

■

---

# LOS PASTORES Y LA RESPONSABILIDAD EN EL MANEJO DE LAS FINANZAS EN LA IGLESIA PENTECOSTAL DEL ÁFRICA OCCIDENTAL

PASTORS AND FINANCIAL ACCOUNTABILITY  
IN WEST AFRICA PENTECOSTALISM

**ASONZEH UKAH**

*Lehrstuhl für Religionswissenschaft, Universität Bayreuth, Alemania*

*Asonzeh.ukah@uni-bayreuth.de*

INTRODUCCIÓN

LA NUEVA CRISTIANDAD DEL ÁFRICA OCCIDENTAL

RECOLECCIÓN DE LOS DATOS

LA POLÍTICA ECONÓMICA DEL PENTECOSTALISMO EN CAMERÚN Y NIGERIA

LA DOCTRINA DEL DINERO

CONSECUCCIÓN DEL DINERO Y RESPONSABILIDAD FINANCIERA

GANANCIAS COMO MOTIVO EN EL EVANGELISMO Y EN LA EXPANSIÓN RELIGIOSA

CONCLUSIÓN

41

■

# LOS PASTORES Y LA RESPONSABILIDAD EN EL MANEJO DE LAS FINANZAS EN LA IGLESIA PENTECOSTAL DEL ÁFRICA OCCIDENTAL<sup>1</sup>

ASONZEH UKAH

*Nigeria está inmersa en una paradoja... es el país más religioso de la Tierra, y sin embargo somos los más diabólicos en nuestro amor por el dinero. Incluso los hombres de Dios luchan y se interponen en el camino de los otros a causa de éste (Awoyinfa, 2005: 48).*

*En general el dinero es un gran problema para la Iglesia pentecostal, en particular para la Iglesia Pentecostal del Camerún<sup>2</sup>.*

42

L

## INTRODUCCIÓN

AS ORGANIZACIONES RELIGIOSAS GENERALMENTE ESTÁN clasificadas como organizaciones sin ánimo de lucro, y esto es muy importante para su entendimiento público –el cual debe diferenciarse de su entendimiento interno–: su función como instituciones de caridad diseñadas para beneficiar a la sociedad y no a sus líderes, fundadores o propietarios. Las actividades de los miembros de organizaciones sin ánimo de lucro generan valor y confianza no únicamente para ellos mismos, sino también para el resto de la sociedad. Es

- 1 Este estudio fue conducido con ayuda económica del IFRA, Institut Français de Recherche en Afrique –Instituto Francés de Investigación en África–, en Ibadan, Nigeria. Estoy agradecido con el doctor Yann Lebeau de la Open University de Londres por su estímulo en la “investigabilidad” del asunto. Estoy también agradecido con el abogado Dave Ebong de Douala, Camerún, por su ayuda durante mi trabajo de campo en este país, así como por sus explicaciones con respecto a las leyes y permisos que regulan la asociación religiosa en el mismo. La doctora Balbina Ebong rescató el trabajo de campo en un punto de derrumbamiento inminente, proveyéndome de sus contactos: le estoy infinitamente agradecido. También agradezco a Perpetual Ibadin que mecanografió las entrevistas transcritas. Los profesores Ulrich Berner, Ogbu Kalu, Umar Danfulani, Matthews A. Ojo y la señora Rosemary F. Jaji leyeron los primeros bosquejos e hicieron comentarios útiles para mejorarlos. Estoy agradecido por su ayuda. La advertencia usualmente sirve.
- 2 Entrevista personal con el pastor Joseph T. Mbafor, a cargo de la Asociación Internacional de Misioneros Cristianos, CMFI, de Yaoundé, Camerún, el 24 de abril de 2005.

en este sentido que dichas acciones perpetúan el bien común. Como organizaciones sin ánimo de lucro, las entidades religiosas deben presumiblemente beneficiar a la sociedad proveyendo ayuda tanto material como inmaterial a las personas, en especial a aquellas que se encuentran necesitadas. Estas organizaciones promueven virtudes sociales tales como la honestidad, la compasión, la lealtad y la confianza, las cuales ayudan al establecimiento de una sociedad organizada y humana (Ben-Ner, 1994; Bainbridge, 1997). Además del valor instrumental de dichas virtudes sociales, muchos pensadores –incluso partidarios de la teoría económica clásica– abogaron por inculcar la virtud por su propia naturaleza. Adam Smith (1976), por ejemplo, pensaba que la virtud tiene un valor intrínseco: la virtud es buena porque es buena en sí misma. A causa de sus funciones, las cuales son percibidas socialmente, las organizaciones religiosas se benefician de la exención de impuestos y de la buena voluntad del público. Generalmente, la sociedad apoya las organizaciones de caridad por sus responsabilidades públicamente reconocidas. Las organizaciones que obtienen el beneficio de exención de impuestos, por este solo hecho, hacen declaración pública de su existencia por el bien común y, por lo tanto, se espera que puedan ser públicamente fiscalizadas. La fiscalización pública promueve la transparencia y fortalece la confianza y cooperación. Toda vez que las organizaciones religiosas no existen explícitamente con ánimo de lucro o beneficio, ya que éstas son “conducidas por la responsabilidad social y el servicio” (Wooten, Coker & Elmor, 2003: 343; Tidwell, 2005), la consecución de fondos para beneficio social y el manejo o administración de dineros de manera legal y transparente son asuntos de gran importancia para su existencia. La importancia de la fiscalización pública en las organizaciones religiosas se debe a la necesidad de relacionarla con un principio o base económica racional y calculable “para hacer legítimas las acciones sociales religiosas” (Booth, 1993: 38). La implementación de controles contables y gerenciales apropiados asegura la “precisión y la confianza en los datos de los reportes financieros así como la protección de los bienes de la organización” (Wooten, Cooker & Elmor, 2003: 344).

Las iglesias generalmente fundamentan su *raison d'être* en alguna forma de autorización divina, revelación o intervención trascendental, la cual va más allá del escrutinio social (Stark y Bainbridge, 1985; 1996; Schmidt, 2000). Sin embargo su lado humano en lo que concierne a la administración está abierto a evaluación (Stark y Finke, 2000). Como instituciones sociales, sus actividades, las cuales incluyen la consecución y gerencia de dineros, son prácticas entendibles socialmente. Los intentos por estudiar y entender su papel en la generación de recursos sociales y financieros no tienen como intención “denunciar” o desaprobar sus actividades, o invalidar las declaraciones públicas de la naturaleza suprahumana de su existencia. Si estas organizaciones se be-

nefician tanto de la buena voluntad de sus asistentes como de sus recursos, necesitan ser transparentes y abiertas al escrutinio público en un acto recíproco de buena voluntad. Esto hace crecer la confianza, cimenta la cooperación, y produce y reproduce seguridad. Tanto la responsabilidad como la integridad social requieren de dicha buena voluntad, particularmente en una política económica donde las instituciones religiosas están adquiriendo gran importancia al actuar como “ingenieras” de la sociedad civil, tal como se evidencia en muchas sociedades africanas. La necesidad de un estudio como éste es la de describir y determinar el estado de los controles gerenciales internos de las organizaciones religiosas sin ánimo de lucro, controles que sí existen en muchos países de Europa (Booth, 1993; 1995), Australia (Parker, 2001; 2002) y Norteamérica (Chaves & Miller, 1999; Eskridge & Noll, 2000; Chaves, 2002; Duncan & Stocks 2003). Sin embargo, dicha investigación es casi inexistente entre las iglesias pentecostales africanas (para una excepción, Ukah, 2007). El presente estudio busca llenar este vacío en la investigación de la Iglesia Pentecostal africana.

#### LA NUEVA CRISTIANDAD DEL ÁFRICA OCCIDENTAL

Un factor muy importante en la dinámica de la evolución, expansión y atracción social del “neopentecostalismo”, el cual se está expandiendo rápidamente en África occidental, es el lugar y el papel del dinero en el pensamiento y en la formación tanto de sus líderes y fundadores como en la de sus miembros. Lo que caracteriza este “nuevo fenotipo de pentecostalismo”, de acuerdo con Eric Kramer (2001: 10), “es la acentuación de la utilización del poder sagrado para fines pragmáticos y utilitarios en el presente, en contraposición con la visión tradicional pentecostal de salvación y esperanza a futuro”. Este “nuevo pentecostalismo” es, en gran medida, una nueva forma de cristiandad con raíces en una mezcla ecléctica de ideas que van desde la vida superior cristiana, el movimiento de la santidad y el pentecostalismo, hasta una nueva visión de la metafísica, la cual fue creada en sus comienzos por E. W. Kenyon (1867-1948) y popularizada por Keneth Erwin Hagin (1917-2003) a través de sus tentáculos mediáticos globales (Mc Connell, 1988; Harrison, 2005; Hunt, 2002). El nuevo pentecostalismo es ya una subcultura cristiana que se expande, y que involucra ideas y técnicas para generar salud, riqueza y prosperidad para “aquellos cristianos valientes y decididos que no temen nombrar y reclamar lo que es suyo por derecho propio al ser ellos miembros del cuerpo de Cristo” (Harrison, 2005: 4).

A finales de las décadas del sesenta y setenta esta subcultura popularmente llamada “movimiento de la palabra de fe” o “cristiandad próspera”, se hizo popular entre los tele evangelistas afroamericanos y gradualmente se ex-

pandió hacia Nigeria a través del arzobispo Benson Idahosa (1938-1998) de la iglesia Misión Internacional de Dios, en la ciudad de Benin (Hackett, 1995)<sup>3</sup>. Nigeria pronto se hizo productora de muchos predicadores de este tipo de religión, los cuales son internacionalmente reconocidos. Así mismo muchos misioneros de la subregión occidental africana, donde pronto proliferaron iglesias “sucursales” de origen fundacional nigeriano, fueron entrenados en ese país. En Ghana y Camerún, por ejemplo, los pastores y otros empresarios religiosos que fueron adoctrinados en escuelas misioneras nigerianas para abrazar la ideología de la “palabra de fe” fueron utilizados como instrumento para difundir el “mensaje” de salud, riqueza y prosperidad en estas sociedades (Akoka, 2002; 2007; Asamoah-Gyadu, 2005).

