

MODERNIDAD Y TRADICIÓN EN EL PENTECOSTALISMO LATINOAMERICANO. ALCANCES SOCIO- POLÍTICOS EN EL CHILE ACTUAL

David Oviedo Silva.

Universidad de Concepción, Chile. E-mail: davidoviedo@udec.cl

Recibido: 7 Abril 2006 / Revisado: 28 Abril 2006 / Aceptado: 4 Mayo 2006 / Publicación Online: 15 Octubre 2006

Resumen: El crecimiento del pentecostalismo es el fenómeno religioso latinoamericano de mayor importancia cuantitativa en las últimas décadas del siglo XX. Las ciencias sociales han reflexionado sobre el nexo entre religión pentecostal y modernidad. Una aproximación antropológico-culturalista enfatiza el carácter premoderno de la religión pentecostal, pues es coherente con el fundamento supersticioso de la religiosidad popular latinoamericana. A partir del funcionalismo, el crecimiento pentecostal se explica por la anomia inherente al capitalismo desarrollista y por la necesidad de recomponer vínculos comunitarios y normativos. Para una visión marxista, la relación entre pentecostalismo y modernidad identifica un mecanismo de distinción y opresión de clases: se acentúa la desigualdad de la modernización latinoamericana mediante el énfasis de un individualismo trascendente que evita cuestionamientos sistémicos. Sin embargo, desde una mirada funcionalista influida por reminiscencias weberianas, el pentecostalismo puede ser compatible con un proyecto de modernidad, ya que el refugio religioso comunitario posibilita casos de movilidad social ascendente, legitimándose la estructura político-económica. El caso chileno es de especial interés porque puede estarse registrando una transformación cualitativa del mundo evangélico en un contexto de transición sociocultural y redefinición del debate político.

Palabras Clave: pentecostalismo latinoamericano, modernidad, anomia, transición sociocultural chilena.

evangélico con las dinámicas de desarrollismo y modernización en la segunda mitad del siglo XX. Luego se especifica el análisis a los procesos político-económico del Chile reciente (décadas de los ochenta y noventa), en tanto contextualizan la evolución cuantitativa y estratégica de la religión pentecostal. A partir de la internacionalización económico-cultural del modelo de desarrollo chileno, se proyecta la relación entre globalización y neopentecostalismo, evaluándose la capacidad de las ciencias sociales para explicar las tendencias contemporáneas del cristianismo evangélico en sociedades en transformación.

1. PENTECOSTALISMO LATINOAMERICANO; TEORÍAS EXPLICATIVAS EN EL MARCO DEL DESARROLLISMO

El pentecostalismo es una rama del cristianismo protestante que aparece en diversos países a comienzos del siglo XX. Comparte la doctrina de la religión protestante, pero se diferencia de las iglesias históricas por la emotividad y misticismo de su expresión litúrgica (Brothner, 1994: 263-268).

A nivel organizacional, se caracteriza por un bajo nivel de institucionalidad y por un alto grado de autonomía en la iniciativa de formación de iglesias. Esta flexibilidad parece haber influido en el espectacular crecimiento de la religión pentecostal en América Latina durante las últimas décadas del siglo XX (Martin, 1991: 58-60).

¿Cómo la teoría social e histórica puede explicar esta expansión que ha cambiado el panorama sociocultural de América Latina?

En primer término, el artículo plantea la discusión teórica acerca de las causas de la expansión pentecostal en América Latina, asociando el fenómeno cristiano

Especificando el nexo entre religión y modernización, el crecimiento pentecostal puede explicarse a partir del funcionalismo y la centralidad del concepto de anomia. La anomia es definida como la carencia de normas, luego, aparece la incertidumbre en la valoración de los comportamientos. Consecuentemente, las relaciones entre las personas están sometidas a una fuerte presión, ya que no es posible definir con precisión derechos y deberes. Cuando la sociedad experimenta rápidas transformaciones sistémicas, se verá invariablemente expuesta a la anomia (Droogers, 1991: 22-23).

En la segunda mitad del siglo XX, la generalidad de América Latina experimentó intensos procesos de urbanización, migración e industrialización en el marco del desarrollismo. Para los nuevos habitantes de las urbes, pierde sentido la clase de relaciones que tenía significado en el mundo rural. A esto se suman los acuciantes problemas de subsistencia que tienen que afrontar los recién llegados. La combinación entre desorientación normativa y urgencias materiales explican la necesidad de configurar comunidades de sentido y protección en contextos pentecostales (Droogers, 1991: 23).

Willems destaca la potencial contribución del pentecostalismo a la modernización latinoamericana, si bien existe un plano de rebelión simbólica al interior de estas comunidades religiosas (Droogers, 1991). La rebelión simbólica se manifiesta en el carácter prescindible del clero y la condición relativamente democrática del acceso a la función religiosa.

Los elementos funcionales a la modernidad se aprecian en las posibilidades meritocráticas que implica la pertenencia a la nueva religión; centrada en la responsabilidad laboral y en dejar los vicios que proletarizan a los sectores populares.

Lo anterior contribuye al fortalecimiento de una ética de clase media, crucial para el éxito de las estrategias modernizantes.

Por su parte, Lalive d' Espinay combina el concepto de anomia con teoría marxista (Droogers, 1991:24). También asocia la expansión pentecostal a la migración campo-ciudad. Sin embargo, observa que las relaciones comunitarias y de sumisión jerárquica inherentes a la ruralidad se reproducen en su expresión urbano-pentecostal. Si es que existe protesta

simbólica en el pentecostalismo, ésta se reduce a volver al pasado mediante la nostalgia por la sociedad tradicional: el pastor evangélico desempeña el rol del patrón de hacienda, "reconstruyendo" la comunidad tradicional (Lalive d' Espinay, 1968).

