

# Identidad y libertad religiosas en Colombia: Implicaciones para la iglesia pentecostal

Jhohan Centeno, Mg.

*Teólogo de la FUSBC (2007) y magister en e-learning de la UNAB (2011). Adelanta estudios de doctorado en Teología en la UPB. Ministro Autorizado de la Iglesia Cristiana Cuadrangular. Vinculado a la FUSBC en la administración de educación teológica desde el año 2007. Actualmente es profesor y jefe de Educación Virtual. Investiga el pentecostalismo en Colombia desde el año 2012.*

## Resumen

El presente artículo se presentó como ponencia en el coloquio “Aportes para una política pública integral del sector religioso en Colombia” organizado por el Ministerio del Interior de Colombia en abril de 2017. En este se aborda la relación entre identidad y libertad religiosas en Colombia, particularmente sus implicaciones para la iglesia pentecostal. Se aborda la identidad religiosa partiendo de la historia de la iglesia evangélica en Colombia y de la formación de identidad que la relación entre contexto y práctica de fe ha generado. Se presentan, además las bases para una comprensión sencilla de la libertad religiosa desde su marco legal, social y eclesial.

**Palabras clave:** Libertad religiosa, identidad religiosa, pentecostalismo, iglesia.

## Introducción

La presente ponencia examina la relación entre identidad y libertad religiosas, en el marco del establecimiento de políticas públicas en un Estado laico y pluralista que no se presenta necesariamente como hostil al sector religioso. Este examen pasa por la comprensión de diversos factores que atañen a la iglesia evangélica en Colombia, pensando en sus implicaciones para dicha iglesia, específicamente las iglesias de orientación pentecostal.

## Identidad religiosa

La iglesia evangélica en Colombia es

diversa. Con más de 150 años de presencia en el país, cuenta con diversas corrientes que van desde los movimientos históricos hasta las corrientes neo-pentecostales y pos-denominacionales. Al interior del evangelicalismo (entendido con el mínimo común denominador de la salvación por gracia a través de la obra redentora de Jesús como su doctrina esencial) es muy difícil establecer una identidad común en sus múltiples y diversas vertientes, aunque sí se pueden señalar algunos factores con ciertos rasgos de identidad común. Se reconoce que la identidad eclesial presupone construcciones desde la historia, la tradición y el sentido de comunidad, tanto propios como de los otros, que sirven de contraste y

dan sentido.<sup>1</sup> La iglesia genera su identidad en relación con la tradición histórica y a su vez con los particulares que la hacen sentir diferente a lo que está en su entorno.

Las siguientes son dos pautas identificadoras del evangelicalismo contenidas en el Pacto de Lausana.<sup>2</sup> Primera, la imbricación de la acción evangelizadora y la acción social y política cuando menciona, “afirmamos que la evangelización y la acción social y política son parte de nuestro deber cristiano. Ambas son expresiones necesarias de nuestra doctrina de Dios y del hombre, de nuestro amor al prójimo y de nuestra obediencia a Jesucristo”.<sup>3</sup> Segunda, el llamado de los gobiernos a garantizar la libertad religiosa:

Es un deber señalado por Dios que todo gobierno debe asegurar condiciones de paz, justicia y libertad, en las cuales la Iglesia pueda obedecer a Dios, servir al Señor Jesucristo, y predicar el Evangelio sin impedimento. Por lo tanto, oramos por los gobiernos nacionales y les hacemos un llamado para que garanticen la libertad de pensamiento y de conciencia, y la libertad de practicar y propagar la religión, de acuerdo con la voluntad de Dios en los términos establecidos en la Declaración Universal de los Derechos humanos”.<sup>4</sup>

Aunque estas pautas identifican el evangelicalismo en general, se requiere

articularlas con otros factores para su aplicación a la identidad pentecostal en Colombia. Las iglesias de corte pentecostal hacen su aparición en el país a partir de los años 30 del siglo XX y empiezan su ciclo de expansión importante en las últimas dos décadas de dicho siglo. Parte de los elementos que generan la identidad pentecostal están contruidos en torno a su capacidad de adaptarse a las realidades culturales del contexto colombiano y a su propuesta como alternativa frente al catolicismo y sus representaciones.<sup>5</sup> Además, estas iglesias han demostrado no solo capacidad de adaptación sino que permiten la reestructuración de sectores marginales mediante los vínculos comunitarios que fomentan. También facilitan el desarrollo de liderazgo de las personas más allá de sus capacidades académicas o económicas. También activan estrategias de defensa comunitaria que aseguran la sobrevivencia en un contexto de desorganización y favorecen el aumento de actores políticos en el marco de una cultura de mediación política.<sup>6</sup>