Aparte del mensaje característico de adquisición de poder por medio de la fe, una característica organizacional importante de estas nuevas iglesias es su independencia. No hay una estructura institucional formal que unifique las diferentes iglesias, ministerios, escuelas de formación bíblica, estructuras paralelas a la iglesia, medios e imperios económicos. En su lugar existe una red de relaciones entre los “dueños fundadores”<sup>4</sup> basada en el entendimiento mutuo de las escrituras cristianas en lo pertinente al mensaje de la fe. Hay una red local y global de pastores con pensamiento similar, que se interrelacionan a través de la asistencia y participación a conferencias y talleres, y de la circulación de productos mediáticos como libros, cintas de audio y video, revistas, etcétera; además, los ministerios manejan, individualmente, el flujo de capital. De hecho, esto es verdaderamente un fuerte incentivo de motivación tanto para

3 Es importante reconocer aquí que el pentecostalismo en su comprensión tradicional es una forma de protestantismo evangélico con énfasis en el discurso en lengua tradicional, el nuevo nacimiento y las actividades de los misioneros. Llegó a Nigeria por muchas vías. Según Pell, “El pentecostalismo apareció primero en Nigeria entre 1930 y 1931, cuando los líderes del renacimiento de Aladura... hicieron contacto con la Iglesia Apostólica, un cuerpo pentecostal británico”. Sin embargo Turner (1979: 121) reclama que el pentecostalismo en Nigeria había comenzado quince años antes, en 1915, con las actividades de Garrick Braid en el delta del río Níger. Turner (1979), Ojo (1995; 1996; 2005) y Kalu (2000) tienen puntos de discordancia en cuanto al origen local del pentecostalismo. Es importante acentuar sus múltiples orígenes y ramas en Nigeria. Cuando se haga esto no habrá necesidad de oscurecer deliberadamente o hacer brillar fuentes de influencias externas en el estudio de la historiografía pentecostal africana, como sospecho que es el caso actualmente (Asamoah-Gyadu, 2005b). Algunas ramas se originaron localmente, mientras que otras tenían un origen externo innegable; los profesores prominentes de los que hicieron más adelante las puntas de flecha –localmente– del movimiento eran los extranjeros que también facilitaron el entrenamiento adicional de los líderes locales en el exterior. El nuevo pentecostalismo al que se refiere este escrito es una rama con raíces históricas externas perceptibles (2000: 314).

4 Utilizo una frase tal como “dueño-fundador dueño de iglesia”. Reconozco ciertas objeciones teológicas a tal uso, pero la realidad en muchas de las nuevas iglesias en la tierra aconseja mi insistencia. En estas iglesias “están los que planean y manipulan desesperadamente gente y procesos apropiados para instalar sus niños o esposas en posiciones de autoridad, incluso cuando tales posiciones no son aptas para ellos (...). Muchas de los esposas y de los niños de los líderes espirituales que se imponen como sucesores en el liderazgo terminan como clavijas redondas en hoyos rectangulares” (Aiyedogbon, 2004).

realizar trabajo misionero, como para la expansión hacia otros escenarios de acción (Coleman, 1998: 245). Esta independencia en la práctica significa que no hay una estructura central para la autorización, subordinación, control o imposición ortodoxa en términos de doctrinas, prácticas y monitoreo gerencial de recursos. En la versión nigeriana, que en el futuro se caracterizará por una atmósfera de religiosidad de *laissez faire*, tal como se garantiza por la Constitución, esto ha alentado al “escape” y proliferación incontenible de iglesias, ministerios, y grupos paralelos a la Iglesia.

En el nuevo escenario social, mientras cada líder religioso y cada fundador propietario declara tener una visión divina y una vocación para establecer su organización, la habilidad para conseguir recursos –especialmente dinero– está fuertemente atada al potencial de supervivencia de la organización para expandirse y tener un impacto grande y positivo tanto en las mentes de los miembros, como en la de aquellos que serán alcanzados por el proselitismo. Una iglesia rica tiene los medios para publicitarse y hacerse atractiva para el público. Mientras los términos de expresión utilizados son identificablemente religiosos y la Biblia tiene gran protagonismo tanto en la formación doctrinal como en la organización, estructura y prácticas, el nuevo pentecostalismo ha tomado la forma de un ejercicio empresarial inequívocamente influenciado por los negocios modernos y por la forma como conducen sus operaciones. Estas iglesias no sólo lucen como corporaciones globales, de hecho también se comportan como tales, y tienen que comprometerse o relacionarse con organizaciones similares en la competencia por recursos, dinero, seguidores, prestigio social y poder. Esto es obvio en el énfasis de la promoción material, el éxito económico, innovación, milagros, trucos y ardidés. Los hombres y mujeres de la iglesia no han sido excesivamente renuentes en admitir esto (Amoda, 1997; Maier, 2000: 251-267)<sup>5</sup>.

La política económica, o el ambiente general en el que operan estas organizaciones religiosas, frecuentemente influyen los métodos y estrategias para la consecución de recursos como del dinero –además del tiempo, el trabajo voluntario, las conexiones políticas y las redes de trabajo–. Este ambiente también tie-

5 Tunde Bakare, pastor mayor y fundador de la Alter Rain Assembly en Lagos, también ha acusado a sus compañeros pastores de no haber sido “llamados por Dios pero sí por sus barrigas (...) ésta es la razón de que la prosperidad –predicación– sea la única cosa en la Iglesia (...). La relacionan con las cosas materiales, el dinero y lo que el dinero puede comprar”, ver “Los pastores se están volviendo comerciantes”, en *Sunday Sun*, Lagos, el 25 de septiembre de 2005, pp. 2-47. También, ver el escrito de dos páginas “Jesucristo no satisface el hambre para la rectitud por dinero” patrocinado por el evangelista Dr. Adegboluga Olusegun Adenuga, en *Encomium*, Lagos, el martes 10 de agosto de 2004, pp. 32-33. La situación también ha atraído la atención internacional; ver por ejemplo “Los comerciantes en el templo: Milagros a pedido”, *África Confidential*, vol. 43, No. 14, el 12 de julio de 2002, pp. 1-3.

ne un efecto limitador importante en las prácticas de ocultamiento o declaración de finanzas, y en las prácticas de responsabilidad y conducta.

### RECOLECCIÓN DE LOS DATOS

Los datos para este estudio fueron recolectados durante un período de un año, en el cual hubo dos fases distintas de investigación de campo, una en Camerún y otra en Nigeria.

Ambas fases tomaron casi seis meses, empezando en febrero del año 2005. La información que se presenta en este reporte o trabajo no es relativa exclusivamente al período de trabajo de campo, ya que éste cubre más de una década de experiencia investigativa en las iglesias neopentecostales en Ghana y Nigeria. Las iglesias estudiadas en Camerún están situadas en Yaoundé y Douala. En Yaoundé, el trabajo de investigación se realizó en dos iglesias diferentes, y en Douala en tres; en todas ellas sus líderes como sus miembros regulares fueron formalmente entrevistados<sup>6</sup>. Con excepción de una, todas las cinco iglesias investigadas en Camerún son congregaciones angloparlantes, donde los cultos y otros servicios son traducidos al francés<sup>7</sup>. Dos de estas iglesias eran conducidas por nigerianos, otra era una sucursal de una iglesia asociada de Nigeria, mientras la última era una iglesia fundada por un obispo nigeriano establecido en Camerún, pero sin sucursal en Nigeria. En total, doce funcionarios de las iglesias y cinco miembros de congregaciones diferentes fueron entrevistados; además se llevaron a cabo discusiones en profundidad con varios miembros de estas iglesias quienes frecuentemente eran reacios a divulgar detalles a una persona relativamente extraña. Estas discusiones tenían como propósito principal lograr la obtención de información detallada sobre los diferentes significados que tiene el dinero en estas congregaciones, además de conocer las estrategias en cuanto a la consecución de recursos entre las nuevas iglesias en general, y en las de mis interlocutores.

En Nigeria, la única iglesia que se investigó se encontraba en proceso de reestructuración y, por lo tanto, fue difícil obtener acceso, a causa de los recientes problemas que tuvieron como resultado un cisma interno; todas las discusiones hicieron referencia a sus fundadores, líderes o propietarios. Luego de varios intentos fallidos para programar las entrevistas, un pastor accedió a ser entrevistado bajo condiciones de anonimato. Éste está a cargo de un gran número de “sucursales”. Además, un contador y un tesorero de una de las sucursales de la

6 Mi interés en una de las iglesias se centraba únicamente en su producción y uso de la cultura material. Los miembros y los líderes utilizan regularmente los uniformes hechos de una tela impresa con versos bíblicos.

7 La lengua inglesa ha sido un vehículo del nuevo pentecostalismo en Camerún, un punto que indica a menudo la influencia inexorable de Nigeria en la aparición de la nueva cultura religiosa en el país.

iglesia, accedieron a discutir su organización financiera también bajo condición de anonimato<sup>8</sup>. El carácter de los datos obtenidos es esencialmente cualitativo. Éstos, así como también algunos documentos de las iglesias, constituyen la base fundamental de los datos para la escritura de este reporte.

### LA POLÍTICA ECONÓMICA DEL PENTECOSTALISMO EN CAMERÚN Y NIGERIA

En varias discusiones con actores del pentecostalismo en Camerún se mencionaban las restricciones a las prácticas religiosas impuestas por el Gobierno de ese país, las cuales, de acuerdo con mis interlocutores, dificultan la acción emergente del activismo pentecostal. Por esto es importante “prologar” cualquier discusión sobre las doctrinas y prácticas monetarias de las nuevas iglesias en el Camerún y Nigeria con una breve discusión sobre las circunstancias políticas y económicas dentro de las cuales existen estas iglesias. Toyin Falola (2005: 17) tiene razón cuando observa que: “la religión crea un proceso de interacciones entre las personas y los espacios generando un cambio social”. Los lineamientos políticos, las leyes, los incentivos –y desincentivos– económicos influyen la dinámica de la presencia de la religión y del nivel de participación de las personas en prácticas religiosas<sup>9</sup>. A pesar del hecho de que Nigeria y Camerún son países vecinos, las reglas sobre el compromiso religioso son diferentes, debido en parte a sus diferentes pasados coloniales, y en parte a su evolución política poscolonial y a su desarrollo social.

La Constitución del Camerún garantiza “libertad de religión y creencias”, y el país es un Estado constitucionalmente “secular”<sup>10</sup>. A pesar de que esta libertad ha sido apoyada en el país, todas las libertades humanas y sociales establecidas en la Constitución están sujetas a “los derechos de los demás y a los altos intereses del Estado”, por lo tanto deben hacerse efectivas por leyes fundamentales y por poder judicial. En consecuencia, bajo las leyes de libertad de asociación de 1990<sup>11</sup> se establecieron las condiciones mínimas necesarias para el establecimiento de asociaciones religiosas, las cuales se rigen bajo la autorización del sistema. Las organizaciones religiosas son definidas como “cual-

8 Todas las entrevistas formales fueron grabadas –en los casos en los que fue permitido–, transcritas por los asistentes de investigación y deben ser utilizadas como resúmenes etnográficos en este informe. Para proteger confidencialidades, he utilizado seudónimos en algunos lugares para referirme a mis fuentes.

9 Acerca de las complejidades de la relación entre la religión y el desarrollo económico en varios países del mundo, ver Barro & McCleary (2002; 2003) y Barro & Mitchell (2004).

10 Constitución de la República del Camerún, (versión inglesa), “Preámbulo”, <http://www.idlo.int/texts/leg5518.pdf>. Acceso el 5 de diciembre de 2005.

