

POLÍTICA

Política
Universidad de Chile
rpolitic@uchile.cl
ISSN (Versión impresa): 0716-1077
CHILE

2004
Evguenia Fediakova
"SOMOS PARTE DE ESTA SOCIEDAD". EVANGÉLICOS Y POLÍTICA EN EL CHILE
POST AUTORITARIO
Política, primavera, número 043
Universidad de Chile
Santiago, Chile
pp. 253-284

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

reDalyC 
LA HEMEROTECA CIENTÍFICA EN LÍNEA

“SOMOS PARTE DE ESTA SOCIEDAD”.

EVANGÉLICOS Y POLÍTICA EN EL CHILE POST AUTORITARIO*

Evguenia Fediakova

Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago
efediako@usach.cl

RESUMEN

Los procesos socioeconómicos y políticos de los últimos treinta años han transformado significativamente el movimiento evangélico chileno. Tras romper su marginalidad social y simbólico-espiritual, las iglesias evangélicas se consolidan como un nuevo protagonista de la sociedad civil. Los imperativos de establecer una vinculación más estrecha con la sociedad y la creciente conciencia de ser una importante fuerza social y electoral avalan los intentos de constituirse en un nuevo actor político, situando al movimiento evangélico frente a nuevos desafíos prácticos y teológicos. El presente artículo analiza las interrelaciones entre evangélicos y política en Chile, comparando el pentecostalismo histórico y los grupos neopentecostales que surgieron después de 1980. Estos sectores se diferencian tanto por su origen y estructura social, como por modos de relacionarse con la política y la sociedad. Mientras el pentecostalismo tradicional tiende a una participación política más activa, los neopentecostales pretenden ejercer los cambios sociales desde niveles comunitarios y privados.

PALABRAS CLAVE: EVANGÉLICOS, (NEO)PENTECOSTALES, POLÍTICA, SOCIEDAD CIVIL, CIUDADANÍA

ABSTRACT

The socioeconomic and political processes of the last thirty years have transformed the Chilean evangelical movements significantly. Arising from its social and symbolic-spiritual marginality, these churches consolidate themselves as a new protagonist of Chilean civil society. The imperatives of establishing a narrower link with the Chilean society and the increasing conscientiousness of being an important social and electoral force supports the attempts to constitute itself as a new political actor, forcing it to face off new theological and practical dilemmas. This article analyzes the inter-relations amongst evangelists and politics, comparing the historical pentecostalism to the neopentecostalist groups that emerged after 1980. These groups are different not only in origin and social structure, but in how they participate in politics and society. While traditional pentecostalism tends to have a more active political participation, neopentecostalism groups try to exert social changes from more local and private levels.

SOBRE LA AUTORA

Investigadora docente del Instituto de Estudios Avanzados de la Universidad de Santiago. Historiadora, Doctora por la Universidad Lomonosov de Moscú, Rusia, Master of Arts en Historia, Universidad Lomonosov, Moscú y Ph.D. en Ciencias Políticas por el Instituto de Economía Mundial y Relaciones Internacionales (IMEMO) de la Academia de Ciencias de Rusia. Sus áreas de trabajo son los nuevos actores no estatales en las relaciones internacionales, así como religión y política en el mundo contemporáneo y América Latina.

* Se redactó este artículo en el marco del Proyecto FONDECYT No. 1030266. La autora agradece a la Dra. Emmanuelle Barozet y al Mg © Víctor Fernández por su valiosa colaboración en la confección y realización de las encuestas y entrevistas.

En la década de los noventa, con la ola de las transiciones hacia la democracia en América Latina y en el mundo, los movimientos evangélicos irrumpieron en distintos países latinoamericanos como una nueva fuerza política, hasta entonces muy poco considerada, tanto por ellos mismos como por los actores políticos convencionales. La formación de la “bancada evangélica” en el parlamento de Brasil, la activación política de los “renacidos” en Argentina, la constitución del partido político protestante en Perú y el amplio apoyo de los evangélicos en la reelección de Fujimori no sólo provocó optimismo en cuanto al futuro político de este sector religioso, sino que condujo también a una reconsideración de su rol e importancia en el proceso político latinoamericano.