Bajo esta idea de transformación y reestructuración del entorno, los “templos” o “auditorios” se convierten en centros de integración social, que si bien no son el único espacio de generación de identidad al interior de la comunidad pentecostal, sí constituyen un espacio poderoso de integración social; integración que pasa por

- 
- <sup>1</sup> Juan Torres, “¿Tiene un lugar la educación religiosa en la escuela? Una aproximación desde el contexto colombiano, en *Pistis & Praxis: Teología e Pastoral* 4 (2012): 209.
  - <sup>2</sup> El pacto de Lausana fue redactado en el marco del primer congreso internacional de evangelización que en 1974 contó con la participación de 2.400 personas de 150 naciones reunidas en Lausana, Suiza. De esta reunión surge el llamado Movimiento de Lausana que estableció tres compromisos esenciales para la iglesia: el fundamento teológico para la misión global, la definición de los grupos de personas no alcanzadas y la definición de misión holística.
  - <sup>3</sup> Pacto de Lausana, *Lausanne Movement: Connecting Influences and Ideas for Global Mission*, <https://www.lausanne.org/es/contenido/pacto-de-lausana/pacto>, 1 de agosto de 1974. Sección 5.
  - <sup>4</sup> Pacto de Lausana, *Lausanne Movement*. Sección 13.
  - <sup>5</sup> Ver Cristina Moreno, “Discursos y estrategias de la Iglesia Católica frente a la pluralización religiosa en Colombia”, *Guillermo de Ockham* 9, n.º 2 (2011): 45.
  - <sup>6</sup> Se entiende aquí como cultura de mediación, siguiendo a Vygotski, la construcción de conocimiento y significado que parte de la relación del nuevo contenido a partir de la interpretación socio-cultural. Véase, además, Jaime Vallverdú, “Mi cuerpo es un templo de Dios”, *Carisma y emoción en los sistemas religiosos*, *Iztapalapa* n.º 62-63 (2007): 139.

mecanismos colectivos que favorecen la identidad religiosa.<sup>7</sup>

Ahora bien, esta identidad religiosa se entiende diferente en un mundo marcado por el pluralismo en el que “con la diferenciación socio-estructural, la religión queda recluida al espacio privado y se convierte en un asunto de elección individual”, mientras que la identidad religiosa se construye en comunidad y en relación con el otro que da significado, y que, en el caso de la identidad pentecostal, se ha dado en contraposición al catolicismo.<sup>8</sup> Una de las consecuencias de la libertad religiosa consagrada en la Constitución política del '91 es la necesidad de diálogo en un contexto pluralista que cuestiona la pretensión de verdad absoluta en lo religioso.

A partir de dicha libertad de cultos, cambiaron algunos factores de identidad en el contexto evangélico colombiano, al igual que sucedió en otras latitudes frente a eventos similares. Esto no quiere decir que la iglesia pentecostal en Colombia cambió su esencia. Sin embargo, ese desarrollo de la identidad que se da en relación con “el otro significativo” obligó la transformación de hábitos y prácticas religiosas. Es en este contexto que se da nuevo significado a prácticas como la piedad personal, la oración, la lectura de la Biblia y la vida correcta frente a los “asuntos de este mundo,” mientras que se incorporan elementos contemporáneos de preocupación como las diversas necesidades materiales, frustraciones, vivencias cotidianas, proyectos de vida y, en general, relaciones particulares que los creyentes protestantes establecen a través de la Biblia con su realidad.<sup>9</sup>