11 Me referiré de ahora en adelante a la Ley No. 90/053 del 19 de diciembre de 1990 (Yaoundé, 1990: 45-51) como R&F. Estoy agradecido con el abogado Dave Ebong por proveerme de este documento y hacer comentarios inestimables con respecto a su fondo y puesta en práctica.



quier grupo de personas naturales o cuerpos corporativos cuya vocación sea la adoración divina”, o “cualquier grupo de personas que vivan en comunidad de acuerdo con los preceptos de una doctrina religiosa”<sup>12</sup>, los cuales “asocian su conocimiento y actividades para propósitos *distintos a compartir ganancias o beneficios*”<sup>13</sup>. Estas organizaciones requieren de un registro explícito ante la oficina divisional del área donde se localice su sede u oficina principal. El proceso de registro tiene como requisitos el envío de dos copias de su acta o documento de constitución, y una declaración donde se indique el nombre, objetivo, y localización de su oficina principal, así como los nombres, ocupaciones y domicilio de aquellos que manejan o administran la asociación<sup>14</sup>.

Aparte de las estrictas regulaciones que tienen que ver con la obtención de reconocimiento legal, hay dos “requerimientos” en las leyes de libertad de asociación que son pertinentes para la consecución y organización del dinero y los bienes entre los grupos religiosos en Camerún. El primero es que las congregaciones religiosas “mantendrán o llevarán cuenta y registro de sus ingresos y egresos y redactarán un reporte financiero del año fiscal precedente así como un inventario de sus bienes muebles e inmuebles”. El segundo requerimiento es que los oficiales o representantes de cualquier organización religiosa están obligados a presentar, en cualquier momento y sin previa notificación por parte del Ministro a cargo de la administración territorial, las cuentas e inventarios así como una lista completa de sus líderes<sup>15</sup>. Estas regulaciones acondicionan el “campo de juego” y la dinámica de los poderes regulatorios del Estado en relación con el establecimiento y administración de los grupos pentecostales en el país. Muchos de mis interlocutores, en particular los líderes, insistieron en que el Gobierno usa estas regulaciones con el propósito de amordazar sus actividades e interferir, sin necesidad, en el manejo interno de sus organizaciones<sup>16</sup>.

Un líder de una iglesia en específica en Yaoundé reveló que en el pasado el Estado había enviado un grupo interno de seguridad a investigar sus actividades y finanzas<sup>17</sup>. Otro entrevistado en Camerún, quien es miembro de una nueva iglesia pentecostal fundada y regida por un nigeriano, dice textualmente:

12 Libertad de Asociación, Cap. v, Sección 22, R&F, p. 49.

13 Libertad de Asociación, Parte I, Sección 2, R&F, p. 45. Mi énfasis.

14 Libertad de Asociación, Parte II, Cap.1, Sección 6 (2), R&F, p. 46.

15 Libertad de Asociación, Cap. v, y secciones 26; 27, R&F, p. 49.

16 Aunque las reglas sobre el establecimiento de una iglesia y su legalización se estipulen claramente, hay una gran cantidad de iglesias que funcionan sin respaldo jurídico. En 2004, el oficial divisional de Fako, Bernard Okalia Bilai, amenazó con cerrar las iglesias que se burlaban de las leyes del registro porque “la administración estuvo preocupada por la creación de iglesias que nacieron aquí y allí con una existencia legal cuestionable” (Mbom, 2004).

17 Hubo una insinuación de que los católicos, que no se sientieron muy cómodos con el crecimiento de la comunidad pentecostal, dominaban el Gobierno, desplegando así poderes del Estado sutiles y coercivos para restringir las actividades de ésta.

El Estado está haciendo su mejor esfuerzo para controlar la proliferación de iglesias pentecostales porque ve en ellas una amenaza basada en reportes policiales que denuncian el perjuicio que algunas de éstas han tenido sobre algunos ciudadanos. El Estado ha advertido que no todas las iglesias tienen el loable propósito de hacer de Camerún una nación justa, igualitaria y equitativa ya que la mayoría de ellas quieren hacerse poderosas financieramente. Por esta razón los oficiales del Estado han impuesto leyes y regulaciones que hacen difícil el registro y afiliación de dichas iglesias<sup>18</sup>.

La situación en Nigeria es muy diferente. La Constitución nigeriana provee el marco legal para la práctica libre de la religión. De acuerdo con la Constitución “a cada persona le será garantizada la libertad de pensamiento, conciencia y religión, incluyendo la libertad para cambiar de religión o creencia, y la libertad para que –bien sea de manera individual o colectiva, en público o en privado– ésta manifieste y propague su religión o creencia por medio de la adoración, enseñanza, práctica y observación de su culto”<sup>19</sup>. Esta providencia legal es lo que Simón Ilesanmi (2001: 540) llama la “norma de libre ejercicio” por la cual los individuos son por principio libres de adorar el ser divino de su elección, cambiar de fe; son además libres de conformar asociaciones religiosas con personas afines a su pensamiento. Por lo tanto en gran medida la religión no está regulada por el Gobierno, lo cual a su vez significa que el Gobierno no apoya un grupo religioso en particular. Esta interpretación está basada en la providencia constitucional que claramente establece que “el Gobierno de la Federación o del Estado no adoptará ninguna religión o creencia como religión oficial”<sup>20</sup>. Esta providencia que Ilesanmi llama “la norma de no establecimiento” es la que algunas veces es interpretada como prohibitoria para la adopción de una religión oficial.

En teoría, estas dos normas constituyen el marco legal o las bases del *laissez faire* de las empresas religiosas que toman en cuenta los empresarios religiosos. Sin embargo esta actitud no está presente en los doce Estados del norte<sup>21</sup> donde la Ley Shari’a se ha expandido desde 1999<sup>22</sup>. En estos doce Estados, el dinero público y los recursos son utilizados para la promoción del Is-

18 Entrevista personal con Stella Maris Joseph (seudónimo), Yaoundé, Camerún, 29 de abril de 2005.

19 Constitución de la República Federal de Nigeria, 1999, Artículo 38.1.

20 Constitución de la República Federal de Nigeria, Artículo 10.

21 Los doce Estados norteros que en diciembre de 2001 ampliaron o reintrodujeron la Ley de Shari’a, son: Zamfara, Sokoto, Jigawa, Kano, Kaduna, Katsina, Yobe, Gombe, Niger, Bauchi, Bronu, Kebbi (Paden, 2002). Acerca de algunas de las consecuencias sociales y legales de la reincorporación del código legal de Shari’a, vea Kalu (2003: 389-408); Danfulani (2005); Ostien, Nasir & Kogelmann (2005).

22 El gobernador Yerima del Estado de Zamfara fue el primero en iniciar esta expansión de Shari’a el 27 de octubre de 1999, apenas cinco meses después de la actual distribución civil (Peters, 2001).

lam, las estructuras islámicas y la síntesis de otras tradiciones religiosas. Por ejemplo, Harnissfeger (2006: 38; 2008) puntualiza acertadamente que bajo la Shari'a, las autoridades del Estado subsidian la construcción de mezquitas y pagan el salario de los imanes, mientras que las actividades religiosas de los infieles están restringidas. A diferencia del Reino Unido donde tanto las organizaciones religiosas como las organizaciones sin ánimo de lucro registradas bajo el Acta de Caridades son monitoreadas y reguladas por la Comisión de Caridades, en Nigeria no hay ningún cuerpo del Gobierno que supervise lo que las organizaciones hacen con sus miembros o con los inmensos recursos disponibles para ellas, o la manera en que se dirigen sus asociaciones. Ninguna agencia o cuerpo gubernamental aprueba o certifica la doctrina, el material religioso –libros, revistas, videos– y los líderes –pastores o sacerdotes– de las organizaciones religiosas. No hay restricción en cuanto a dónde y dónde no diseminar información religiosa. Generalmente, las oficinas del Gobierno, las carteleras informativas oficiales, las salas de conferencias de las universidades, los edificios de entidades bancarias, etcétera, son medios y lugares utilizados para la diseminación de propaganda e información religiosa.

El único intento de regular la práctica religiosa se ha hecho en lo relacionado con la comunicación religiosa en los medios. A principios del año 2004, la Comisión Nacional de Medios, NBC, ordenó a “todas las estaciones que se dedican a la transmisión de programas donde se presentan indiscriminadamente eventos o situaciones milagrosas como sucesos de diario acontecer, poner un alto a esta situación a más tardar para el día 30 de abril del año 2004”<sup>23</sup>. Además, las asociaciones protectoras de los grupos religiosos tales como la Asociación Cristiana de Nigeria, CAN, la Hermandad Pentecostal de Nigeria, PFN<sup>24</sup>, o el Consejo Supremo para Asuntos Islámicos, SCIA<sup>25</sup>, carecen de poder legal para monitorear, sancionar y corregir los grupos miembros de estas organizaciones que obran “errada o equivocadamente”<sup>26</sup>. La razón es que la práctica

23 Vea: “NBC ordena sobre milagros”, *The Punch*, Lagos, martes 18 de mayo de 2004, p. 17.

24 El PFN fue establecido en 1985 como cuerpo coordinador de los pentecostales en el país. Su primer presidente fue el doctor Boyejo de la Four Square Gospel Church; el obispo Mike Okonkwo de la Redeemed Evangelical Ministries, TREM, más adelante se convirtió en el presidente de la asociación y fue su primer secretario. Ver *The Guardian*, Lagos, domingo 6 de febrero de 2005. En febrero de 2005, el obispo Okonkwo fue sucedido en la oficina como presidente por el pastor Ayo Oritsejafor de la Warri-based Word of Life Bible Church, véase *Sunday Punch*, Lagos, domingo 20 de febrero de 2005, p. 20.

25 El sultán de Sokoto, Alhaji Muhammadu Maccido, es generalmente el líder de este grupo, mientras que el actual secretario general es Alhaji Lateef Adegbite. Acerca de la historia política de ambos SCIA y CAN, ver Enwerem (1991) y Kukah (1993).

26 Por razones peculiares, las organizaciones de la aplicación de ley en Nigeria son muy renuentes a investigar las actividades de los líderes religiosos o de las organizaciones, en parte por el miedo a ser acusados de persecución religiosa, y debido a la creencia en las capacidades secretas de los líderes religiosos de lanzar un maleficio a la gente que discrepe con ellos. Las autoridades municipales también disminuyen la realización de sus

religiosa es vista como algo que hace parte no de la esfera privada, sino de la esfera del mercado donde individuos y grupos compiten entre sí por la visibilidad, la membresía y el capital simbólico y económico –prestigio, respeto, riqueza, poder y estatus–. La situación anterior tiene inmensas implicaciones sobre la manera cómo los fundadores propietarios de iglesias en Nigeria gestionan, organizan y gastan el dinero conseguido principalmente a través de actividades religiosas. A pesar de que la libre competencia amplía la vitalidad religiosa y vigoriza la participación, también conlleva el riesgo de “una perfecta oportunidad para el fraude” ya que la provisión de bienes y servicios, cuyas calidades son costosas de evaluar, se encuentra involucrada (Darbi & Karni, 1973: 67-88).