Mientras que para Willems el pentecostalismo impulsa el liberalismo y la democracia, para Lalive d' Espinay fomenta el autoritarismo y el conformismo político (Droogers, 1991: 25). Donde Willems destaca lo moderno y racional, Lalive d' Espinay enfatiza los aspectos emotivos e irracionales.

No cabe identificar en el pentecostalismo elementos modernizadores de peso, sino que un sello eminentemente conservador.

El pasado es reconstruido a través de la religión pentecostal. Es una reconfiguración no exenta de complejidad, pues se desarrolla a partir de una dialéctica de paradojas: continuidad-ruptura, autoritarismo-igualdad, etc. (Droogers, 1991: 22).

Por otro lado, se debe reconocer que el pentecostalismo rescata al sujeto de la alineación que caracteriza a la brutal modernización latinoamericana. Pero la religión pentecostal inserta a la persona en cerradas comunidades religiosas donde es víctima de un nuevo proceso de alineación, marginando al individuo de la sociedad.

Dentro del propio paradigma funcionalista, se han descubierto hallazgos que relativizan la importancia del factor anómico. Por ejemplo, muchos de los integrantes de las comunidades pentecostales no son los recién llegados de áreas rurales. Cuando se trata de fieles de origen rural, la mayoría de ellos ya eran pentecostales antes de llegar a la ciudad (Droogers, 1991: 25).

Respecto a la relación entre pentecostalismo y disposición a la meritocracia, se han descubierto patrones de afinidad, por ejemplo, las iglesias pentecostales no atraen a los más pobres sino que a los "pobres de éxito" (*successful poor*). Cabe admitir un ligero ascenso en la escala social (Droogers, 1991: 25). Un serio problema de la visión funcionalista-anómica es la lógica evolucionista que supone. Se subentiende que la sociedad latinoamericana está en permanente transición al capitalismo, sin detenerse en que posiblemente las personas ya han internalizado la cultura capitalista (Droogers, 1991: 26).

La dificultad del concepto de transición es que posiciona a la religión como resultado de una causalidad externa que además tiene carácter provisional. Una vez resueltos los problemas de implantación del capitalismo latinoamericano, cabe esperar entonces la inexistencia del fenómeno social “religión”.

Por lo demás, tampoco son tan grandes los vacíos normativos en las ciudades. Es verdad que las ciudades suponen entidades sociales incompletas y en permanente desarrollo. Pero también existen relaciones consistentes en los barrios marginales, orientadas por una moralidad, redes de poder y sistemas de estratificación social (Droogers, 1991: 26). Se trata de una estructura social integrada (Tennekes, 1985).

En el caso de los estudios sobre el pentecostalismo latinoamericano, la perspectiva anómica significa percibir la religión como resultado de la estratificación de clases, en el marco de los procesos migratorios y de modernización que gatillan reacciones de anomia.

Pero, ¿cómo explicar las diferencias al interior de una misma clase social respecto a las decisiones religiosas? (Droogers, 1991: 27).

Han surgido aproximaciones teóricas que relacionan clase social y religión de un modo no determinista. Desde luego que el marco de migración y urbanización genera un sistema de relaciones capitalistas de clase crucial para comprender el pentecostalismo latinoamericano. Sin embargo, el problema de estas asociaciones es que presentan modelos demasiados rígidos de cambio social, independientes de la especificidad de su expresión histórica. Con relativa autonomía respecto a determinaciones materiales, también existe un factor político de incidencia. Por ejemplo, Rolim ha descubierto que el crecimiento pentecostal se estanca en períodos democráticos, debido a que la crítica al sistema económico puede expresarse bajo cauces institucionales (Droogers, 1991). La inherente protesta social de los sectores populares no puede canalizarse políticamente en períodos autoritarios, por lo tanto, el crecimiento pentecostal tiende a acelerarse bajo el autoritarismo¹.

Por lo demás, las diferencias de clase no siempre dan cuenta de la realidad empírica. Rolim describe que gran parte de la membresía

pentecostal pertenece a lo que califica como clase indefinida, esto es, una nueva pequeña burguesía. Son personas que se desempeñan en diversos ámbitos del sector servicios y se sitúan entre la clase obrera y los sectores medios. No adoptan una posición definida en la lógica de un conflicto de clases y presentan un alto nivel de inestabilidad y movilidad social.

Es un sector de alto potencial de dinamismo, por lo tanto, el discurso meritocrático del poder político-económico es particularmente efectivo en este segmento social.

Además, la perspectiva del conflicto de clases tiende a reproducirse en los análisis sobre la mecánica interna de las organizaciones religiosas. Estas teorías también revisten limitaciones empíricas. Siguiendo una terminología que integra a Marx y Bordieau, es posible preguntarse acerca de la legitimidad del acceso y dominio de los medios de producción religiosa. En el caso pentecostal, cada creyente tiene libre acceso a dichos medios. En las iglesias tradicionales el cristiano no perteneciente al clero, es objeto de evangelización, en cambio, en las iglesias pentecostales desempeña un rol evangelizador activo (Droogers, 1991).

Interesante es observar cómo Rolim complejiza la perspectiva de clase: en una visión marxista tradicional, el pentecostalismo es definido como lugar de alienación que asegura la estabilidad sociopolítica de un régimen opresivo. Pero si se profundiza en el desarrollo interno de las organizaciones pentecostales, se observa cómo las prácticas exorcistas, de sanidad o de glosolalia desafían el fundamento epistemológico en el que se basa el poder de la modernidad: es un reto a la racionalización del lenguaje y a la ciencia médica² (Semán, 1997). Además, estas prácticas son ejecutadas por cualquier creyente sin importar su estatus religioso.