Pero también se requiere del “otro significativo”, el que no practica culto alguno, de manera que se pueda contrastar con los actores religiosos y establecer mejor la identidad de los que sí practican una religión, particularmente en un país con libertad de cultos, toda vez que la identidad es un elemento en construcción. En otras palabras, el reconocimiento de la identidad religiosa propia se da en dos vías; primero, describiendo lo propio, y segundo, contrastando con el diferente. Observamos, por ejemplo, que en un mundo marcado por la exclusión y el contraste, las iglesias pentecostales brindan acceso a redes de apoyo basadas en la hermandad y la fe.<sup>10</sup> Y estas redes, frente a los espacios de crisis identitaria ya mencionados, debido a las transformaciones en el contexto y en el otro significativo, hacen que las iglesias experimenten cambios en los espacios de la sociedad en los que se habían mostrado más radicales; por ejemplo, en el campo de las alianzas políticas.<sup>11</sup> En este escenario se debe reconocer que la iglesia pentecostal en Colombia, durante la última década, ha hecho alianzas políticas que no habrían sido contempladas años atrás. Ello para tratar de lograr una visión de bien nacional basada en los principios de su identidad religiosa.

### Libertad religiosa

Si queremos establecer un marco para la comprensión de la identidad religiosa evangélica y, particularmente, de la identidad religiosa pentecostal, se hace necesario referirnos al entendimiento de la libertad religiosa consagrada en la Constitución de 1991, así como al entendimiento de las prácticas de dicha libertad religiosa. Si bien la libertad de cultos consagrada en la Constitución no es regida, necesariamente,

<sup>7</sup> Antonio Montañés, “Interacciones entre cultura(s) y religión en minorías socio-religiosas: El caso de los musulmanes y evangélicos-pentecostales en España”, *Papeles del CEIC* 3 (2015): 15.

<sup>8</sup> Demetrio Fera, “El debate de las organizaciones religiosas en las perspectivas de la secularización”, *Andamios* 12 (2015): 211.

<sup>9</sup> Absalón Jiménez, “El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular”, *Methaodos* 2, n.º 1 (2014): 116.

<sup>10</sup> Javier Duque, “Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007”, *Revista Mexicana de Sociología* 72, n.º 1 (2010): 78.

<sup>11</sup> Alexander Riley, “Crisis, habitus y trayectoria intelectual”, *Sociológica* 28, n.º 79 (2013): 245.

por principios cristianos, cabe destacar que la relativa pluralidad religiosa que existía en Colombia desde antes de la Constitución del 91, se daba al margen del catolicismo mayoritario, y, que aun así, se dio un reconocimiento social de comunidades religiosas consideradas rivales por la mayoría nacional.<sup>12</sup> Adicionalmente, la pluralización religiosa generó una reconstrucción de las representaciones religiosas tanto en el contenido como en la forma al reconfigurar las relaciones del catolicismo y otras confesiones con la sociedad y el Estado colombiano.<sup>13</sup> Evidencia de esa reconfiguración es la participación de la iglesia como actor social en espacios como el "Presupuesto Participativo" de la Alcaldía de Medellín o el espacio y reconocimiento de programas de formación para rebaja de penas que se da en centros penitenciarios como Pedregal o Bellavista en el Valle del Aburrá por parte de organizaciones como la Confraternidad Carcelaria de Colombia, de confesión evangélica, con el apoyo de una institución educativa de la misma confesionalidad.

Ahora bien, si se entiende la libertad de culto en referencia a manifestaciones externas de las creencias religiosas comunitarias o individuales, debemos aceptar que cada persona en nuestro país tiene el derecho a vivir su culto libremente. Esta libertad se rige, al igual que las otras libertades reconocidas en el país, en el marco de la no afectación de otras personas.<sup>14</sup> Sin embargo, caben aquí las preguntas ¿Se entiende esta libertad sólo hacia los grupos mayoritarios o se entiende hacia toda práctica confesional? ¿Se entiende en este espacio a aquellos que no manifiestan o profesan una fe o creencia religiosa en particular? Estas preguntas, en el marco del auto-reconocimiento, el respeto, la igualdad y la no alienación, obligan a la reflexión tanto

personal como comunitaria de aquel que entiende que la libertad religiosa no es solo de carácter propio, sino que implica al otro, a pesar de las diferencias. Es posible que en el marco de nuestra identidad religiosa esté el imaginario del no reconocimiento del otro signifiante, y tristemente debemos reconocer en la historia eclesial que con facilidad el perseguido y marginado pasó a ser perseguidor. Esto ha estado presente en algunos sectores de la iglesia en los que se considera a cierto tipo de pecadores como ciudadanos de menor categoría; por ejemplo, en lo relacionado con la llamada ideología de género.