### LA DOCTRINA DEL DINERO

Entre los líderes del nuevo pentecostalismo, el dinero es de primordial importancia, y también tema frecuente y variado de enseñanza, sermones, libros, material audiovisual, talleres y seminarios. En la versión de la Biblia del rey James se encuentran ciento veinticinco referencias al dinero: ciento una en el Antiguo Testamento, veinticuatro en el Nuevo Testamento –dieciocho en los Evangelios, cinco en los Hechos y una en las Epístolas–. El dinero, generalmente entendido como “aquello que se ofrece o recibe para o por la compra o venta de bienes, servicios u otras cosas” (Ellis & Ter Haar, 2004: 115) significa algo diferente para cada persona, además de haber adquirido connotaciones tanto materiales como espirituales dentro del nuevo pentecostalismo. Para esta comunidad pentecostal, el dinero es primordial en la definición de “estar con el favor de Dios”, toda vez que de acuerdo con la Biblia “el dinero os responderá todas las cosas”<sup>27</sup> –entendido como “el dinero lo da todo”– y “el dinero es una defensa”<sup>28</sup>. Al examinar el lugar del dinero en las nuevas iglesias del África occidental, es importante recordar el adagio latín “*lex orandi est lex credendi*” –la ley que se implora es la ley que se cree–. La frecuencia y énfasis con el cual los asuntos de dinero se predicaban hacen creíble la doctrina del dinero a muchos miembros de las iglesias.

Los “dueños fundadores” de tres importantes iglesias –dos en Camerún y una en Nigeria– fueron explícitos acerca de la intención y visión al estable-

---

funciones y descuidan la vigilancia de las organizaciones religiosas dentro de su jurisdicción, pues a menudo se espera que estas funciones las realicen miembros o simpatizantes de estas organizaciones, quienes están poco dispuestos a hacerlo.

27 Eccles 10: 19. Versión de la Biblia del rey James.

28 Eccles 7: 12. La interpretación dada a este verso es a veces original: el dinero es una defensa de la rectitud, de la corrección o de la ortodoxia de las enseñanzas de la fe. También se interpreta entendiendo que el dinero es una defensa del cristiano en el mundo, así como del cristianismo como una relación divinamente inspirada en el “Dios rico” quien es “amigo de los ricos”, dado que “Dios los cría y ellos se juntan” (Adeboye, 1989).

cer sus organizaciones religiosas. Lo más importante en sus agendas es el mejoramiento de la posesión material y espiritual de sus seguidores. Una manera de lograr esto es “alentando” a sus miembros a crear riqueza. Esto se entiende como la abundancia de dinero, usada en la compra de bienes por libre escogencia<sup>29</sup>. De acuerdo con uno de estos innovadores religiosos, Dios le dio a él la orden divina de predicar la “palabra de fe” a las personas para liberarlos de dos flagelos demoníacos que bajo las formas de pobreza y enfermedad los atormenta. La frase “palabra de fe” está relacionada en retrospectiva con la palabra *rhema* usada en la versión griega del libro de Romanos (10.2.8) y que hace referencia a la intención de Dios de dar poder a los creyentes mediante la oración y la revelación divina (Harrison, 2005: 7) y la conexión o contacto con una persona enviada por Dios para traer la liberación (Oyedepo, 1997: 154). Esta revelación hace a los creyentes ricos e integrales cuando ésta es acogida con fe en palabra y acción.

Muchas de las nuevas iglesias insisten, clara e irrefutablemente, en que su vocación es la de predicar la fe y cambiar la fijación mental de las personas que acostumbran a pensar que las iglesias fueron creadas para las personas con necesidades y golpeadas por la pobreza<sup>30</sup>. Ellas, por lo tanto, predicán la fe, la liberación y la manifestación de Dios en la apulencia y hacia el apulente, sin que necesariamente se ignore al necesitado. Entre estas iglesias existe una deliberada y sutil discrepancia al conceptualizar la “salvación como prosperidad” y la opulencia, riqueza y bienestar (Asamoah–Gyadu, 2005). El auto entendimiento de las iglesias, por principio, está por lo tanto condicionado por esta visión de enriquecer y dar salud a las personas, de acuerdo con significado práctico y social de lo que en el Evangelio se refiere a las “buenas noticias”.

A los miembros de las nuevas iglesias frecuentemente se les enseña que el dinero es un recurso de poder que es bueno en sí mismo, ya que no puede ser neutral ni en cuanto a su posesión ni en cuanto a sus usos. Dado que gran parte de la vida gira en torno a la adquisición, manejo y gasto del dinero, éste es un instrumento importante al servicio de Dios: “Dar es adorar a Dios”, escribe Oyedepo (1997: 327). Con una excepción, todos los líderes de las iglesias que se

29 Entrevista personal con el obispo Chris Raymond Ngwu, obispo de la Presidencia y dueño fundador del Living Word Fellowship International, LWFI, en Yaoundé, Camerún, el 28 de abril de 2005. El primer obispo pentecostal en Camerún, el obispo Ngwu, trabajó como misionero de las Asambleas de Dios de Nigeria al Camerún antes de establecer el LWFI en Yaoundé en 1992. A la hora del trabajo de campo, la Iglesia tenía veintitrés congregaciones y cincuenta ministerios, todos en el África francófona; todavía no hay rama en Nigeria. El LWFI necesita un decreto presidencial que le conceda personalidad jurídica, así que actualmente trabaja cubierta por otro ministerio.

30 Entrevista personal con el doctor Zack Njafuh, pastor mayor y dueño fundador de la Faith Bible Church, FBC, Douala, Camerún. Lugar: HQ FBC, Douala, el 5 de mayo de 2005.

investigaron conceptualizaron a Dios como un socio que intercambia con los seres humanos creyentes: “La cosecha sólo responde al tiempo de siembra” porque “en todo trabajo hay ganancia” (Oyedepo, 1997: 28-29). La entrega de dinero por parte de los creyentes trae a cambio la salvación y la bendición de Dios (Oyedepo, 1997: 29) y esta doctrina se resume así: “Cada dador provoca bendiciones divinas; y cuando (quien da) trabaja, recibe esas bendiciones”. Dar es una condición para la bendición, una relación de intercambio entre quien da y Dios.

Dios usa el dinero para demostrar que el creyente está en estado de “salvado”, y más allá del alcance del demonio, responsable de la pobreza. El dinero en manos de los creyentes es un signo material de la afirmación de la presencia de Dios y de la confianza en la vida de sus seguidores; el dinero es prueba de su amor y una manifestación de su fidelidad al cumplir sus promesas, además de un pacto entre el creyente y Dios en el momento de la conversión. Dios confía la riqueza al *cuidado* de los creyentes para proveer la dirección de la expansión de su palabra a través de la visión y carisma del dueño fundador de la iglesia. Esta doctrina enfatiza en que el dinero y otras posesiones e incluso posiciones –las cuales son todas vistas como recursos explotables– son preocupaciones primordiales de la vida, y por lo tanto Dios explícitamente las destina a convertirse en un aspecto importante de la adoración a su majestad. Mientras esto afirma el valor del creyente dentro de la comunidad de la fe, el propósito es demostrar el *valor* y, consecuentemente, la adoración de Dios. En el libro *El cristiano y el dinero*, Zacarías Taneé Fomun (1988: 9-10; 11)<sup>31</sup>, fundador propietario de una de las nuevas iglesias estudiadas en el Camerún, dice:

El dinero es parte del gran sistema mundano que es hostil a Dios (...) el objeto de adoración de lo inefable (...) (Lucas 16:9). En la conversión, cuando una persona hace su éxodo y deja el reino del demonio, y se transfiere y nace de nuevo en el glorioso reino de Dios (...) ésta debe traer consigo todo lo que le pertenece fuera del reino del mal al reino del Señor (...) cada hijo de Dios debe ofrendar todo su dinero y propiedades al Señor.

31 Zacharias T. Fomun, profesor de química de la Universidad de Yaoundé fundó el Christian Missionary Fellowship International, CMFI, en 1978. El CMFI de Yaoundé no debe confundirse con otra organización del mismo nombre fundada en 1949 en Kansas, Estados Unidos (<http://www.cmfi.org>). Con respecto a la adhesión de Fomun a la reactivación pentecostal en Camerún, ver Ojo (2005: 406-407). De acuerdo con lo dicho por el pastor a cargo de la jefatura de la iglesia de Obili, en Yaoundé, el pastor Joe Mbefor, también profesor de química de la Universidad de Yaoundé, el CMFI tiene más de 1.5 millones de miembros en Yaoundé solamente, y se está expandiendo rápidamente. El CMFI presentó sus papeles de registro al Gobierno, pero para recibir un certificado presidencial para garantizarles un estatus legal. Éste opera con los papeles legales de otra iglesia. Es importante anotar que de acuerdo con las estipulaciones de la ley que permite la formación de asociaciones religiosas, “el silencio por parte del oficial superior, después de someterlo a declaración –por registración–, debería ser equivalente a la aprobación, y debe implicar la obtención del estatus legal” (*Freedom of Association*, Cap. 1, Sección 7(3), R&F, p. 46).

Por lo tanto, ofrecer dinero a las iglesias es un aspecto primordial de la devoción y el honor a Dios, al haber nacido nuevamente como verdadero cristiano. Una manera importante de adorar a Dios con dinero es trayéndolo a la iglesia y a sus misiones. La acumulación de riqueza por parte del creyente y el hecho de llevarlo a la iglesia es la manera como se puede optimizar el tesoro propio, tanto en la tierra como en el cielo, lo que además demuestra el espíritu de reciprocidad y el llevar una vida de acuerdo con el pacto de prosperidad que une la relación del cristiano con Dios, asegurada por la obra de Cristo, su sangre y sufrimiento.

### **CONSECUCCIÓN DEL DINERO Y RESPONSABILIDAD FINANCIERA**

Las iglesias dependen principalmente de los recursos locales, esto es, de los miembros y de sus actividades. Solamente el fundador de una iglesia manifestó el deseo de conseguir recursos del exterior, particularmente de los Estados Unidos, a donde va de manera frecuente en “misión evangelista”. Estos viajes misioneros algunas veces duran hasta tres meses ininterrumpidos. Su esposa también participa en viajes similares al extranjero por invitación de sus mentores en los Estados Unidos. Estos viajes amplían su capital religioso, simbólico y económico, los conectan al circuito mundial de predicadores evangélicos, expanden la base de sus operaciones y les indican cuán importante es el lugar que ocupan entre las personalidades pentecostales del mundo. Todo esto contribuye a obtener el estatus de celebridad entre las grandes personalidades de la comunidad en Norte América.

Que ellos sean aceptados para predicar en países lejanos es un indicador de su propia auto autenticidad y valoriza sus actividades locales como aspectos cruciales de un círculo más amplio de la transformación religiosa contemporánea (Marshall, 1997).