El mundo evangélico chileno no estuvo ajeno a esta dinámica de politización. Los intentos de articular un nuevo partido político y de presentar su propio candidato presidencial (1995-1999), así como crecientes contactos entre diversos sectores evangélicos y partidos políticos, gobierno y autoridades locales, obligan a considerar a este grupo poblacional como un actor político emergente en el escenario nacional chileno, que posee autonomía, dinámica propia y una clara conciencia de sus objetivos y demandas político-sociales.

Sin embargo, después de la última campaña presidencial, la politización evangélica en Chile aparentemente ha perdido dinamismo. La falta de unidad y la insuficiente capacidad para debatir temas, cuyos alcances traspasan la interpretación bíblica de la realidad, hicieron fracasar los intentos de formar un partido político confesional, así como de lograr un apoyo mínimo al candidato evangélico. No obstante, esta experiencia tuvo importantes efectos. Los evangélicos lograron una novedosa y práctica lección, que por primera vez les permitió medir sus capacidades y deficiencias políticas reales. Por otra parte, el mundo político chileno volvió a descubrir a un sector social, cuya presencia numérica e influencia cultural en la sociedad no podían pasar desapercibidas en ninguna campaña electoral. Finalmente, la autoexclusión de los evangélicos del espectro partidista tradicional los llevó a buscar otras formas de participación política, junto con una mayor concentración de su actividad a nivel comunitario: trabajo con grupos de riesgo social, proyectos educacionales, etc. Además, la mencionada “desactivación” protestante estuvo posiblemente determinada por la coyuntura política. Es probable que las próximas campañas electorales den un nuevo impulso a la participación de los evangélicos en la agenda política nacional.

La percepción pública sobre los evangélicos que predominó históricamente en Chile se basaba en múltiples estereotipos. Ellos eran descritos como un segmento social marginal, mayoritariamente pobre, de bajo nivel educacional y de actitudes políticas más bien conservadoras. Sin embargo, los cambios sociales, políticos y culturales que se han producido al interior del movimiento evangélico durante los últimos treinta años hacen necesarias la complejización y matización de esta imagen estereotipada. Por otra parte, la heterogeneidad

denominacional y doctrinal que caracteriza a los evangélicos se refleja también en la gran diversidad de preferencias políticas presentes en este movimiento, las cuales han sido hasta ahora poco estudiadas.

En el presente artículo, analizaremos las interrelaciones entre evangélicos y política en Chile, comparando dos corrientes protestantes que hemos estudiado: el pentecostalismo histórico y los grupos neopentecostales que surgieron después de 1980¹. Partimos del supuesto que estos sectores se diferencian tanto por su origen y estructura social, como por los modos de relacionarse con la política y la sociedad. Mientras que el pentecostalismo tradicional tiende a una participación política más activa y reclama un reconocimiento público más amplio, los neopentecostales pretenden realizar su proyecto de cambios sociales desde niveles comunitarios y privados.

Para ejemplificar estas diferencias, hemos dividido el texto en cuatro partes. La primera se refiere a la evolución histórica del pentecostalismo tradicional y a los factores que determinaron el fin de su marginación de la esfera pública. La segunda analiza al pentecostalismo como actor político emergente, destacando las particularidades de la conducta electoral de este sector religioso en el momento actual. La tercera parte está dedicada a los grupos neopentecostales que tratan de ofrecer los paradigmas teológicos y sociales, distintos a los de las iglesias institucionalizadas. Finalizamos el artículo tratando de establecer las tendencias en la opinión de los evangélicos sobre el mundo político y su rol en éste, sobre la base de una encuesta aplicada a distintas comunidades pentecostales y neopentecostales.