En el marco de la libertad religiosa y el respeto del otro, el Estado cumple un papel fundamental, pues, asumiendo el valor positivo de lo religioso, debe ver y entender la contribución real de la identidad religiosa en la promoción de valores humanos de valencia universal en un marco de interrelación con otros.<sup>15</sup> Si bien se puede acusar a algunas comunidades evangélicas de leer todos los acontecimientos de la vida exclusivamente a la luz de su propia significación religiosa, no se puede con esto desconocer que fueron los evangélicos quienes militaron también a favor de la libertad religiosa, y no solamente de su propia libertad. Aun así, el accionar de esta libertad ha tenido lugar en el terreno político, mediante la aparición de pequeños concordatos que buscan salvaguardar la comprensión de los valores fundamentales y la defensa de la familia.<sup>16</sup> En esta realidad, se ha avanzado poco pues si bien el modelo laico implica el no privilegiar a un determinado credo religioso, dado que con ello se estaría desconociendo la igualdad, el pluralismo y la libertad religiosa, en la práctica se han visto diferentes favorecimientos dependiendo del mandatario de turno.<sup>17</sup> Es desde este

---

<sup>12</sup> Moreno, "Discursos y estrategias de la Iglesia Católica", 42.

<sup>13</sup> Moreno, "Discursos y estrategias de la Iglesia Católica", 42.

<sup>14</sup> Juan Priora, "Libertad de conciencia, libertad religiosa, libertad de culto y tolerancia en el contexto de los derechos humanos (perspectiva histórico-bíblica)", *Enfoques XIV*, n.º 1 (2002): 54.

<sup>15</sup> Vicente Prieto, "La laicidad positiva del Estado colombiano", *Pensamiento y Cultura* 12, n.º 1 (2009): 45.

<sup>16</sup> Moreno, "Discursos y estrategias de la Iglesia Católica", 49.

<sup>17</sup> Carlos Ricaurte, "El Estado laico y la garantía del derecho a la igualdad en materia religiosa", *Derecho del Estado*, n.º 19 (2006): 137.

favorecimiento que el Estado es visto como un actor no neutral en la toma de decisiones frente a algunas de las discusiones que involucran elementos de diferentes sectores confesionales.<sup>18</sup> La reacción, por ejemplo, de la iglesia católica frente a la Constitución del 91 al considerar que en ella se ignora el “hecho católico” colombiano y la identidad del país para favorecer a ciudadanos de otras latitudes y privilegiar el acercamiento sociológico sobre el del hombre religioso, desconociendo así lo religioso en las otras identidades de fe.<sup>19</sup> De esta manera podemos ver que lo que se considera un triunfo para un sector de identidad religiosa, termina significando una derrota para otros sectores, y lo mismo sucede con otras decisiones que se han dado en torno al hecho religioso. Las diversas confesiones entonces, en su construcción de identidad en el marco de la libertad religiosa, son movidas en beneficio propio por estas circunstancias políticas a una revisión y reformulación de sus aportes a la sociedad que les permiten afirmar sus fortalezas y corregir sus falencias.

### Implicaciones

El recorrido hecho hasta aquí nos ayuda a encausar las implicaciones de la relación entre la identidad y la libertad religiosas. En el marco del momento histórico que vive el país y en el proceso de elaboración de políticas públicas, el evangélico pentecostal debe preguntarse qué implica vivir la fe en un país con libertad religiosa. De cara a ello, se proponen algunas vías de comprensión y de responsabilidad para la iglesia.