2. PENTECOSTALISMO, MODERNIDAD LATINOAMERICANA Y POSICIÓN SOCIOECONÓMICA

Cabe suponer que el pentecostalismo favorece potenciales logros en materia de movilidad social, dado su énfasis en valores como la responsabilidad laboral, la austeridad o el orden. En el caso latinoamericano, es un problema abierto si esta inclinación sólo previene

estallidos sociales de indignación o bien favorece la movilidad socioeconómica a un menor costo estatal.

Es curioso sostener esta última afirmación considerando el dualismo en el que viven los pentecostales. Se internalizan férreas distinciones entre la Iglesia y el mundo (Bothner, 1994: 280-285), se insta a los fieles a invertir parte importante de su tiempo y recursos en las actividades religiosas. Pareciera una estrategia que promueve una actitud regresiva y temerosa hacia la sociedad.

Sin embargo, existe la posibilidad de una inserción más eficiente en la modernidad por parte de los pentecostales. No cuestionan sus bases político-económicas de expresión, sino que sus fundamentos espirituales. Se trata de planteamientos que no revisten peligro para el poder de la modernidad, ya que no amenazan su estabilidad sistémica. El pentecostal que sufre la pobreza latinoamericana puede encontrar, en el oasis religioso-comunitario, la energía y motivación necesarias para enfrentar con seguridad la dureza de la vida real. Es por ello que dualismo e inserción parcial en la modernidad son compatibles. El sociólogo David Martin explica cómo se articulan tradición y modernidad en el pentecostalismo latinoamericano: “es evidente que el pentecostalismo permite a muchos de sus seguidores obtener un poder en sus vidas que les puede infundir simultáneamente la posibilidad de ‘mejorar’ y de acceder a nuevos bienes de todo tipo, espirituales y materiales, y a la vez los pone en contacto con cargas y descargas espirituales albergadas en lo profundo de la cultura nativa. Sea esta negra, indígena o latinoamericana (mestiza) los recursos de largos plazos en que ahora se basan la vida de las personas se remontan a las tradiciones del avivamiento protestante y a los antiguos mundos espirituales de los campesinos indígenas y los esclavos africanos” (Martin, 1990: 204).

En todo caso, al margen de la premodernidad de las prácticas pentecostales, los creyentes son sometidos a un proceso de disciplinamiento respecto de la sociedad. Puede admitirse que se les enajena del resto del cuerpo social, pero dentro de sus comunidades son socializados en la aceptación de las normas sistémicas extrarreligiosas. Por ejemplo, a nivel de doctrina, el pentecostalismo vincula a los creyentes con un concepto abstracto y personal de Dios (Semán, 1997: 140) El componente

personal permitiría en los sectores populares internalizar la abstracción inherente a la autoridad racional-legal que caracteriza a la modernización burocrática (Weber, 1998).

Cabe puntualizar que el nexo entre modernización y pentecostalismo no debiera extrapolarse al enfoque weberiano que relaciona protestantismo y desarrollo económico. La modernización latinoamericana tiene que situarse en el contexto de un sistema asimétrico de poder económico. Lo que se denomina modernización se entiende como inserción periférica en el capitalismo mundial. En consecuencia, el pentecostalismo sí genera las condiciones valóricas para que ciertos individuos asciendan en la escala socioeconómica. Pero ello no altera la posición estructural del capitalismo latinoamericano, entendiendo la prevalencia de estructuras de dominación en los países periféricos (Gunder Frank, 1970)³.

Bajo esta perspectiva, los casos de movilidad social que permite el pentecostalismo tienden a reforzar la estabilidad social y la creencia en una modernización conducente al desarrollo.

3. MODELOS DE DESARROLLO EN CHILE: IMPACTO SOCIOLÓGICO SOBRE LA RELIGIÓN PENTECOSTAL

¿Cómo relacionar la asociación teórica entre pentecostalismo y modernización con el marco analítico que proporciona el Chile Contemporáneo?

Es necesario comprender la sucesión de modelos de desarrollo en Chile en la segunda mitad del siglo XX. El golpe de Estado de 1973 no implica sólo el resultado político de un conflicto institucional: constituye un hito que marca el fin del desarrollismo chileno, modelo impulsado desde las administraciones radicales de fines de los años 30 y principios de los 40. Se trata de una economía en vías de industrialización caracterizada por un mercado cautivo y por una redistribución basada en partidos ideológicos de clase que operan como grupos de presión (Moulián, 1997: 81-85).

El país experimenta intensos procesos de hipertrofia urbana en el marco de proyectos de modernización industrial. La complejización del país a partir de la urbanización e industrialización coincide con un ritmo

sostenido de crecimiento de la religión pentecostal. Esto parece validar las tesis funcionalistas de anomia que explican el pentecostalismo latinoamericano. Sin embargo, desde la segunda mitad de los sesenta se advierte la ralentización del crecimiento pentecostal en Chile (Lagos; Chacón, 1987: 29)

Los procesos de modernización siguen su marcha, por lo tanto, la moderación del ritmo de crecimiento evangélico demuestra las limitaciones de las teorías que asocian anomia y pentecostalismo.

No es posible explicar el fenómeno religioso a partir de categorías evolucionistas carentes de historicidad. Durante la década de los 60 se advierte la intensificación del conflicto ideológico en Chile, explicado tanto por los déficits sociales del modelo de sustitución de importaciones como por el contexto internacional de Guerra Fría (Hobsbawm, 1995)⁴. Es decir, existen razones históricas que alteran el panorama político, por lo tanto, las alternativas de pertenencia ideológica resultan más atractivas que las religiosas al momento de adscribirse a un movimiento social⁵.