Pentecostalismo institucionalizado: de la marginalidad al protagonismo político

Una de las principales particularidades que distingue la historia religiosa de Chile de la de otros países latinoamericanos es el surgimiento de un movimiento pentecostal (Valparaíso, 1909), de carácter profundamente autóctono y popular. Si bien el “despertar pentecostal” se produce bajo el liderazgo de un pastor ex-

1 En América Latina el término “evangélico” se refiere al mundo protestante en su totalidad, abarcando tanto a los protestantismos históricos, como a sus modificaciones más recientes. Se pueden establecer tres grandes grupos al interior del movimiento: 1) **el tradicional**, que incluye a las iglesias protestantes históricas que comenzaron a enviar misioneros a América Latina desde comienzos del siglo XIX (bautistas norteamericanos, presbiterianos, metodistas, luteranos, etc.); 2) **el pentecostalismo**, que hasta ahora estaba concentrado en los sectores urbanos y rurales predominantemente más pobres. Se caracteriza por la primacía de la experiencia personal que tiene cada creyente con el Espíritu Santo sobre la doctrina. En el pentecostalismo, la teología se desarrolla a través del testimonio y prácticas curativas, cultos de adoración y glosolalia (el habla en otras lenguas); 3) **el neopentecostalismo** se concentra en los sectores de clase media/media alta, no atribuye la importancia primordial a las prácticas proselitistas y trabaja preferentemente a través de núcleos y redes familiares (Berryman, 1999). Se considera que en Chile y algunos otros países latinoamericanos, más del 80% de los evangélicos son pentecostales. No disponemos de las cifras exactas sobre el número de comunidades y creyentes neopentecostales en Chile, aunque se presume que es un grupo minoritario.

tranjero, el metodista norteamericano W. Hoover, tanto las causas como la evolución posterior del fenómeno han correspondido exclusivamente a los desafíos y dinámicas nacionales, que pronto convertirían a este movimiento en una de las fuerzas socio-culturales relevantes dentro del país².

Dos períodos han marcado la evolución del pentecostalismo chileno: las turbulencias político-sociales de los sesenta y la división del movimiento evangélico tras el golpe de Estado de 1973. Durante las décadas anteriores, el desarrollo pentecostal estuvo determinado por dos tendencias principales: un crecimiento explosivo (sobre todo en los sectores de pobreza y de extrema pobreza de la población)³, y un declarado aislamiento de la sociedad. A diferencia del “protestantismo histórico” (presbiterianos, metodistas, luteranos, bautistas) que desde fines del siglo XIX mantenía estrechos vínculos con los círculos liberales laicos, especialmente con el Partido Radical, las iglesias pentecostales trataron de evitar los contactos con un “mundo externo”, del cual no formaban parte. Proveniendo de los sectores sociales más pobres, los pentecostales no tenían posibilidades de acceder a los beneficios sociales o educacionales de la mayoría de la población (Sepúlveda, 1996). Ellos constituían una subcultura aislada, que rechazaban a un mundo que, a su vez, los rechazaba a ellos. Su actitud hacia la política se caracterizaba por una profunda desconfianza, la cual se sustentaba en dos tipos de razones: la esencia del mundo político en cuanto ámbito infinitamente mundano; y la incompatibilidad del actuar político con los “valores y principios cristianos”.

Sin embargo, a partir de los años sesenta, el “apoliticismo socialmente determinado” (Cleary y Sepúlveda, 1998) de los pentecostales enfrenta nuevos desafíos que erosionan profundamente su ensimismamiento anterior. Los procesos de industrialización, urbanización y reforma agraria crean en Chile un nuevo clima social, de gran incertidumbre y conflictividad, pero al mismo tiempo de enorme movilidad y crecientes expectativas. Por su parte, el impacto de la Revolución cubana, la democratización del sistema político y la creciente influencia del paradigma marxista de modernización crearon un importante sistema de referencias para las nuevas inquietudes político-sociales. El pentecostalismo se encontró con la necesidad de responder a un doble desafío: proponer una alternativa a la

2 Desde los años cuarenta, en Chile se establecen otras denominaciones pentecostales, de origen extranjero, como las Asambleas de Dios de Estados Unidos y de Suecia. Compartiendo con pentecostales endógenos tales características como la importancia del bautismo del Espíritu Santo, testimonio personal y estilo litúrgico, las Asambleas de Dios contienen ciertas diferencias doctrinales, junto con otorgar una mayor importancia a los estudios bíblicos y orientarse a sectores sociales medios y medios bajos. Los pentecostales extranjeros llegan a Chile primero para ayudar a los nacionales en la preparación bíblica, pero frente a la aversión que demostraba el pentecostalismo endógeno para la educación en general, se establecieron como una denominación evangélica más, y minoritaria.