### 1. Formación en identidad

Se hace necesario, no solamente el encuentro personal y el reconocimiento con el “otro significativo” a través de procesos de inclusión y exclusión,<sup>20</sup> sino también el conocimiento de la propia tradición, de su historia y de su doctrina, que si bien ya se hace, no se ha hecho al ritmo que amerita el momento histórico.<sup>21</sup> Esta construcción de identidad propia deberá reconocer que las formulaciones identitarias suelen darse en doble vía y que ni la identidad, ni los elementos contextuales son homogéneos y determinados a priori, sino que se convierten en construcciones discursivas, simbólicas y sociales en constante cambio.<sup>22</sup>

Ahora bien, esta formación de la identidad compete a la familia y a la iglesia o confesión en particular, dado que el Estado debe velar por una educación que brinde una iniciación formal, evaluable, en el conocimiento del hecho religioso y las principales religiones en el mundo, así como en las incidencias políticas, sociales y culturales de su praxis pública.<sup>23</sup> Pues si la educación religiosa que brinda el Estado pretende que el hombre adquiera plena conciencia de su humanidad, deberá educar en sensibilidad y respeto.<sup>24</sup> La formación de la identidad religiosa se da entonces en los dos sentidos mencionados; esto es: la confesionalidad formando en las características de la identidad propia y el Estado formando en el respeto y reconocimiento del otro. Esta doble formación, en constante diálogo, es fundamental para la construcción de las siguientes implicaciones de la libertad

<sup>18</sup> No se intenta aquí decir que el Estado legisle en contra de la fe, sino que cualquier decisión tomada frente a un asunto que toque libertades religiosas será estimada mal por parte de aquellos que se consideren no favorecidos con la decisión.

<sup>19</sup> Duque, “Las comunidades religiosas protestantes”, 84-85.

<sup>20</sup> Feria, “El debate de las organizaciones religiosas”, 225.

<sup>21</sup> Patricio Merino, “Contenidos teológicos para un diálogo católico-pentecostal; hacia un testimonio común del Evangelio”, *Teología y Vida* 53, n.º 4 (2012): 578.

<sup>22</sup> Nicolás Panotto, “Pentecostalismos y construcción de identidades sociopolíticas”, *Desafíos* 26, n.º 2 (2014): 76.

<sup>23</sup> Alberto Echeverri, “Libertad religiosa y educación en Colombia: Ni intocables ni míticas”, *Guillermo de Ockham* 10, n.º 1 (2012): 133.

<sup>24</sup> Alberto Echeverri, ¿Auspiciar o controvertir la libertad religiosa desde la educación?. Aportes al debate sobre una educación religiosa pluralista. *Theologica Xaveriana*, n.º 170 (2010): 403.

religiosa.

## 2. Establecer bases de respeto y comprensión

La educación en identidad religiosa no nos lleva lejos de lo que ya hacen las diferentes confesiones religiosas presentes en el país, y se convierte más bien en un punto de partida. Sin embargo, a la par con la formación en la identidad propia, se deben establecer bases de respeto y comprensión para el obligado diálogo interreligioso. En el caso de la formación de identidad, es la familia, apoyada por la comunidad de fe, la responsable de formar en la fe propia, sin esperar, ni exigir del Estado esa formación;<sup>25</sup> y a la vez vigila que la formación recibida en materia religiosa por parte del Estado esté direccionada a valorar el hecho religioso en todas sus versiones, incluyendo su incidencia en la cultura y en la interacción social, y no en un tipo de adoctrinamiento de corte religioso o no-religioso.<sup>26</sup>

Es de suma importancia hacer claridad que el diálogo respetuoso no puede implicar la pérdida de las categorías del lenguaje que refleje la identidad propia.<sup>27</sup> Si bien el diálogo necesita un lenguaje que permita comprensión y comunicación, esto no significa que para el religioso el diálogo deba darse en términos secularizados, considerando que los ciudadanos secularizados no pueden negar por principio a los conceptos religiosos su potencial de verdad, ni pueden negar a los creyentes su derecho a realizar aportaciones en lenguaje religioso a las discusiones públicas. Sin embargo, los ciudadanos religiosos tampoco pueden negar a los seculares la

perspectiva cognitiva que se corresponde con sus creencias,<sup>28</sup> pues en este formato se escondería la idea de reducir el hecho religioso estrictamente al ámbito privado, en conformidad con el truco del laicismo, en el que la supuesta neutralidad del Estado no es sino la imposición de una especial de confesionalismo religioso.<sup>29</sup> Existe entonces la necesidad de que el diálogo permita la construcción de nuevas realidades sociales a partir de la comprensión de las diferencias y sin la alienación de ninguna de sus partes, ni la imposición del hecho religioso sobre el no-religioso. Ambos sectores, religiosos y no-religiosos o secularizados, con igualdad de derechos y conformando una misma categoría de ciudadanos, pueden ayudar a construir un mejor tejido social en el marco de una genuina neutralidad estatal.