Una vez precipitado el quiebre institucional de 1973, continúa cierta inercia en el crecimiento pentecostal. Es posible que el aquietamiento del escenario político haya “tranquilizado” a las iglesias evangélicas, así como pudo haber acentuado su característico repliegue intracomunitario respecto de la sociedad (Mosher, 1995: 287-291). El resto de la década de los 70 muestra un declive en las tasas de crecimiento del pentecostalismo (Lagos; Chacón, 1987: 33).

Sin embargo, la crisis económica de 1982 activa nuevamente el conflicto político en Chile. Proliferan las protestas callejeras y se reorganizan los partidos políticos. En términos generales, la Iglesia Católica se involucra en la oposición al régimen de Pinochet. La dictadura requiere de una base de legitimación frente al vacío del catolicismo y frente a la oposición sociopolítica. Por lo tanto, se articulan buenas relaciones entre el régimen y gran parte de las grandes iglesias pentecostales (Consejo de Pastores).

Las organizaciones evangélicas obtienen ventajas corporativas en el marco de su competencia confesional con el catolicismo. Más allá de consideraciones estratégicas,

también se advierte afinidad doctrinaria entre el apoliticismo del régimen y el espiritualismo evangélico. Además, existe afinidad en la demonización del adversario político -comunistas en el caso del gobierno de Pinochet- y del enemigo religioso -fuerzas satánicas en el ámbito pentecostal (Lagos; Chacón, 1986)-. El trato preferencial del régimen hacia la mayoría de las iglesias evangélicas puede contribuir a explicar la recuperación del ritmo de crecimiento pentecostal en la década de los 80 (Lagos; Chacón, 1987: 33). La combinación entre prosperidad institucional (como organizaciones religiosas) y conflictividad del entorno pudo haber motivado a los liderazgos pentecostales a salir de la inercia que los habría caracterizado en la década de los 70.

Sin embargo, es necesario precisar los cambios socioculturales que supone la implementación del neoliberalismo por parte del régimen militar, particularmente a partir de la década de los 80. El auge pentecostal en esa década es coherente con el tipo sociocultural que comienza a ser predominante. Es una orientación de conducta y pensamiento en el chileno medio, caracterizada por el individualismo y la sumisión al sistema económico-político. La religión pentecostal también fomenta el alejamiento respecto a la cosa pública y la obediencia sistémica. Dicha actitud sociocultural es consecuencia de la internalización de un modelo tecnoproductivo de Desarrollo. ¿Cómo se estabiliza este sistema económico y cómo especifica consecuencias culturales en la sociedad chilena?

Tras la crisis de 1982, la dictadura logra intervenir el sistema financiero y empresarial para restablecer la normalidad macroeconómica desde 1985 en adelante. El Estado interviene en la economía, pero para restituir las condiciones que favorezcan la expansión del capital privado en un diseño productivo orientado a las exportaciones (Tironi, 1998).

Más allá de la controversia historiográfica que supone el régimen militar, el país es transformado e inserto en los circuitos transnacionales de comercio.

El régimen de Pinochet materializa una revolución capitalista dirigida desde el Estado. A partir de la segunda mitad de los 80 se asiste a un proceso de modernización de las políticas públicas cuya lógica tecnocrática rige hasta la actualidad (Tironi, 1998: 67-71)⁶. El proceso de modernización se extiende a las actividades

empresariales, en tanto deben racionalizar sus costos y procedimientos para sobrevivir en un contexto de apertura mercantil a las importaciones.

Si bien el neoliberalismo chileno no podría haberse implementado sin la coerción militar, cabe destacar que estableció un modo de vida perdurable en la sociedad chilena. El auge de las importaciones favoreció el consumo privado a crédito (Tironi, 1998: 67), el mito de la prosperidad individual podía dejar de serlo si el trabajador respondía con rigor y disciplina a las exigencias de productividad. El éxito social ya no depende de una entidad pública susceptible de ser objeto de presión, sino que responde al esfuerzo meritocrático probado a través de la disciplina laboral y crediticia (Moulián, 1997: 106). La salvación social se fundamenta en lo personal, del mismo modo que el pentecostalismo enfatiza una relación personal con la trascendencia.

¿Cuáles son las características del ciudadano-consumidor que se despliega desde el autoritarismo hasta la democracia pactada de nuestros días?

Es vital explicar las exigencias de reproductividad del modelo económico. A partir del gobierno militar, comienza el proceso de plena internacionalización de la economía chilena. El país es invadido por gran cantidad y diversidad de importaciones. Se requiere generar la capacidad de compra necesaria para completar el circuito económico. No es posible hacerlo a través de la matriz populista que caracteriza al desarrollismo, a fin de evitar los riesgos de desestabilización política y espiral inflacionaria.

El neocapitalismo requiere de un contexto político y de una base de sustentación social para asegurar su reproductividad. El autoritarismo, la democracia “protegida” y la democracia pactada responden a la primera exigencia a través de sus mecanismos de vigilancia. Pero la reproductividad neocapitalista también requiere de formas más sutiles de disciplinamiento y legitimación que operan a nivel sociocultural. El rol del consumo es estratégico para concretar esta forma de inserción ciudadana⁷.

En el plano sociológico, el consumo no es sólo placer personal, es placer social que posibilita exhibición e integración. En el modelo desarrollista previo a 1973, la riqueza estaba

asociada a un sentimiento de culpa, por el peso sociológico de la doctrina social de la Iglesia y de los partidos clasistas (Moulián, 1997: 109).

Desde los 80 en adelante cambia la percepción sociológica de la riqueza. A pesar del conservadurismo autoritario del régimen, la sociedad chilena no es inmune a los procesos internacionales de modernización y secularización. La gradual imposición de una ética liberal permite eximir de culpa a quién ostenta riqueza (Moulián, 1997: 110). Asimismo, los partidos políticos (incluso los de oposición) dejan de estar ligados directamente a una rígida estratificación de clases. Tienden a diferenciarse acerca de las estrategias políticas frente a la dictadura y su modelo de democracia protegida. Además, desde que el régimen inicia cierta apertura política (a partir de 1983), comienzan a perfilarse desplazamientos ideológicos que trascienden a una divisoria de clases⁸.