3 Según los Censos de Población, en 1920 en Chile, habían 54.800 evangélicos, lo que equivalía al 1,44% de la población; en 1940, su cantidad aumenta a 63.400 (el 2,34%) y en 1960 alcanza a 424.700 (el 5,58%). Citado por: Fontaine, Beyer (1991).

izquierda y a la teología de la liberación, fenómenos que compartían con los pentecostales no solamente la misma base social (obrereros, pobladores, jornaleros, campesinado), sino que la aspiración y voluntad de “salvar al mundo”. La cuestión era que en estas condiciones, el mensaje pentecostal, hasta ahora puramente teológico, podría resultar insuficiente frente a las propuestas católicas o laicas izquierdistas (Sepúlveda, 1999).

El mundo pentecostal se mostró altamente sensible a los cambios en la composición social y política del país. En este período, los editoriales de la revista “Chile Pentecostal”, el órgano de la Iglesia Metodista Pentecostal⁴, reflejan el crecimiento en la percepción de los evangélicos de ser interlocutores viables y una creciente fuerza electoral: “La iglesia metodista pentecostal de Chile se ha organizado por la voluntad de Dios para cumplir dignamente en todos los actos cívicos de nuestra patria. [...] Antes no se había hecho porque no se consideraba oportuno para ello... Pero la verdad desnuda es que es hoy cuando un verdadero cristiano debe actuar ¡no en la política! sino en actos cívicos. Debe intervenir los planes humanos y rechazar con su voto lo que vaya en contra de la justicia o de su fe. [...] El derecho a voto es un arma pacífica que Dios nos da para defendernos de la injusticia de los hombres”⁵.

Los pentecostales comienzan a sentirse reivindicados por la sociedad y demuestran que son capaces de enfrentar el desafío. En esta época, se producen los primeros casos de doble militancia en las iglesias pentecostales y partidos de izquierda (aunque no permitida en ambas partes), así como el aumento del número de ex miembros evangélicos en la dirección de sindicatos, juntas de vecinos y directivas políticas locales. Los (y las) pentecostales resultaban ser “cuadros” muy valiosos para los partidos socialista y, en menor medida, comunista, y para el movimiento sindical, pues disponían de experiencia en cuanto dirigentes, sabían organizar y convencer, no tenían miedo a las autoridades y estaban muy acostumbrados a interpretar y transmitir la palabra impresa. Sin embargo, el clima de politización general de la sociedad parecía quitarle espacio a lo divino, y los censos de población de la época reflejaron una notoria disminución de los ritmos de crecimiento evangélico en comparación con las décadas anteriores⁶.

Finalmente, en los sesenta, el pentecostalismo chileno tuvo que enfrentar un doble desencuentro que, siendo una reacción a los conflictos y problemas nacionales, fue al mismo tiempo una de las principales tendencias del movimiento evangélico mundial. Por una parte, se presentó una brecha entre las posturas políticas de los pastores y de los feligreses que los primeros pretendían guiar.

4 Fundada por el pastor metodista W. Hoover, tras el avivamiento pentecostal en Valparaíso en 1909.

5 “¿Lo cívico es pecaminoso?”, *Chile Pentecostal*, N° 535, enero de 1961: 3.

6 Si entre 1920 y 1960 los Censos demuestran que la población evangélica prácticamente se duplicó cada 10 años, entre 1960 y 1970 su crecimiento fue más moderado, pasando de 425.770 (el 5,58% del total de la población) a 549 900 personas (el 6,18%). Citado por Fontaine, Beyer (1991).

Por otra parte, se hicieron cada vez más claras las diferencias entre el pentecostalismo conservador que priorizaba el cambio individual y rechazaba el compromiso social de la iglesia, así como la colaboración interconfesional; y el sector ecuménico, más liberal, solidario y comprometido con la sociedad. Ambas posiciones fueron consolidadas en la época de la Unidad Popular y, en especial, durante el gobierno militar.