## 3. El amor al prójimo independiente de su confesionalidad

En esta tarea de la libertad religiosa y basados en el respeto y la comprensión, la iglesia tiene la obligación confesional de amar al prójimo. Si bien en la sociedad colombiana, que avanza hacia la pluralización religiosa, se siguen dando actos de discriminación y violencia simbólica frente a los no católicos,<sup>30</sup> la iglesia no debe participar, bajo ninguna razón, en actos de discriminación hacia las minorías ateas o agnósticas, como se ha presentado.<sup>31</sup> Es más, el creciente contexto de pluralismo religioso se convierte en una gran oportunidad de reflejar la identidad fraternal como testimonio y servicio a la sociedad.<sup>32</sup> Es aquí donde ese amar al prójimo hace necesario su reconocimiento, el escucharlo y tratar de entenderlo, no de justificarlo, en su

---

<sup>25</sup> Echeverri, “¿Auspiciar o controvertir...?”, 410.

<sup>26</sup> Echeverri, “¿Auspiciar o controvertir...?”, 409.

<sup>27</sup> Vicente Prieto, “Estado laico y autonomía de las confesiones religiosas: A propósito de una sentencia reciente de la Corte Constitucional de Colombia”, *Opinión Jurídica* 14, n.º 28 (2015): 71.

<sup>28</sup> Rodolfo Vásquez, “Laicidad, religión y razón pública”, *Diálogos de derecho y política*, n.º 4 (2010): 9.

<sup>29</sup> Prieto, “La laicidad positiva”, 48.

<sup>30</sup> William Beltrán, “Tendencias cuantitativas del proceso de pluralización religiosa en Bogotá”, *Revista colombiana de sociología* 32, n.º 2 (2009): 176.

<sup>31</sup> Beltrán, “Tendencias cuantitativas”, 176.

<sup>32</sup> Merino, “Contenidos teológicos”, 589.

propia identidad;<sup>33</sup> sin perder por ese amor la identidad propia o caminar hacia una auto-alienación.

Amar al prójimo, independientemente de quien sea, no puede diluirse en una semi-convivencia, en la que solo tengamos la sensación de no ofender al otro, mientras acariciamos la idea que no somos responsables por él.<sup>34</sup> Amar al otro implica mirarlo desde la responsabilidad de la misión evangelizadora y, a la vez, del mínimo escritural de amar al otro en respuesta al amor que profesamos por Dios y en concordancia al amor que tenemos por nosotros mismos. Amar al otro implica, en nuestro entendimiento, un esfuerzo de evangelización. De manera que la no conversión no puede implicar que el otro se convierta en sujeto de discriminación alguna por parte nuestra.

#### 4. Libertad en la práctica de la fe

Ya se ha manifestado que parte de la comprensión de la libertad religiosa que se tiene implica necesariamente un espacio de evangelización más no de conversión. Si bien la tolerancia es funcional en el ámbito político, en el campo religioso resulta no ser tal. En materia de religión y de conciencia debe aceptarse únicamente la libertad.<sup>35</sup> Esta libertad implica la posibilidad de que cada

persona tenga una creencia determinada, la enseñe, practique en forma individual y colectiva.<sup>36</sup> No se puede implicar aquí que reconocer al "otro significante" y respetarlo signifique aceptar como válidas todas sus prácticas, en detrimento de la fe personal, y no hacer el esfuerzo evangelizador, contrariando así uno de los principios rectores de la fe cristiana de hacer discípulos (Mateo 28:19-20).

#### Conclusión

A manera de conclusión se puede decir que es vital para la iglesia pentecostal entender los alcances de la libertad religiosa que se vive en el país, entender lo que eso significa en la práctica de la fe y su relación con el otro significante, sin que ello signifique perder y ni siquiera tener que negociar su identidad. La iglesia debe seguir en su compromiso de construir un mejor país para todos, entendiendo que en ocasiones eso significará la negociación de formas, el reconocimiento de la ciudadanía completa en otros pero sin renunciar a sus valores, a la defensa de los mismos y a la formación de la familia en estos. La iglesia deberá seguir avanzando en el respeto, la comprensión y la proclamación de la fe, en los escenarios y las formas adecuadas.