En consecuencia, no existen restricciones religiosas o políticas de peso para mostrar un estilo de vida ostentoso. El sistema cultural lo incentiva para potenciar la imagen de éxito al que todos deben aspirar. No se trata de un proceso de burda manipulación al que adhieren los ciudadanos con pasividad y resignación. El consumo y la ostentación no son pura negatividad; involucran el cumplimiento de ineludibles necesidades de placer y sentido (Moulián, 1997: 108)). Esto es compatible con la base doctrinaria pentecostal que, enraizada en el protestantismo, valora el sometimiento laboral y despenaliza la prosperidad económica.

4. CARACTERÍSTICAS SOCIOCULTURALES DEL CHILE POST-AUTORITARIO: IMPLICANCIAS PARA LA RELIGIÓN PENTECOSTAL

En el caso del Chile post-autoritario, la expectativa del consumo funciona como mecanismo de disciplinamiento y seducción. Además, define la ontología de los sujetos, en tanto el ser se identifica con el tener. En una economía abierta caracterizada por la flexibilización laboral, ¿Cómo se disciplina a través del consumo? La extensión masiva del crédito permite la consumación del deseo estimulado en el Mercado.

A diferencia de las utopías colectivistas, el neocapitalismo cumple sus promesas de logro (el automóvil puede efectivamente ser

adquirido, en cambio la sociedad sin clases parece un horizonte que nunca llega). Simultáneamente, se produce el desmantelamiento legal de la capacidad negociadora de los trabajadores, luego, la única forma de obtener las realizaciones de consumo consiste en observar un buen comportamiento laboral, sometido y eficiente. De lo contrario, el sistema financiero recogerá toda información negativa del individuo, privándolo del acceso a créditos si cabe catalogarlo como trabajador “problemático” (Moulián, 1997: 121).

El trabajador chileno típico del Chile post-autoritario oscila entre el hedonismo y el ascetismo. El hedonismo se expresa en la búsqueda de la fugacidad del placer; emoción que culmina y adquiere sentido en el consumo del automóvil, el microondas, etc. La dimensión ascética aparece en las consecuencias del consumo a crédito; largos meses de austeridad y entrega al trabajo para pagar la deuda adquirida y aspirar a la próxima realización material (Moulián, 1997: 106).

Se trata de un mecanismo de disciplinamiento “normal”. Es decir, no se trata de una construcción autónoma dotada de sentido para los sujetos. La disciplina y la vigilancia a través del consumo se orientan a la reproductividad del modelo económico; son impuestas desde restricciones sistémicas ajenas al mundo de la vida de los individuos.

El dispositivo crediticio tiene capacidad integradora; no es necesario disponer de ingresos altos para lograr las satisfacciones prometidas por el mercado.

Por ende, existe cierta confianza social en el cumplimiento de las expectativas del neoliberalismo. La principal paradoja del modelo político-económico consiste en que se presenta como natural e inmutable, ocultando su historicidad (Moulián 1997: 119-123).

Bajo este marco sistémico post-autoritario, los censos de 1992 y 2002 indican el estancamiento de la presencia evangélico-pentecostal en Chile⁹. Es necesario contextualizar las cifras; durante los 90, respecto a su conexión con el mundo, el país agrega apertura político-cultural a la inserción comercial de los 80.

En términos generales, este proceso de inclusión transnacional implica el avance simultáneo del liberalismo económico y el liberalismo cultural

en Chile. Esto se aprecia con la aparición de nuevos contenidos en la discusión política; es el caso de la denominada agenda valórica que aborda las controversias respecto al divorcio, aborto, etc.

Las divergencias socioeconómicas sólo implican matices respecto a énfasis redistributivos o desregulatorios. La clase política sólo logra algún grado de diferenciación cuando se trata de la problemática valórica. En términos generales, la centro-derecha chilena asume las posiciones morales características de los republicanos en Estados Unidos y la Concertación en el poder adopta planteamientos afines a la socialdemocracia europea, con la excepción de la Democracia Cristiana (Dávila; Fuentes, 2003).

Sin embargo, no es posible explicar la importancia creciente de los debates valóricos a partir de las exigencias de diferenciación interna del sistema político. El hecho es la progresiva internalización de posturas liberales en la sociedad chilena a raíz de su mayor conexión con las tendencias internacionales (Dávila; Fuentes, 2003: 153-188).

Luego, la aparición del eje político que distingue a tradicionalistas y autonomistas se explica como reacción a la realidad sociológica de secularización de convicciones respecto a temas valóricos (Joignant, 2001: 14).

El país experimenta en los 80 los comienzos de su modernización comercial, en los 90, se accede a cierta modernización política y en las fases posteriores de la transición, emerge una sugerente dinámica de modernización sociocultural.

Por ende, la mayoría de la sociedad chilena se inclina por el liberalismo y la permisividad respecto a preguntas valóricas; es difícil que el pentecostalismo y su doctrina conservadora impacten en una sociedad de tales características. Además, se produce una expansión cuantitativa de la Educación Superior en Chile; es problemático que se sostenga el crecimiento evangélico en una sociedad que plantea mayores exigencias de racionalidad y autonomía moral.