Otro líder camerunés de una iglesia es ampliamente conocido en el Asia, particularmente en la India, donde es considerado un formidable “predicador guerrero”, y sus libros sobre la “oración efectiva” o cómo lograr fines mediante la oración son muy apetecidos. Éstos son realmente costosos, y muchos de sus seguidores admitieron intentar conseguir copias para poderlos leer. Cuando los pastores hacen viajes de predicación o evangelización muchos de ellos reciben “honorarios” y donaciones, los cuales no se agregan al ingreso regular de sus iglesias, incluso cuando dichos dineros alcanzan sumas significativas. Usualmente –en particular los pastores nigerianos reconocidos– quienes hacen tales viajes cobran una tarifa fija, además de un 10 por ciento sobre el total de la ganancia de la organización que los invita a participar en las jornadas de predicación. Algunos pastores conocidos por su habilidad para conseguir dinero tales como Uma Ukpai, de la Asociación Evangelista Uma en Uyo, o Akwa Ibom, en Nigeria, exigen por adelantado una tarifa estándar (ca € 3250.00) por

su participación en una cruzada<sup>32</sup>. A pesar que estos pastores y sus seguidores son conscientes de la premisa: “libremente has recibido, libremente deberás dar” (Matt. 10:8) la justificación de la práctica de cobrar una suma por predicar es que aquellos quienes predicar necesitan vivir –entiéndase beneficiarse– de eso. David Oyedepo (1997: 29), por ejemplo, es explícito sobre este punto: “*En todo trabajo hay ganancia*” (énfasis en el original). La política administrativa de la iglesia de Oyedepo estipula que “el principio bíblico del Ministerio respalda a aquel ministro que hubiere bendecido a los santos (...) se deben pagar honorarios al ministro que haya dirigido la organización”<sup>33</sup>. El comentario de Richard Bartolomew (2006: 11) es pertinente acá: “las publicaciones pentecostales y la producción de material cultural no sólo sirven como lugares o medios para promocionar ideas, sino también los pastores”.

Existen muchas formas y estrategias mediante las cuales las nuevas iglesias gestionan y gastan dinero a causa del papel protagónico y la consiguiente transformación en el significado que éste tiene. Mientras que en la iglesia tradicional se enseña la dramática manifestación del Espíritu Santo, en el movimiento de la palabra de fe se suman a estas enseñanzas carismáticas la liberación de las ataduras y la repentina y sin precedente abundancia. El aporte financiero es particularmente importante para los maestros y difusores de estas nuevas ideas, sobre todo para la Nueva Clase Religiosa, NRC, de “dueños fundadores”. Ellos piden, convencen e incluso intimidan y amenazan a sus seguidores para que “aporten” o “den” para poder alcanzar la prosperidad en esta vida<sup>34</sup>. *Los pastores enseñan a sus seguidores que no dar o aportar de manera suficiente trae pobreza, incomodidad, enfermedad y muerte prematura*. Por ejemplo algunas iglesias insisten en que el diezmo es tan sagrado como el Arca de la Alianza; cualquier creyente que toque inapropiadamente su diezmo –o que no lo pague– merecerá la suerte de Uzzah quien murió por haber sustraído del Arca. Los exponentes del “Evangelio de la prosperidad” hacen promesas audaces sobre grandes recompensas materiales y económicas si las personas dan regalos a las iglesias o a sus ministros (Coleman, 1995). La vida del cristiano está articulada por principios supuestamente correctos, y por reglas y leyes basadas en una ley maestra de intercambio entre el creyente y Dios a través del maestro pastor. Esta ley es la que se cree, rige la creación de la riqueza y la obtención de la salud y por la cual se puede explicar la pobreza y la mala salud.

32 Ver Chris Ajaero, “Nigeria’s Highest Paid Pastors”, *Newswatch*, Lagos, Vol. 36, No. 25, diciembre 23 de 2002.

33 “Living Faith Church Worldwide [Winners Chapel]”, *The Commission: Administrative Handbook*, marzo de 2003, p.145.

34 Acerca del surgimiento y características de la NRC en Nigeria y su influencia en la economía religiosa emergente, ver Ukah (2005: 271).



El énfasis especial sobre el dinero y la riqueza ha sido un factor determinante en el desarrollo de métodos y estrategias novedosas para la consecución de fondos, lo que se traduce en más dinero para que los “dueños fundadores” vivan bien y expandan sus ministerios, así como otras actividades económicamente rentables. Todas las iglesias estudiadas observan el pago del diezmo como una condición *sine qua non*; es la condición que hace posible ser uno de los “salvados” y un verdadero creyente. A este respecto el verso bíblico más citado y el más popular en estas iglesias es *Malaquías 3.8-10*, el cual ordenaba al pueblo de Israel a traer sus diezmos al templo, y a cambio esperar que Dios los recompensare materialmente. Este texto del Antiguo Testamento es la piedra angular de la economía pentecostal, sobre la que se han construido imperios económico religiosos<sup>35</sup>. La práctica y doctrina del diezmo tiene varios tonos. Solamente una de las iglesias la CMFI declaró que el diezmo es recolectado específicamente entre los miembros de la Iglesia, esto es, aquellos bautizados y afiliados a una de las numerosas iglesias. De acuerdo con Fomum (1988: 44-15),

A pesar de que hay necesidades financieras para la obra de Él, Dios no recibirá dinero de parte de los infieles. Si una persona escucha el Evangelio y rehúsa a dar su vida, tal persona nunca podrá contribuir a la construcción del reino de Dios hasta que su condición espiritual haya cambiado. Los creyentes cuyas vidas nos están justo junto con Dios, lo *ofenden* al ofrecerle algo (énfasis en el original).

A quienes no son miembros no les es permitido pagar el diezmo en esta iglesia. Para el resto de las iglesias, cada persona que esté dispuesta a hacerlo, cristiana o no, es alentada y de hecho es convencida a comprometerse en intercambios económicos con Dios mediante el pago del diezmo. El respaldo teológico de esto es que toda vez que la ley de “reciprocidad” es infalible en su aplicación, cualquiera que cumpla su parte del trato invariablemente recibirá su recompensa, *ceteris paribus*<sup>36</sup>. Dar con fe, con la esperanza de recibir recompensa, activa el poder positivo de Dios y desactiva el poder negativo de Satán, el cual es con frecuencia culpado de todos los flagelos y miseria, como la pobreza y la mala salud (Oyedepo, 1997; Hunt 1998: 274-276).

35 Este punto no es restringido al pentecostalismo del oeste africano como Harrison (2005: 97) ha mostrado acerca del movimiento de la enseñanza de la fe, que hace que sobre la doctrina del diezmo “se enfaticen frecuente y fuertemente”.

36 La influencia del pastor Enoch Adebayo de el Redeemed Christian Church of God como extensión de David Oyedepo de la Living Faith Church (Winners Chapel) y de muchas otras a través de las subregiones del Oeste africano, son enormes. Adebayo, en un reciente pronunciamiento dijo: “Tú no tienes que ser cristiano para aplicar la ley de la cosecha –tú siembras, tú cosechas; si tú no siembras, no cosechas–. Todo el que siembra cosechará sea cristiano o no”, (*This Day*, Lagos, 2 de diciembre de 2005, <http://thisdayonline/nview.php?id=34779> consultado el 2 de diciembre de 2005).

El diezmo, que ordinariamente es la décima parte del ingreso bruto de una persona, es extensible a regalos, bonos y todas las demás formas en que se puede llegar al bolsillo del creyente. Se insiste en que el pago del diezmo no debe ser sólo un “diezmo matemático” sobre los ingresos del creyente, sino que debe ir más allá de lo que prescribe la ley (Fomum, 1988: 18-19). Cuando un creyente da más del 10 por ciento prescrito por Malaquías 3, Dios “hace llover en abundancia”, sin reserva. El diezmo es más que una ley religiosa, es también un “principio teológico”, una explicación de cómo y por qué suceden cosas malas a las personas buenas. Aquellos que buscan la protección de Dios de la “maldición de la pobreza” y del tormento del demonio tienen que calcular correctamente el diezmo mensual sobre sus ingresos e ir más allá de él para poder ser bendecidos por Dios con riqueza material. “En el reino de los cielos la prosperidad es determinada por cuánto usted dé” (Oyedepo; 1997: 185). Además, la enfermedad no afectará al que pague el diezmo. Los accidentes y la mala fortuna no lo afectarán porque Dios se ha comprometido a proteger a quien paga (Oyedepo, 1997: 190). El segundo lugar en importancia para la consecución de recursos, después del diezmo, está reservado para “la ofrenda”. Esta categoría multiforme incluye diversas prácticas y estrategias para conseguir el dinero de los creyentes como demostración de su compromiso con Dios y con la misión de la iglesia o de su líder fundador. Ofrendar puede incluir el tiempo –trabajo– y la habilidad del creyente, los contactos políticos o de negocios, así como cargos burocráticos en el Gobierno que el creyente pueda aportar. Las personas con posiciones destacadas en la sociedad tales como gerentes, profesores universitarios, hombres de negocios, altos burócratas, entre otros, son blanco frecuente del proselitismo de estas nuevas iglesias porque además de ser “convertos de calidad” cuyos diezmos y otras contribuciones financieras serán significativas, sus posiciones en la escala social –económicamente, políticamente, socialmente– son “activos” que la iglesia puede usar a su conveniencia<sup>37</sup>. Entre más frecuentemente haga ofrendas financieras, u “ofrendas de agradecimiento”, “ofrendas de alianza”, “ofrendas de aplauso”, “ofrendas de sonrisas”, “ofrendas de alabanza”, “ofrendas de amor” u otras, la persona demuestra su completa lealtad y su completo convencimiento en la misión de su iglesia y en la visión de su fundador. A cambio, Dios renueva la fuerza de quien ofrenda, garantizándole salud, dinero y promoción ilimitada<sup>38</sup>.

58

37 Un pastor directivo en una de las iglesias a cuento dijo que el Gobierno está sospechando de su organización por el número de profesores en estos rangos, y la cantidad de los recursos que ellos podían poner juntos en muy poco tiempo. He aquí una instigación de que la iglesia católica es muy poderosa y que está a cargo del Gobierno Nacional, y de ahí el estado de hostilidad hacia las nuevas iglesias.

38 Pastor Lanre Alabi de la Christ Embassy Convention, Loveworld Crusade Grounds, Lagos-Ibadan Expressway, el 23 de septiembre de 2006.

En algunas de estas iglesias puede haber hasta seis momentos para la “ofrenda” durante un mismo servicio<sup>39</sup>. La enseñanza es que al ofrendar con fe se expanden las fronteras del reino de Dios y se restringe el alcance de las actividades del reino de Satán.

El neopentecostalismo es una religión amiga de los medios; su popularidad y rápida difusión son en parte atribuidos a las maneras habilidosas y efectivas en que sus líderes han utilizado las tecnologías para hacer creer (Mc Connel, 1987; Coleman, 2002; Kramer, 2001; Ukah, 2003; Bartolomew, 2004). Todas las iglesias importantes producen una cantidad sorprendente de productos mediáticos los cuales son mercadeados en principio entre sus miembros, aun cuando frecuentemente también se venden a personas que no son miembros de las iglesias. Los productos incluyen grabaciones audiovisuales de los sermones y eventos rituales, libros de auto superación –frecuentemente adaptados de títulos americanos– revistas, camisetas, calcomanías, almanaques, etcétera. Estos materiales crean impresiones visuales de las iglesias y sus líderes en la sociedad, además de generar ingresos libres de impuestos. De acuerdo con una de las iglesias en Camerún, los diezmos y las ofrendas de todo tipo llegan a sumar hasta el 90 por ciento de las finanzas de la iglesia pentecostal –el diezmo equivale al 60 por ciento; las ofrendas al 30 por ciento–<sup>40</sup>. El resto proviene de la venta de productos mediáticos y de “fuentes especiales”<sup>41</sup>. Estas cifras no son radicalmente distintas a otras obtenidas por iglesias pentecostales en el África occidental.