#### Bibliografía

- Beltrán, William. "Tendencias cuantitativas del proceso de pluralización religiosa en Bogotá". En *Revista colombiana de sociología* 32, n.º 2 (2009): 157-184.
- Duque Daza, Javier. "Las comunidades religiosas protestantes y su tránsito hacia lo político-electoral en Colombia, 1990-2007". *Revista mexicana de sociología* 72, n.º 1 (2010): 73-111.
- Echeverri Guzmán, Alberto. "¿Auspiciar o controvertir la libertad religiosa desde la educación? Aportes al debate sobre una educación religiosa pluralista". En *Theologica Xaveriana*, n.º 170 (2010): 395-415.
- ". "Libertad religiosa y educación en Colombia: Ni intocables ni míticas". En *Guillermo de Ockham* 10, n.º 1 (2012): 123-134.

<sup>33</sup> Merino, "Contenidos teológicos", 576.

<sup>34</sup> Echeverri, "Libertad religiosa", 125.

<sup>35</sup> Piora, "Libertad de conciencia", 54.

<sup>36</sup> Ricaurte, "El Estado laico", 143.

- Feria Arroyo, Demetrio Arturo. "El debate de las organizaciones religiosas en las perspectivas de la secularización". En *Andamios* 12(2015): 207-227.
- Gómez Rincón, Carlos Miguel. "La transformación postsecular de la relación entre religión y racionalidad". En *Ideas y Valores* LXIV(2015): 71-90.
- Jiménez Becerra, Absalón. "El protestantismo e iglesias evangélicas en Colombia: sistema de creencia y práctica religiosa popular". *Methaodos* 2, n.º1 (2014): 105-117.
- Merino Beas, Patricio. "Contenidos teológicos para un diálogo católico-pentecostal. Hacia un testimonio común del Evangelio". En *Teología y Vida* 53, n.º 4 (2012): 575-602.
- Montañés, Antonio. "Interacciones entre cultura(s) y religión en minorías socio-religiosas. El caso de los musulmanes y evangélicos-pentecostales en España". En *Papeles del CEIC* 3(2015): 1-28.
- Moreno, Cristina. "Discursos y estrategias de la Iglesia Católica frente a la pluralización religiosa en Colombia". En *Guillermo de Ockham* 9, n.º 2 (2011): 41-51.
- Pacto de Lausana. *Lausanne Movement: Connecting Influences and Ideas for Global Mission*. <https://www.lausanne.org/es/contenido/pacto-de-lausana/pacto>. 1 de agosto de 1974.
- Panotto, Nicolás. "Pentecostalismos y construcción de identidades sociopolíticas". En *Desafíos* 26, n. 2 (2014): 73-96.
- Prieto, Vicente. "La laicidad positiva del Estado colombiano". En *Pensamiento y Cultura* 14, n.º 28 (2009): 39-65.
- "Estado laico y autonomía de las confesiones religiosas. A propósito de una sentencia reciente de la Corte Constitucional de Colombia". En *Opinión Jurídica* 14(2015): 63-77.
- Priora, Juan Carlos. "Libertad de conciencia, libertad religiosa, libertad de culto y tolerancia en el contexto de los derechos humanos (perspectiva histórico-bíblica)". En *Enfoques* XIV, n.º 1 (2002): 39-56.
- Ricaurte Pérez, Carlos V. "El Estado laico y la garantía del derecho a la igualdad en materia religiosa". En *Derecho del Estado*, n.º 19 (2006): 129-145.
- Riley, Alexander T. "Crisis, habitus y trayectoria intelectual". *Sociológica* 28, n.º 79 (2013): 233-247.
- Torres Serrano, Juan Manuel. "¿Tiene un lugar la educación religiosa en la escuela? Una aproximación desde el contexto colombiano". En *Pistis & Praxis: Teología e Pastoral* 4 (2012): 197-214.
- Vallverdú, Jaume. "Mi cuerpo es un templo de Dios", Carisma y emoción en los sistemas religiosos. *Iztapalapa* n.º 62-63 (2007): 135-154.
- Vásquez, Rodolfo. "Laicidad, religión y razón pública". En *Diálogos de derecho y política*, n.º 4 (2010): 1-12.