio de la prosperidad*. Michigan: Editorial Portavoz.

## LÓPEZ SORIA, José Ignacio

2005 “Weber y las claves para comprender la modernidad”. *Debates en Sociología*. Lima, número 30, pp. 29-39

## MACARTHUR, John

2011a *Esclavo. La verdad escondida sobre su identidad en Cristo*. Tennessee: Grupo Nelson.

2011b *La Biblia de estudio MacArthur*. Tennessee: Grupo Nelson.

## MORENO, María Angustias

2011 “Un análisis de la visión celular del movimiento g-12 y sus peligros en la iglesia evangélica, tomado de investigaciones diversas de internet y entrevistas”. Consulta: 28 de abril de 2016.

<https://contralaapostasia.com/2011/04/24/el-movimiento-del-g-12-y-su-peligro-en-la-iglesia-libro/>

## ORTEGA, Tito

2013 *Los peligros del movimiento G12*. [diapositiva]. Consulta: 28 de abril de 2016.

<http://es.slideshare.net/TitoOrtega1/los-peligros-del-movimiento-g12-16807372>

## PORTOCARRERO, Gonzalo

2001 “Nuevos modelos de identidad en la sociedad peruana (Hacia una cartografía de los sentidos comunes emergentes).” En PORTOCARRERO, Gonzalo y Jorge KOMADINA

(Editores). *Modelos de identidad y sentidos de pertenencia en Perú y Bolivia*. Lima: IEP, pp.11-88.

UBILLUZ, Juan Carlos  
2010 *Nuevos súbditos*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos.

VIDAL SANDOVAL, Juan  
s/f “Impactos del evangelio de la prosperidad”. Consulta: viernes 8 de abril de 2016  
<http://www.iglesia.net/index.php/estudios-biblicos/leer/impactos-del-evangelio-de-la-prosperidad/>