El sector adinerado de la banca y los seguros se ha convertido en un sector atractivo para las iglesias en el África occidental. Dos de las iglesias objeto de nuestra investigación son dueñas en su totalidad de dos bancos. Una de las iglesias en Camerún es propietaria de dos bancos –un banco comunitario y uno cooperativo– y la iglesia nigeriana es propietaria de un banco cooperativo. Estos bancos administran los dineros de las iglesias y buscan el patrocinio de sus miembros adinerados, pero también negocian con divisas extranjeras de las cuales ellos obtienen la mayor parte de las ganancias. Establecidos específicamente para la generación de ganancias, los bancos generan empleo para los miembros de las iglesias. Éste es un punto específico sobre el cual la iglesia de Camerún justifica su establecimiento.

39 El 23 de octubre de 2004 presencié un tipo de práctica en una de las parroquias de una iglesia nigeriana fuera de este país. Fue en esta iglesia donde oí por primera vez de una “ofrenda de sonrisas” y de una “ofrenda de regocijo”. El tiempo de las ofrendas tomó más de la mitad del tiempo del servicio.

40 Esta distribución representa lo que obtienen en las ramas de la iglesia. Church HQs controla rentas de inversiones en negocios como panaderías, casas editoriales, productoras de audiovisuales, bancos, etcétera.

41 Entrevista personal con el diácono Sam Esekhator (seudónimo), contador de una de las iglesias en cuestión en Douala, el 6 de mayo de 2005. Los “orígenes especiales” son ciertas formas de donación a iglesias de personas y grupos; también son ingresos que proceden de los negocios de las iglesias que éstas no hacen público.

Tuvimos que establecer dos bancos, uno comunitario y otro cooperativo. Tuvimos que crear puestos de trabajo para que en las temporadas vacacionales los estudiantes puedan ganar algo de dinero por sí mismos y así liberar o ayudar a sus padres con la responsabilidad financiera de su reingreso al estudio<sup>42</sup>.

Una justificación más para la creación de bancos se ampara en el razonamiento de que los cristianos no deben poner su dinero en las manos de los infieles; todo lo contrario, la riqueza de los malvados debe ser transferida a las arcas de los fieles para que ellos practiquen “el poder del dinero” o el dominio en la sociedad. “Se hará una transferencia de la riqueza de los infieles a las arcas de los santos guardianes de la alianza con Dios, de hecho eso ya está sucediendo” (Oyedepo, 1997: 35). La iglesia de Oyedepo opera un banco y muchas otras empresas orientadas a la producción de ganancias.

Todas las iglesias investigadas en Camerún declararon tener auditores internos que fiscalizan sus cuentas y operaciones y las certifican “en caso de que el Gobierno quiera inspeccionarlas”<sup>43</sup>.

Las principales iglesias examinan las cuentas de sus sedes o filiales. Algunos “dueños fundadores” declararon que rendían cuentas de sus operaciones ante un consejo *senior*, pero no ante la Asamblea General de Miembros. La sede de una iglesia nigeriana en Camerún remite en efectivo el 10 por ciento de su ingreso, convertido a dólares o euros, a la iglesia principal en Nigeria. Tal como las demás otras sedes de la misma iglesia, ésta tiene asignado un “porcentaje de remisión propio”, es decir, existe una cantidad exacta de dinero que se asigna a las sedes de la iglesia fuera del país, y que debe enviarse a la iglesia principal en Nigeria cada mes<sup>44</sup>. Este porcentaje de repatriación de capital representa “la ganancia sobre la inversión” de la iglesia principal. Algunos pastores de estas iglesias han sido despedidos y algunas parroquias filiales desmontadas a causa de la “improductividad”, esto es, por no cumplir con las metas asignadas de repatriación de capital. La forma de hacer llegar el dinero es importante. Una iglesia sede envía una persona mayor de entera confianza con el efectivo de vuelta a la iglesia principal. Esta operación nunca se hace a través de bancos o métodos similares. De acuerdo con el contador de una de las iglesias sede, se han dado casos en que el dinero desaparece de camino a Lagos, siendo esto atribuido a robos, acciones armadas, y accidentes de carretera, pero aun así, el uso del “correo humano” continúa. La única justificación, de acuerdo con el mismo con-

42 Entrevista personal con el obispo Christian Raymond Ngwu, residencia del obispo, Yaoundé, Camerún, 28 de abril de 2005.

43 Entrevista con el doctor Zach Njamah.

44 *Administrative Handbook (manual administrativo)*, p. 128.

tador que reveló esta información, es que las iglesias principales lo consideran “práctico y directo”. Tal vez la razón funcional es que al llevar personalmente el efectivo a través de largas distancias y al evitar el uso de medios formales para la remisión de capital, no quedan documentos que puedan ser rastreados o encontrados por el Gobierno o los oficiales de impuestos en la eventualidad de que surjan disputas entre los líderes fundadores de las iglesias. El resto del ingreso se destina al pago de salarios de los pastores y demás gastos de funcionamiento.

Esta iglesia en particular declaró haber tomado un préstamo bancario para la compra de una propiedad. Algunas veces, es más conveniente para las iglesias adquirir un préstamo bancario porque el pago de esta obligación pone a sus miembros bajo presión de dar y ofrendar, y de esta manera cancelar el préstamo. Para que cada iglesia sede pueda cumplir con su meta de repatriación de capital, la iglesia principal fija o determina qué porcentaje de sus ingresos debe destinarse al pago del préstamo: “No más del 34 por ciento del ingreso total de cualquier iglesia sede puede colocarse a disposición para la financiación de proyectos (...). Todas las obligaciones financieras adquiridas tienen prioridad sobre los proyectos de desembolso”<sup>45</sup>. Esta iglesia sede declaró que cada mes, el 40 por ciento de su ingreso total se destina al pago de dicho préstamo y a otros “proyectos especiales” de la iglesia<sup>46</sup>.

### GANANCIAS COMO MOTIVO EN EL EVANGELISMO Y EN LA EXPANSIÓN RELIGIOSA

Aunque muchas de las nuevas iglesias reclamen la inspiración y el mandato divinos para su establecimiento<sup>47</sup>, toman la efectiva movilización de recursos –miembros, credibilidad, integridad, dinero, etcétera– para lograr una viabilidad y una presencia social fuerte. A menudo, esto es hecho por medio del “evangelismo”, es decir, esparciendo el mensaje de cristiandad diseñado para captar miembros y partidarios a la causa del fundador de la iglesia. Una práctica marcada entre las nuevas iglesias es el anuncio de sus productos: los servicios, los líderes, los audiovisuales, las revistas, etcétera. Recordando la filosofía del “propósito de la iglesia guiada” de Rick Warren (1995), Oyedepo pide a sus seguidores “Identificar los objetivos, identificar sus necesidades y proporcio-

45 *Administrative Handbook (manual administrativo)*, p. 161.

46 Es importante observar que una rama de la organización que está endeudada con un banco, está al mismo tiempo repatriando fondos a su HQS en Nigeria. Una razón para esta aparente anomalía es que, estar endeudado es una razón adicional para un proselitismo más agresivo en el vecindario.

47 Algunas iglesias además reclaman que sus logos, nombres, locaciones, estructuras administrativas, concejos de administración, etcétera, son producto de la directa revelación divina. Ver Obed (2003).

nar la solución evangélica”. A los miembros de la iglesia se les enseñan las estrategias del objetivo publicitario; ellas son encontrar amigos y colegas, o aun extraños que sufran de una enfermedad, estén en crisis familiar o desadaptación social y traerlos a la iglesia: “mostrarles la manera de vincularse a la iglesia. Promocionarla por la constante presión del evangelismo en sus objetivos, hasta que por último, ellos mismos se inclinen a venir este mismo mes” (citado en Maier, 2000: 266).

Una característica importante del nuevo pentecostalismo es su obsesión por la estadística, el análisis e interpretación de datos numéricos.

Un fracaso en el crecimiento del número de adeptos marca la pérdida del mandato del líder. Cada líder debe enfrentar el número de creyentes en su ministerio al final del año comparándolo con el mismo número a fines del año pasado (...). Esto no sólo muestra que usted está acrecentando su deuda (...). En el fondo lo que no lleva al crecimiento en números es un engaño (...). No se puede evaluar el éxito por las actividades<sup>48</sup>.

Las iglesias mantienen los datos completos –nombres, direcciones de la casa, números de teléfono, direcciones comerciales, etcétera– de sus miembros y en cada reunión toman nota de su asistencia. Los datos a menudo revelan una pauta del crecimiento o descenso, la calidad de los miembros con respecto a la educación, la ocupación y los ingresos, y de ahí los recursos disponibles para la organización. Además de estas estadísticas, la única manera en que algunas iglesias saben de un descenso en su número de adeptos es por una disminución en las entradas, por ejemplo en los diezmos y las ofrendas semanales. Cuando descenden los ingresos de la iglesia, entonces es obvio que algunos miembros importantes han salido de ésta y, con ellos, su contribución en términos de habilidades, tiempo y dinero.

Es obvio que en todas estas iglesias en que nos estamos enfocando hay un “montaje con un objetivo evangelista”, es decir, con un pensamiento estratégico y una planeación de medios y métodos para afiliar a más miembros. En una de las iglesias Camerún, su pastor tuvo que concluir el servicio del domingo por la mañana en menos de una hora, como estaba programado, porque muchos miembros “no trajeron a sus amigos a la iglesia”. Los miembros tuvieron que ir al pueblo a “sacar a estos amigos y traerlos a la iglesia” cuando el servicio de la mañana se reanuda a las cuatro de la tarde. La iglesia le impone a cada anciano o funcionario como objetivo traer “pecadores” a la iglesia cada mes. Fallar en mantener este objetivo se traduce en una falta a la diligencia y la dedicación en la responsabilidad de un miembro. La iglesia entera ha tenido como objetivos

48 CMEI *International HQ Bulletin*, “La iglesia en Yaoundé: carta de tu pastor”, No. 002, diciembre de 2004, p. 3.

abrir nuevas oficinas en Yaoundé y en otros lugares a finales del año. Se ejerce mucha presión sobre los miembros para hacer proselitismo a su alrededor y así ensanchar la base numérica de la iglesia, pero más importante aún, aumentar el recurso base es lo que define un nuevo nacimiento, es la medida o grado en que los adeptos están dispuestos a dar a la iglesia.