El mecanismo de integración social a partir del mercado sólo funciona en las capas sociales que cuentan con posibilidades de participar en los circuitos de adquisición de bienes. Luego, los

“successful poor” (pobres de éxito) que encontraban consuelo en la religión pentecostal durante el desarrollismo, ahora lo obtienen en las promesas mercantiles. Por otra parte, la extrema pobreza, - segmento social que habría sido más sensible al pentecostalismo-ha reducido su presencia cuantitativa en el país. Si bien los gobiernos democráticos mantienen intactas las estructuras neoliberales, su diseño socioeconómico se asemeja más a la versión Harvard del neocapitalismo que a la versión Chicago del régimen militar. Se implementan políticas sociales focalizadas tendientes a disminuir la pobreza extrema, esfuerzos que logran resultados compatibles con la mantención de una severa desigualdad en la distribución del ingreso.

Algunos autores han radicalizado la importancia de estos matices en los sistemas de Desarrollo, llegando a afirmar que en el período militar se ejecutó un modelo autoritario liberal excluyente. En cambio, durante los gobiernos democráticos se habría implementado un modelo democrático liberal incluyente (Castells, 2005: 57-59).

En suma, ¿cómo explicar el estancamiento pentecostal en Chile durante los noventa? El país mantiene severos problemas estructurales que lo distancian del desarrollo, pero ha bajado sus índices de extrema miseria y presenta grados importantes de inserción sociocultural al mundo.

Los sectores que logran la integración social vía mercado son plenamente seducidos por la asociación ciudadano-consumidor que caracteriza al Chile post-autoritario.

No requieren de anclajes que lo vinculen con una religión evangélica asociada a tradicionalismo. Cabe destacar que existen componentes pentecostales funcionales a la modernidad y son útiles para potenciar la movilidad social ascendente desde la pobreza. No se ha logrado identificar un fenómeno semejante en la dinámica social de los sectores medios.

El pentecostalismo no puede competir con la eficacia tecnocrática y con el efecto autonomista que supone la mercantilización de las relaciones humanas en un marco neoliberal. Los fines se confunden con la acción; la propia actividad se convierte en fuente de sentido, especialmente si se considera la seducción ontológica del sistema a partir del consumo y el pragmatismo.

5. GLOBALIZACIÓN, RELIGIÓN Y NEOPENTECOSTALISMO EN EL CHILE ACTUAL

Sin embargo, la visión recién explicada ignora la función de la religión como portadora de sentido en un marco de creciente pluralismo. Una de las consecuencias del influjo globalizador en Chile es la proliferación de opciones valóricas donde el sujeto debe construir una reflexión sobre fines. Para Peter Berger, la intensificación del pluralismo trae consigo la agudización de la demanda de sentido en la sociedad. La expansión pluralista implica un déficit de significado (Berger; Luckmann, 1997). Es una dimensión ignorada por la teorización de Moulián quien limita los contenidos de sujeto y utopía a su expresión político-económica. De este modo, adquiere sentido teórico otro rasgo empírico de la evolución del pentecostalismo en Chile. Durante los 90: junto con el estancamiento cuantitativo, se observa una redefinición cualitativa del perfil del evangélico que rompe con el paradigma del pentecostal carenciado, proveniente de sectores populares (Fediakova, 2004).

Es un tipo de evangélico claramente diferenciado de las generaciones anteriores. En términos generales, ha recibido la religión por herencia familiar. Luego, la intensidad de su compromiso espiritual suele ser menor que la del converso.

Asimismo, manifiesta un mayor interés por asuntos sociopolíticos; a diferencia del converso, no ha experimentado estas motivaciones antes, no ha vivido la típica inflexión que testimonian los pentecostales y que describen como “nacer de nuevo” (Tennekes, 1985: 35-39).

Además, si bien hay un estancamiento en el crecimiento pentecostal, están apareciendo iglesias en sectores tradicionalmente hostiles a la presencia evangélica: se presentan comunidades en la exclusiva y elitista comuna de Las Condes en Santiago¹⁰. Por ende, existen inéditos ejemplos de conversión en sectores medios y altos de la escala socioeconómica. La redefinición cualitativa del pentecostal se aprecia en otra actitud respecto a la sociedad y en un perfil socioeconómico distinto. Se observan estudiantes universitarios y profesionales que se declaran evangélicos. Se aprecia otro posicionamiento estratégico de los pentecostales.

El fenómeno es coherente con la teorización de Berger sobre la relación entre pluralismo religioso y globalización (Berger, 2005). Sostiene que la sociedad contemporánea dista de haberse secularizado y que, con la excepción de Europa Occidental, la realidad planetaria indica un fortalecimiento de la religión como señal identitaria y como movimiento social.

Berger no profundiza los casos de fundamentalismo que pueden haber surgido como reacción a la globalización. Se centra en el fenómeno de pluralismo religioso, entendido como las crecientes posibilidades de los sujetos en orden a elegir un camino espiritual entre una diversidad de alternativas. De algún modo esto es característico de la modernidad y su distinción respecto a la sociedad tradicional: se pasa “del destino a la elección” (Berger 2005: 11). La realidad pluralista contemporánea obliga al creyente a elegir, a dejar de considerar lo religioso como algo dado por sentado.

En el caso chileno esto es incluso válido para los pentecostales que heredan la religión de su familia. No se aíslan de la sociedad y muestran mejores credenciales educativas que sus antecesores. Luego, es inevitable que en algún momento de sus vidas hayan tomado la decisión de permanecer en el cristianismo en medio de una sociedad que plantea otras visiones de mundo y severos cuestionamientos a la factibilidad de la fe¹¹. Es una nueva generación de evangélicos que plantea mayores exigencias de racionalidad a sus organizaciones religiosas. Es un reto no exento de tensión, al punto que se están produciendo casos de jóvenes que dejan el pentecostalismo tradicional para adscribirse a las denominadas iglesias neopentecostales o para ingresar a las iglesias protestantes históricas, que tradicionalmente han mostrado una mayor vocación por la reflexión teológica en relación con el mundo.