Históricamente, la figura central en la iglesia pentecostal estaba representada por el pastor (o el obispo), cuyo estilo de dirección autoritario y vertical, llevaba a los estudiosos del fenómeno a concluir que el pentecostalismo endógeno tendía a reproducir el modelo paternalista del latifundio tradicional (Lalive D'Épinay, 1967). El pastor era para los fieles la última instancia y el punto de referencia permanente, no solamente en sus relaciones con el Señor, sino en la solución de todos los problemas profesionales, económicos o matrimoniales que les afectaban. Durante las campañas electorales, los líderes pentecostales se sentían en pleno derecho de dar a sus feligreses claras instrucciones de cómo y por quién votar. Sin embargo, y dado el hecho de no tener una jerarquía centralizada, como en la Iglesia Católica⁷, y del principio de sacerdocio universal, esta aparente infalibilidad pastoral era relativizable, cuestión que convertía a los evangélicos en un electorado poco predecible⁸.

Posteriormente, la época de la Unidad Popular trajo para el movimiento pentecostal contradicciones y ambigüedades, que hicieron más claras las incongruencias entre las directivas (explícitas o latentes) que daban los pastores y el comportamiento electoral real de los feligreses. Al parecer, durante la campaña electoral de 1970, entre los líderes pentecostales predominó el temor al agnosticismo y a la "falta de Dios" del candidato marxista, condición que los llevó a superar su tradicional anticatolicismo y a votar por la Democracia Cristiana (Cox N., 1995: 170). Por otra parte, no eran pocos los pentecostales para quienes la identidad obrera y la sensibilidad hacia el marxismo estaban muy presentes. Estos últimos votaron por Allende, considerando que su programa podía defenderlos a ellos, a los pobres, a los marginados, y a los débiles y oprimidos⁹. Durante los tres años posteriores, entre los pentecostales y el gobierno de la Unidad Popular

7 Para mayor información acerca de la estructura organizacional de la iglesia pentecostal, véase: C. Lalive D'Épinay (1967) y H. Tennekes (1985): 18-21.

8 El hecho que las iglesias pentecostales no tengan un centro único, cuyas decisiones sean obligatorias para todas, y el postulado según el cual cada creyente tiene por gracia divina el "don" de ser el líder espiritual (sacerdocio universal), sugiere varias lecturas. Por una parte, puede considerarse como causal de ambiciones personales, escisión y alta desintegración del movimiento evangélico. Por otra parte, explica en cierta medida, la rapidez con la cual las iglesias evangélicas crecen en el país. De igual manera, dichas condiciones pueden crear premisas para la formación de prácticas democráticas de creyentes: el derecho a tener una opinión propia, hábitos iniciales de liderazgo y participación. Incluso más, siguiendo el principio de la primacía de la experiencia personal por sobre la doctrina, el creyente, al momento de votar, podría no obedecer a la palabra del pastor, sino que "a la del Señor".

9 No disponemos de los datos que permitan apreciar la distribución de la votación evangélica respecto a las candidaturas presidenciales de 1970.

se estableció incluso cierta afinidad. Esta, tal vez no era racional; más bien se caracterizó por una gran afectividad y por la emotividad¹⁰ que sentían los “poster-gados” de antaño por un gobierno que al fin era “de ellos”.

Al igual que para toda la sociedad chilena, el golpe de Estado de 1973 constituyó en el mundo pentecostal un momento paradigmático y profundamente divisorio. Se consolidó la fisura entre la mayoría evangélica conservadora que expresó su apoyo al gobierno del general Pinochet, y el minoritario sector ecuménico, que se opuso al régimen militar y que, junto con la Iglesia Católica, se dedicó a la defensa de los derechos humanos. Además, el acercamiento que se produjo entre los círculos protestantes conservadores (a los cuales pertenecían muchas iglesias pentecostales) y el gobierno, representó para el mundo evangélico la generación de expectativas de incremento de su estatus dentro de la sociedad y de obtención del mismo nivel de reconocimiento público, político y jurídico que detentaba la Iglesia Católica.