Sissela Bok (1978: 81) hace una distinción entre un “motivo bueno” y un “motivo verdadero”. El primero es la razón socialmente aceptable mientras el último es una obligación interna, pero es una razón socialmente objetable. La distinción de Bok es semejante a una hecha anteriormente por Erving Goffman (1969) entre las actividades de la “región delantera” y las de la “región trasera”: la primera representa el encuentro social oficial donde las personas se aceptan socialmente, de manera formal, interactuando, mientras que la última caracteriza las maniobras de “detrás de la escena” que contradicen deliberadamente las imágenes y las intenciones que intentan cultivar en el público. El evangelismo es visto generalmente como una razón que obligaba a una causa digna para la movilización de recursos por parte de las iglesias nuevas. A menudo hay una ansiedad escatológica generada, insistiendo que en la actualidad es el “tiempo del final” el que conduce a la aniquilación cósmica (Ojo, 2006) y que así exige un compromiso evangelístico urgente. El trabajo de la misión, que es otro nombre para el evangelismo, es una buena razón, un área o acontecimiento primordial y un motivo para la movilización de fondos de las iglesias.

La concentración en centros urbanos<sup>49</sup>, el apuntar deliberadamente a los potentados de la sociedad, a los hombres y mujeres con carreras ascendentes y con profesiones adineradas en las actividades bancarias, aseguradoras e instituciones financieras, y una elaborada preocupación por recolectar dinero, ilustran solamente algunas verdaderas razones y segundas intenciones para adherirse a la empresa de la misión. Algunas iglesias tienen grupos de la “para-iglesia” del lugar, formados específicamente para hacer proselitismo en los adinerados de la sociedad, puesto que, como un autor importante del “evangelismo de la presión” precisa, cada trabajo –incluyendo el evangelismo– es provechoso (Oyedepo, 1997).

El dinero invertido en la misión se recupera generalmente por los miembros reclutados que puntean las finanzas de las iglesias. Requieren de los pas-

49 En Nigeria y Camerún, entre el 37 por ciento y el 45 por ciento de la población vive en los centros urbanos, mientras el resto vive en áreas rurales. Pero el 90 por ciento de las iglesias pentecostales están concentradas en las ciudades. La ciudad es el lugar donde los recursos –población densidad, medios masivos, compañías multinacionales, bancos, instituciones terciarias de aprendizaje, fábricas e industrias– están concentradas y es fácil reunir un grupo de seguidores, así como fondos en cosa de días. Además la alineación urbana y la inseguridad incrementada por la loca carrera contemporánea por la riqueza crean el “ambiente propicio” para que las nuevas iglesias se desarrollen con fuerza (Ukah, 2004).

tores a cargo de parroquias jóvenes para movilizar recursos y, no sólo para que se hagan independientes económicamente, sino para que también reúnan los objetivos financieros especificados por la organización madre. Se asignan “niveles de productividad” que deben cumplirse estrictamente, o arriesgarse a ser clasificados como “improductivos” y posteriormente ser sancionados y degradados a una asignación menos provechosa. En Nigeria, por ejemplo, la misión pentecostal llegó a ser la segunda exportación más popular del país –después del petróleo crudo– con una fuente enorme del crédito libre de impuestos repatriado del extranjero<sup>50</sup>. El celo hacia la misión en el exterior, hacia la negligencia de la población local no-cristiana –estimada en más de setenta y dos millones de personas<sup>51</sup>– ilustra el deseo en el fondo por la moneda extranjera enmascarada en misiones o metáforas evangelistas. Un de los directores de misiones en una de las iglesias concluyó que la cantidad de dinero que un pastor trae a la iglesia y el número de personas reclutadas son la única manera de determinar la productividad: el éxito y la productividad que deben ser medibles y calculables en términos cuantificables. Los pastores que fallan en sus objetivos deben afrontar consecuencias desagradables. Así es cómo la seria tarea del misionero se toma en las nuevas iglesias.

64

## CONCLUSIÓN

Este estudio se ha referido a cómo las nuevas iglesias del Occidente africano, la rama llamada de la fe y la curación, movilizan y organizan los recursos de sus regiones. El estudio demuestra que el crecimiento del nuevo pentecostalismo en África occidental se relaciona con la capacidad de empresarios religiosos para movilizar eficientemente los recursos agregados –trabajo, habilidades y capital–, ampliando su visión y misión. Además, el estudio revela que la fuente primaria de los recursos para estas iglesias son sus miembros. Sin embargo, la organización y el gasto de los recursos acumulados es responsabilidad directa de los líderes fundadores propietarios que demuestran poca transparencia en este aspecto, incluso a sus mismos miembros. El soporte de esta práctica es una política económica del *laissez faire* por lo que se refiere a la regulación y a la supervisión –y no por esto no social– de las actividades internas de las iglesias.

El evangelismo y la expansión religiosa no son simplemente la difusión creciente del Evangelio sino, vista desde la perspectiva de la gerencia estratégica, son la promoción y el reclutamiento de las personas de calidad para ampliar la base de recursos de una organización. En otras palabras, el evangelismo es

50 “Comerciantes en el templo: Milagros en demanda”, *África Confidential*, Vol. 43, No. 14, julio 12 de 2002, pp.1-3.

51 Yusuf Danesi, “La pobreza de la propaganda religiosa”, <http://www.free.articles-zones>. Acceso el 23 de febrero de 2006.



una estrategia competitiva de captación de recursos del medio en que se mueven, en un mercado religioso denso (Miller, 2002). Por lo tanto esto demuestra la obsesión de estas iglesias con la “cuenta de personas”, los objetivos del misionero y las presiones aplicadas a sus miembros para convertirlos en vendedores, involucrándolos en un proselitismo agresivo.

Aunque las iglesias nuevas son incontenibles, y descaradamente piden dinero en sus discursos, son muy reservadas sobre la responsabilidad y la transparencia en la organización del mismo. Mientras que este hecho no es en sí mismo indicador de fraude o del uso erróneo de fondos de la organización, inevitablemente se pierde la confianza y se levantan dudas en la opinión pública. Los sermones sobre el dinero y el dar en gran medida compensan el resto de los asuntos por su frecuencia y énfasis, a menudo cayendo en la coerción psicológica sutil. Cada vez más, el dinero está en el centro de muchas divisiones y escándalos en estas iglesias<sup>52</sup>. En los dos países estudiados, pero particularmente en Camerún, las iglesias están en las instituciones públicas haciendo parte del registro del Gobierno; por lo tanto, el Estado podría intervenir para revisar sus actividades. El énfasis que hace el nuevo pentecostalismo sobre la prosperidad sin consideración alguna hacia la estructura social y la pobreza crea un panorama interesante para un análisis profundo y para conocer el impacto de las economías religiosas en las sociedades africanas (Gifford, 2004; Ojo, 2004). Mientras que se necesitaría ir mucho más allá de la actual investigación para procurar una formalización rigurosa del modelo religioso de la economía (Montgomery, 2003), ésta es otra perspectiva basada en datos empíricos de las sociedades africanas. El despliegue de las categorías del mercado religioso o el paradigma al escoger racionalmente en el análisis del comportamiento religioso de las instituciones y de las prácticas religiosas, no es simplemente una metáfora: es la articulación cuidadosa y profunda de la investigación empírica y teórica sobre los cambios de forma en el campo religioso (Stolz, 2006). —✚

52 Un diario camerunés lo ha llamado recientemente “robo sagrado”, el *Business & Politics*, Douala del 6 de mayo de 2005, p. 3. Los obispos y los fundadores propietarios de las iglesias narran cómo los pastores hacen un mal manejo, defalcan o simplemente huyen con los fondos de la iglesia. La comunidad a veces se queja de esto, pero a menudo se le dice –o mejor dicho se le hace pensar– que no se inmiscuya en este asunto “pues es el dinero de Dios, ¡y Dios luchará por sí mismo!”. Los oficiales de la iglesia también usan la policía –parte de la cual es miembro de la iglesia– para acosar e intimidar a los que amenazan con exponer la mala apropiación de los fondos de la iglesia.

## REFERENCIAS

**Adeboye, Enoch Adejare**

1989 *How to Turn your Austerity to Prosperity*. Lagos, CRM Publishers.

**Aiyedogbon, Abraham Sam**

2004 "¿Un asunto de familia?", *This Day on Sunday*. Lagos, <http://www.thisdayonline.com>. Acceso el 14 de mayo de 2005.

**Akoko, Mbe Robert**

2002 "New Pentecostalism in the Wake of the Economic Crisis in Cameroon", en *Nordic Journal of African Studies*, Vol.11, No. 3: 359-376.

**Akoko, Mbe Robert**

2007 *"Ask and You Shall be Given": Pentecostalism and the Economic Crisis in Cameroon*. Leiden, African Studies Centre.

**Amoda, John Moyibi**

1997 *Pentecostalism in Chains: The Merchandising of the Gospel of the Lord Jesus Christ*. New York, Civiletis International.

**Asamoah-Gyadu, J. Kwabena**

2005 *African Charismatics: Current Developments within Independent Indigenous Pentecostalism in Ghana*. Lieden, Brill.

**Bainbridge, Sim William**

1997 *The Sociology of Religious Movements*. London, Routledge.

**Barro, Robert J. & Joshua Mitchell**

2003 "Religious Faith and Economic Growth: What Matters Most - Belief or Belonging?", en *Heritage Lectures*, No. 841, June. 17, 2004. [www.heritage.org/religion/hl841.cfm](http://www.heritage.org/religion/hl841.cfm). Acceso el 4 de diciembre de 2005.

**Barro, Robert J. & Rachel M. McCleary**

2002 "Religion and Political Economy in an International Panel", en *National Bureau of Economic Research Working Paper Series* No. 8931, <http://www.nber.org/papers/w8931>. Acceso el 4 de diciembre de 2005.

**Barro, Robert J. & Rachel M. McCleary**

2003 "Religion and Economic Growth across Countries", en *American Sociological Review*, Vol. 68, October: 760-781.

**Bartholomew, Richard E.**

2004 "Community and Consumerism: The Case of Christian Publishing", Ph.D. Dissertation, School of Oriental and African Studies, SOAS.

**Bartholomew, Richard E.**

2006 "Publishing, Celebrity, and the Globalisation of Conservative Protestantism", en *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 21, No. 1: 1-13.

**Ben-Ner, Avner**

1994 "Who Benefits from the Nonprofit Sector? Reforming Law and Public Policy towards Nonprofit Organization", en *Yale Law Journal*, Vol. 104, No. 1: 731-762.

**Bok, Sissela**

1978 *Lying: Moral Choice in Public and Private Life*. New York, Pantheon Books.

**Booth, Peter**

1993 "Accounting in Churches: A Research Framework and Agenda", en *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, Vol. 5, No. 4: 37-67.

**Booth, Peter**

1995 *Management Control in a Voluntary Organization: Accounting and Accountants in Organizational Contest*. New York, Garland Publishing Inc.

**Chaves, Mark & Sharon Miller, (eds.)**

1999 *Financing American Religion*. Walnut Creek, California, AltaMira Press.

**Chaves, Mark**

2002 "Financing American Religion", en *New Directions for Philanthropic Fundraising*, No. 35, Spring: 41-54.