¿Existe algo en la historia del protestantismo que podría ser funcional al pluralismo religioso que a juicio de Berger caracterizaría a la sociedad contemporánea? La historia de sucesivos cismas y fragmentaciones a partir de la Reforma muestra una dinámica organizacional flexible, que finalmente revela la importancia de la asociatividad voluntaria en la evolución protestante (Berger, 2005: 12). Se enfatiza que el creyente puede examinar de modo personal la verdad espiritual supuestamente revelada en la Biblia. Esto sería compatible con la construcción personal de una solución religiosa que

implicaría el pluralismo contemporáneo en la descripción de Berger. La alternativa pluralista en el mundo actual puede dar lugar a un protestantismo liberal, plenamente compatible con la tendencia autonomista que muestra la cultura contemporánea¹². Sin embargo, el propio sociólogo estadounidense admite la posibilidad de la aparición del mini-totalitarismo sectario, como reacción integrista en Occidente.

En el caso del mini-totalitarismo sectario (que puede ser común en el ámbito pentecostal protestante) se crea una subcultura de control, estableciéndose una férrea distinción sistema/entorno: el resto de la sociedad se encuentra subyugada a manos “del enemigo” (Berger, 2005:16). La proliferación de sectas en la historia actual puede explicarse por la expansión del pluralismo en la sociedad. Los procedimientos de control de las sectas totalitarias serían innecesarios en un entorno donde toda la revelación confesional se asume como verdadera.

El mini-totalitarismo sectario no suele proponer como objetivo la transformación sistémica de la sociedad pluralista. Es más, cabe afirmar que requiere de la mantención de la diferencia sistema / entorno para consolidar su identidad.

¿Cómo insertar las categorías teóricas de Berger en la evolución reciente del pentecostalismo chileno? De especial interés es la aparición del fenómeno neopentecostal en la sociedad chilena (Fediakova, 2002: 37-39). A partir de fines de los 80, han surgido nuevas comunidades evangélicas en Chile caracterizadas por lo siguiente:

- Cambia la procedencia socioeconómica de sus miembros; aumenta el número de profesionales jóvenes en proceso de consolidación que, a través de la religión, pueden enfrentar con mayor eficiencia los retos de la modernidad.
- Mantienen el clásico énfasis pentecostal en una liturgia emotiva y no estructurada. Sin embargo, se aprecia un mayor orden en la expresión religiosa neopentecostal y una mayor vocación por la reflexión escrita respecto a la relación entre cristianismo y sociedad contemporánea.
- Algunas congregaciones neopentecostales han desarrollado

una visión utópica respecto de la sociedad, siendo especialmente críticos con el liberalismo económico y valórico que estaría imperando en Chile. Se distinguen entonces del tradicional apoliticismo que históricamente ha caracterizado a los pentecostales. Pero mantienen la tendencia evangélica a desconfiar de la actividad político partidista. ¿Cómo pretenden entonces implementar su perspectiva utópica? Señalan que ello se realiza a través de la natural inserción de los cristianos en posiciones estratégicas de la sociedad, posibilitando una transformación espiritual y moral que posteriormente dé paso a reestructuraciones sistémicas¹³.

En suma, el fenómeno neopentecostal chileno desafía la teorización de Berger pues no puede ser clasificado como mini-totalitarismo sectario (pues aspira a una transformación del entorno extrarreligioso, no se repliega de la sociedad) ni como pluralismo religioso compatible con el liberalismo (porque su trasfondo utópico cuestiona radicalmente la expresión económica y valórica de la ideología liberal).

El neopentecostalismo chileno tampoco puede ser explicado a partir de los conceptos socioculturales de Moulián, ya que las comunidades neopentecostales desarrollan un horizonte utópico resistente a la sociedad de consumo, sin derivar en un misticismo religioso que pueda ser simplificado como neoconservador.

Por último, la teoría funcionalista-anómica que explicó el pentecostalismo en el marco del desarrollismo, parece carente de utilidad conceptual para interpretar el fenómeno neopentecostal en un marco de pluralismo globalizado. Sin embargo, puede rescatarse algo de la lógica estructural-funcionalista para el caso neopentecostal: es una reacción religiosa que surge de la progresiva disolución de certezas normativas en la sociedad chilena, producto de su intensa transnacionalización cultural y valórica apreciable en la década de los 90.

La lógica de la anomia sigue operando aunque cambia su escenificación histórico-tecnológica. El resultado del proceso anómico no es el repliegue frente al mundo que caracterizó al pentecostalismo en el período desarrollista: las

comunidades neopentecostales revelan pretensiones de transformación social en un contexto de informacionalismo periférico.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter; Luckmann, Thomas (1997), *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. La orientación del hombre moderno*. Barcelona, Paidós.
- Id. (2005), "Pluralismo global y religión". *Estudios Públicos*, 98, 5-18.
- Blofield, Merike (2003), "Guerra Santa: la izquierda y derecha frente a los temas valóricos en Chile democrático", en Mireya Dávila; Claudio Fuentes, *Promesas de Cambio. Izquierda y Derecha en el Chile Contemporáneo*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Bothner, Matthew (1994), "El soplo del Espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile". *Estudios Públicos*, 55, 261-296.
- Castells, Manuel (2005), *Globalización, desarrollo y democracia: Chile en el contexto mundial*. Santiago, FCE.
- Dávila, Mireya; Fuentes, Claudio (2003), *Promesas de Cambio. Izquierda y Derecha en el Chile Contemporáneo*. Santiago, Editorial Universitaria.
- Droogers, André (1991), "Visiones paradójicas sobre una religión paradójica. Modelos explicativos del crecimiento del pentecostalismo en Brasil y Chile", en Barbara Boudewijnse et al., *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*. San José, DEI.
- Fediakova, Evguenia (2002), "Separatismo o participación: Evangélicos chilenos frente a la política". *Revista de Ciencia Política*, XXII-2, 32-45.
- Id. (2004), "Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y política en el Chile postautoritario". *Política*, 43, 253-284.
- Freire de Alentar, Gedeón (2003), "La instrumentalización del poder divino: analogía entre la ética neopentecostal y la candomblecista", en Daniel Chiquete; Luis Orellana (eds.), *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano*. Concepción, Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales.
- Gunder Frank, Andre (1970), *Capitalismo y subdesarrollo en América Latina*. Buenos Aires, Signos.
- Hobsbawm, Eric (1995), *Historia del siglo XX. 1914-1991*. Barcelona, Editorial Crítica.