Existen varios estudios que analizan de manera detallada las relaciones entre los militares y los evangélicos post 1973 (Lagos, 1988; Lagos, Chacón, 1987; Cleary, Sepúlveda, 1998; Sepúlveda, 1999, entre otros), aunque no creemos que el tema se encuentre totalmente agotado. Aquí destacaremos sólo algunos aspectos del diálogo evangélico-militar que nos parecen más relevantes para el análisis posterior de los cambios políticos al interior del pentecostalismo chileno.

Desde nuestra perspectiva, hacia la década de los setenta, el crecimiento cuantitativo del movimiento pentecostal chileno devino en cambios cualitativos, que lo transformaron en un nuevo actor social independiente (tanto en su condición de opositores, como de partidarios del gobierno). La demanda por obtener un rol propio dentro de la sociedad, el surgimiento de la necesidad de proteger sus intereses institucionales y la emergencia de una nueva conciencia corporativa obligaron al movimiento evangélico a buscar maneras de insertarse en la sociedad, a establecer canales de diálogo o de presión con las autoridades y a transformarse en protagonista real y considerado de la sociedad civil. Uno de los factores adicionales que podía facilitar una mayor afinidad entre las mentalidades evangélica y militar fue el discurso antipolítico, el desprecio compartido hacia la política partidista y la común evaluación de ésta como nociva y perjudicial para los intereses de la nación.

Por primera vez en su historia, los líderes evangélicos y pentecostales se consideraron interlocutores viables e influyentes del gobierno. El hecho de ser recibidos en La Moneda y que la máxima autoridad del país asistiera al *Te Deum*

10 Entrevista a Samuel Palma (Dr. en Sociología de la U. de Londres), pentecostal, miembro del directorio de la Fundación para la Superación de la Pobreza, 1 abril de 2002, Santiago.

evangélico¹¹ significó para ellos el logro, en diversos círculos políticos y sociales, de un nivel de reconocimiento que hasta ese momento nunca habían tenido. Al mismo tiempo no podemos descartar, además, la idea de que ambas partes se necesitaban mutuamente para garantizar sus intereses corporativos o políticos coyunturales. Por un lado, tras perder parte del apoyo de la Iglesia Católica, el gobierno militar tuvo que buscar otra fuerza simbólico-ideológica, a través de la cual pudiese sustentar su legitimidad. Por el otro, los evangélicos esperaban que su nuevo posicionamiento político les permitiera cambiar su estatus jurídico y lograr una mayor igualdad religiosa entre la iglesia católica y la protestante¹². En este sentido, compartimos la conclusión de E. Cleary y J. Sepúlveda de que este sector evangélico mantuvo contactos con el gobierno no por afinidad política con los autores del golpe, sino que en busca de consolidación de su poder religioso (Cleary y Sepúlveda: 105)¹³. En los hechos, pese al apoyo brindado por el Consejo de Pastores¹⁴ al gobierno de Pinochet, éste nada hizo para cambiar la legislación de cultos, cuestión que, en definitiva, provocó decepción entre los evangélicos. Esta misma desilusión los motivó a superar su tradicional desconfianza hacia los partidos, incentivándolos, ya después de 1989, a abrir el diálogo con diversos círculos partidistas y parlamentarios.

Uno de los factores que mejor explica la creciente concientización cívica y política del movimiento pentecostal fue el significativo aumento del número de fieles que se produjo en el período autoritario. Si en 1970 la población evangélica constituía algo más del 6% de la población (Censo de 1970), a principios de los años noventa distintas fuentes estimaban que su presencia oscilaba entre el 13 (Censo de 1992) y el 16% (Fontaine, Beyer, 1991)¹⁵. En las condiciones de “receso político” y de “apagón cultural” que vivía la sociedad, las iglesias constituyeron espacios, donde se intentaba restablecer el tejido social quebrantado y donde las personas tenían posibilidades para expresarse, participar e intercambiar opiniones. En contraste con el éxodo de los pentecostales hacia los partidos y/o sindicatos en los años sesenta, ahora eran las iglesias las que recibían a los ex miristas, comunistas y socialistas que no solamente encontraron ahí el refugio frente a los miedos y las persecuciones, sino que también adoptaron el credo,

11 El primero tuvo lugar en septiembre de 1975.

12 Los evangélicos chilenos aspiraban a una legislación religiosa que les reconociera como entidades de derecho público (y no privado), condición que los habilitaría para la adquisición y administración de bienes, educación religiosa, ejercicio de funciones espirituales en hospitales, cárceles, instituciones castrenses, etc.