**Coleman, Simon**

1995 "America Loves Sweden: Prosperity Theology and the Cultures of Capitalism", en Richard Roberts (ed.), *Religion and the Transformation of Capitalism: Comparative Approaches*. London, Routledge: 161-179.

**Coleman, Simon**

1998 "Charismatic Christianity and the Dilemmas of Globalization", en *Religion*, Vol. 28: 245-256.

**Coleman, Simon**

2000 *Globalisation of Charismatic Christianity: Spreading the Gospel of Prosperity*. Cambridge, Cambridge University Press.

**Comaroff, Jean & John L. Comaroff**

2000 "Millennial Capitalism: First Thoughts on a Second Coming", en *Public Culture* 12(2): 291-343.

**Comaroff, Jean & John L. Comaroff**

2002 "Privatizing the Millennium: New Protestant Ethics and Spirits of Capitalism in Africa, and Elsewhere", en *Journal for the Study of Religion*, Vol. 15, No. 2: 15-37.

**Danfulani, Umar H.D**

2005 *The Sharia Issue and Christian-Muslim Relations in Contemporary Nigeria*. Stockholm, Almqvist & Wilsell International.

**Darby, Michael R. & Edi Karni**

1973 "Free Competition and the Optimal Amount of Fraud", en *The Journal of Law and Economics*, Vol. 14, No. 1, April: 67-88.

**Duncan, John B. & Morris H. Stocks**

2003 "The Understanding of Internal Controls Principles by Pastor", en *Nonprofit Management & Leadership*, Vol. 14, No. 2, Winter: 213-225.

**Ekelund, Robert B., Robert F. Hébert & Robert D. Tollison**

1989 "An Economic Model of the Medieval Church: Usury as a Form of Rent Seeking", en *Journal of Law, Economics, and Organization*, Vol. 5, Fall: 307-331.

**Ellis, Stephen & Gerrie ter Haar**

2004 *Worlds of Power: Religious Thought and Political Practice in Africa*. London, Hurst & Company.

**Enwerem, Iheanyi I.**

1991 *A Dangerous Awakening: The Politicization of Religion in Nigeria*. Ibadan, IFRA Publications.

**Eskridge, Larry & Mark A. Noll, (eds.)**

2000 *More Money, More Ministry: Money and Evangelicals in Recent North American History*. Grand Rapids, Michigan, William B. Eerdmans Publishing Company.

**Fomum, Zacharias Tanee**

1988 *The Christian and Money*. Yaoundé, Christian Publishing House.

**Gifford, Paul**

2004 *Ghana's New Christianity: Pentecostalism in a Globalising African Economy*. Bloomington, Indiana University Press.

**Goffman, Erving**

1969 *The Presentation of Self in Everyday Life*. Harmondsworth, Penguin Books.

**Hackett, Rosalind I. J.**

1995 "The Prosperity Gospel in West Africa", en R. Roberts, (ed.) *Religion and the Transformation of Capitalism*. London, Routledge: 199-214.

**Harnischfeger, Johannes**

2006 "Islamisation and Ethnic Conversion in Nigeria", en *Anthropos*, 1001: 37-53.

**Harnischfeger, Johannes**

2008 *Democratization and Islamic Law: The Sharia Conflict in Nigeria*. Frankfurt, Campus Verlag.

**Harrison, Milmon F.**

2005 *Righteous Riches: The Word of Faith Movement in Contemporary African American Religion*. Oxford, Oxford University Press.

**Hull, Brooks B. & Frederick Bold**

1989 "Towards an Economic Theory of the Church", en *International Journal of Social Economics*, Vol. 16: 5-15.

**Hunt, Stephen**

1998 "Magic Moments: An Intellectualist Approach to the Neo-Pentecostal Faith Ministries", en *Religion*, 28: 271-280.

**Hunt, Stephen**

2002 "The 'Health and Wealth' Gospel in the uk: Variations on a Theme", en *Culture and Religion*, Vol. 3, No. 1: 89-104.

**Ilesanmi, Simon**

2001 "Constitutional Treatment of Religion and the Politics of Human Rights in Nigeria", en *African Affairs*, 100: 529-554.

**Kalu, Ogbu U.**

2000 *Power, Poverty and Prayer: The Challenges of Poverty and Pluralism in African Christianity, 1960-1996*. Frankfurt am Main, Peter Lang.

**Kalu, Ogbu U.**

2003 "Safiyya and Adamah: Punishing Adultery with Sharia Stones in Twenty-First-Century Nigeria", en *African Affairs*, 102: 389-408.

**Kennedy, Sheila Suess**

2005 "Government Shekels and Government Shackles Revisited: Questions for Church and State", en *New Directions for Philanthropic Fundraising*, No. 48, Summer: 67-75.

**Kramer, Eric W.**

2001 *Possessing Faith. Commodification, Religious Subjectivity, and Collectivity in a Brazilian Neo-Pentecostal Church*. Ph.D. Dissertation, Department of Anthropology, University of Chicago.

**Kukah, Mathew Hassan**

1993 *Religion, Politics and Power in Northern Nigeria*. Ibadan, Spectrum Books Limited.

**Lauder, Matthew A.**

2003 "Covert Participant Observation of a Deviant Community: Justifying the Use of Deception", en *Journal of Contemporary Religion*, Vol. 18, No. 2: 185-196.

**Maier, Karl**

2000 *This House has Fallen: Midnight in Nigeria*. New York, Public Affairs.

**Marshall, David P.**

1997 *Celebrity and Power: Fame in Contemporary Culture*. Minneapolis, University of Minneapolis Press.

**McConnell, D. R.**

1988 *A Different Gospel: A Historical and Biblical Analysis of the Modern Faith Movement*. Massachusetts, Hendrickson Publishers, Inc.

**Montgomery, James D.**

2003 "A Formalization and Test of Religious Economies Model", en *American Sociological Review*, Vol. 68, October: 782-809.

**Ojo, Matthews A.**

1995 "The Charismatic Movement in Nigeria Today", en *International Bulletin of Missionary Research*, Vol. 19, July: 114-118.

**Ojo, Matthews A.**

2004 "Pentecostalism, Public Accountability and Governance in Nigeria", paper presented at the workshop on "Pentecostal-Civil Society Dialogue on Public Accountability and Governance" under the auspices of Centre for Law and Social Action, CLASA. AGIP Recital Hall, MUSON Centre. Onikan, Lagos, Nigeria, October 18.

**Ojo, Matthews, A.**

2005 "Nigerian Pentecostalism and Transnational Religious Networks in West African Coastal Regions", en Laurent Fourchard, André Mary & René Otayek (eds.), *Entreprises religieuses transnationales en Afrique de l'Ouest*. Paris & Ibadan, Karthala: 395-438.

**Ojo, Matthews, A.**

2006 *End-Time Army: The Charismatic Revival in Nigeria*. Trenton, New Jersey, Africa World Press.

**Obed, U.**

2003 *The Origin & Destiny of the Glory Tabernacle Ministry*. Ibadan, GT Ministry.

**Ostien, Philip, Jmila M.Nasir & Franz Kogelmann (eds.)**

2005 *Comparative Perspectives on Shari'ah in Nigeria*. Ibadan, Spectrum Books Limited.

**Oyedepo, David**

1997 *Understanding Financial Prosperity*. Lagos, Dominion Publishing House.

**Paden, John**

2002 "Islam and Democratic Federalism in Nigeria", en *Africa Notes*, Center for Strategic and International Studies, csis, No. 2, March.

**Parker, Lee D.**

2001 "Reactive Planning in a Christian Bureaucracy", en *Management Accounting Research*, Vol. 12: 321-356.

**Parker, Lee D.**

2002 "Budgetary Incrementalism in a Christian Bureaucracy", en *Management Accounting Research*, Vol. 13: 71-100.

**Passas, Nikos & Manuel Escamilla**

1992. "Scientology and its 'Clear' Business", *Behavioral Science and the Law*, Vol. 10: 103-116.

**Peel, J.D.Y.**

2000 *Religious Encounter and the Making of the Yoruba*. Bloomington, Indiana University Press.

**Schmidt, Eric Leigh**

2000 *Hearing Things: Religion, Illusion and the American Enlightenment*. Cambridge, Massachusetts, Harvard University Press.

**Smith, Adam**

1976 [1759] *The Theory of Moral Sentiments*. Ed. by D.D Raphael & A.L. Macfie, Oxford, Clarendon Press.

**Stark, Rodney & Roger Finke**

2000 *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, University of California Press.

**Stark, Rodney & William Sims Bainbridge**

1985 *The Future of Religion: Secularization, Revival and Cult Formation*. Berkeley, University of California Press.

**Stark, Rodney & William Sims Bainbridge**

1996 [1987] *A Theory of Religion*. New Brunswick, Rutgers University Press.

**Stolz, Jörg**

2006 "Salvation Goods and Religious Markets: Integrating Rational Choice and Weberian Perspectives", en *Social Compass*, Vol. 53, No. 1: 13-32.

**Tidwell, Michael V.**

2005 "A Social Identity Model of Prosocial Behaviors within Nonprofit Organizations", en *Nonprofit Management & Leadership*, Vol. 15, No. 4, Summer: 449-467.

**Toyin, Falola**

2005 "Introduction" en Toyin Falola (ed.), *Christianity and Social Change in Africa: Essays in Honor of J.D.Y. Peel*. Durham, North Carolina, Carolina Academic Press: 3-25.

**Turner, Harold W.**

1979 *Religious Innovation in Africa: Collected Essays on New Religious Movements*. Boston, Massachusetts, G.K. Hall & Co.

■  
**Ukah, Asonzeh**

2003 "The Redeemed Christian Church of God, Nigeria. Local Identities and Global Processes in African Pentecostalism", Ph.D. Dissertation, University of Bayreuth, Germany, <http://opus.ub.uni-bayreuth.de/volltexte/2004/73/pdf/Ukah.pdf>.

**Ukah, Asonzeh**

2004 "Pentecostalism, Religious Expansion and the City: Lesson from the Nigerian Bible Belt", en Peter Probst & Gerd Spittler (eds.), *Resistance and Expansion: Explorations of Local Vitality in Africa*. Lit Münster: 415-441.

**Ukah, Asonzeh**

2005 "'Those Who Trade with God Never Lose': The Economics of Pentecostal Activism in Nigeria", en Toyin Falola (ed.), *Christianity and Social Change in Africa: Essays in Honor of J.D.Y. Peel*. Durham, North Carolina, Carolina Academic Press: 253-274.

**Ukah, Asonzeh**

2007 "Piety and Profit: Accounting for Money in West African Pentecostalism (Parts 1 & 2)", en *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*, Vol. 48 Nos. 3 & 4, September & December: 621-648.

**Warren, Rick**

1995 *The Purpose Driven Church: Growth without Compromising your Message and Mission*. Illinois, Oasis International Limited.

**Wooten, Thomas C., John W. Coker & Robert C. Elmore**

2003 "Financial Control in Religious Organizations: A Status Report", en *Nonprofit Management & Leadership*, Vol.13, No. 4, Summer: 343-365.