-Hunt, Stephen (1998), "Magical moments: an intellectualist approach to the neo-pentecostal faith ministries". *Religion*, 28, 271-280.

-Joignant, Alfredo (2001), *Los enigmas de la comunidad perdida. Encrucijadas e ideales democráticos en Chile. 2001-2010*. Documento presentado en el Seminario "Asumiendo el país: responsabilidad social universitaria (Junio de 2001) [documento en línea]. Disponible desde Internet en:

<http://www.construyepais.cl/documentos/enigmas%20comunidad%20perdida_%20Alfredo%20Joignant.PDF>.

-Lagos, Humberto; Chacón, Arturo (1986), *Religión y proyecto político autoritario*. Concepción, Presor.

-Id. (1987), *Los evangélicos en Chile: Una lectura Sociológica*. Concepción, Lar-Presor.

-Lalivé D'Epinau, Christian (1968), *El Refugio de las Masas. Estudio Sociológico del Protestantismo Chileno*. Santiago, El Pacífico.

-Martín, David (1990), *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford, Blackwell.

-Martín, David (1991), "Otro tipo de revolución cultural. El protestantismo radical en América Latina". *Estudios Públicos*, 44, 40-62.

-Mosher, Robert (1995), *Pentecostalism and inculturation in Chile*. Tesis Doctoral, Ciudad del Vaticano, Pontificia Universita Gregoriana.

-Moulián, Tomás (1997), *Chile Actual: Anatomía de un mito*. Santiago, Lom-Arcis.

-Semán, Pablo (1997), "Religión y cultura popular en la ambigua modernidad latinoamericana". *Nueva Sociedad*, 149, 130-145.

-Tennekes, Hans (1985), *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*. Iquique, Ciren.

-Tironi, Eugenio (1998), *El Régimen autoritario. Para una sociología de Pinochet*. Santiago, Dolmen Ediciones.

-Valdés, Juan Gabriel (1977), *La escuela de Chicago: Operación Chile*. Buenos Aires, Grupo Editorial Zeta.

-Weber, Max (1998), *Economía y Sociedad*. México, FCE.

religiosidad popular latinoamericana. Esta posibilidad refuerza la comprensión del pentecostalismo como un fenómeno premoderno. Sin embargo, ciertas ramas postmodernas de la evolución neopentecostal persisten en asociar religión y pensamiento mágico, proporcionando "medios de sanidad" para las exigencias funcionales de la globalización (Hunt, 1998).

³ Andre Gunder Frank grafica la condición de las sociedades periféricas con el concepto de Desarrollo del subdesarrollo.

⁴ El contexto histórico-internacional es decisivo. Hobsbawm señala la importancia de los partidos ideologizados de masas para comprender la historia política del siglo XX (Hobsbawm, 1995).

⁵ Esto es compatible con las cifras de Lagos y Chacón que estiman un aumento del ritmo de crecimiento evangélico entre 1970-73 (en el Gran Santiago), quebrándose la tendencia regresiva de los sesenta (Lagos y Chacón, 1987: 33). El incremento de la adherencia a movimientos políticos habría sido tanto o más importante que esta breve expansión pentecostal: los contextos de crisis favorecen la vinculación a organizaciones que proporcionen seguridad.

⁶ El neoliberalismo chileno se ejecuta a través de bases científico-políticas de dominio (Valdés, 1977).

⁷ Tomás Moulián altera la teorización clásica sobre el consumo. A partir del marxismo, el factor central para la explicación del cambio histórico es el trabajo, donde se escenifica la lucha por el control de los medios de producción (Moulián 1997: 107). El consumo, incluso en la teoría crítica frankfurtiana, aparece como mero lugar de alienación que asegura la reproducción de la oferta.

⁸ Ejemplo: el partido derechista UDI se caracteriza por su populismo e importante arraigo en sectores sociales de marginalidad.

⁹ Existe un leve crecimiento, pero hay una clara disminución el ritmo expansivo. El censo de 1992 indica un 13,2 % de evangélicos. En el censo de 2002 alcanzan un 15,1 %. Se estima que un 80 % de los evangélicos en Chile se declaran pentecostales (Fediakova, 2004).

¹⁰ Es el caso de la Iglesia La Viña.

¹¹ El autor de este artículo estudia el cristianismo evangélico en el Chile contemporáneo, en el marco de la tesis doctoral que está realizando.

¹² El propio Berger se define como un luterano liberal.

¹³ En la literatura especializada, también es posible distinguir movimientos neopentecostales que enfatizan una función exclusivamente terapéutica, al margen del fondo utópico que desarrollan las comunidades en las que se basa el final de esta reflexión. La mentalidad exitista del neocapitalismo se instala en el ámbito psicológico, mediante la asociación entre teología de la prosperidad y bienestar espiritual (Chiquete; Orellana, 2003: 159-173).

NOTAS

¹ El caso chileno también aporta una confirmación empírica del fenómeno, considerando la creciente importancia cuantitativa de los evangélicos bajo el régimen de Pinochet (Lagos; Chacón, 1987).

² Las demostraciones pentecostales de espectacularidad espiritual permiten conectar al mundo evangélico con las creencias mágicas de la