13 Nos parece interesante mencionar que en los Estados Unidos durante esa misma época comenzó a formarse la Nueva Derecha Cristiana, mayoritariamente evangélica. Este movimiento, en contraste a la experiencia chilena, se caracterizó por demostrar una gran afinidad con el partido Republicano y por sus aspiraciones de llegar al poder político con el objeto de realizar un proyecto no corporativo, sino que de escala nacional.

14 Organismo creado en 1975, que agrupó a distintas iglesias evangélicas y pentecostales para coordinar las acciones conjuntas en apoyo al gobierno militar y en oposición al ecumenismo y la Iglesia Católica (Lagos, 1988: 113).

15 Según el Censo del 2002, los evangélicos constituyen el 15,1% de la población chilena.

convirtiéndose en pastores y líderes espirituales¹⁶. No obstante, la izquierda derrotada no era la única fuente del crecimiento evangélico; el flujo también llegaba de otros sectores: de los “apolíticos”, de la derecha y de los uniformados. Las iglesias aparecían como el punto de encuentro, donde los ex antagonistas políticos, los perseguidos y los perseguidores, aprendían a orar juntos como “hermanos cristianos”.

A diferencia de la Iglesia Católica, los círculos evangélicos conservadores optaron por mantener el silencio en cuanto al problema de los derechos humanos. Existe la opinión que el acercamiento entre los militares y los evangélicos explica que estos últimos se hayan abstenido de denunciar los “excesos” del régimen autoritario. Sin embargo, creemos que la situación era más compleja. Es cierto que, como sostienen ahora algunos representantes del sector conservador, “después de 1973, los evangélicos no sabían la realidad y no querían saber la realidad, y ésta es la causa de que su postura era demasiado complaciente”¹⁷. No obstante, el silencio de los pastores no siempre era voluntario: muchos de ellos tenían hijos y familiares detenidos, y necesitaban negociar con las autoridades de la época la vida o la libertad de sus cercanos (o de fugitivos políticos refugiados en la iglesia), y todo ello se pagaba con el silencio y el conformismo¹⁸.

Por otra parte, contrastando el mito ampliamente compartido sobre los pentecostales como un universo conservador, anticatólico y antimarxista, dentro del pentecostalismo existía otro sector, cuyas posturas y actividades se diferenciaban radicalmente del oficialismo del Consejo de Pastores. En la época en que toda la sociedad se encontraba perpleja por el abrupto término del gobierno democrático, por las medidas económicas drásticas del neoliberalismo incipiente y por el encierro forzoso de las personas en su espacio privado, las iglesias pentecostales ecuménicas asumieron gran parte de las responsabilidades sociales del Estado benefactor desmantelado. Aun más, ellas se convirtieron en importantes canales para la protección de los derechos humanos, en instancias de ayuda a las familias de los reprimidos y en medios para la reconstitución paulatina de lazos comunitarios desintegrados. Las comunidades pentecostales, que históricamente se caracterizaban por un mayor compromiso social, consolidaron sus orientaciones ecuménicas, colaborando estrechamente con la Iglesia Católica en organizaciones como la Fundación de Ayuda Social de Iglesias Cristianas (FASIC), el Comité de Cooperación por la Paz y el Servicio Evangélico para el Desarrollo (SEPADE); todo ello, en su misión de organizar, proteger y promover la solidaridad y la defensa de los derechos humanos (Sepúlveda, 1999: 143).

16 Entrevistas a hermanos y pastores evangélicos de Santiago y Concepción (julio-agosto de 2003), quienes solicitaron no revelar su identidad.

17 Entrevista a Arnold Jacob, pastor de la iglesia Encuentro con Cristo, 29 de agosto de 2002, Santiago.

18 Entrevista a Samuel Palma, 1° de abril de 2002 y al pastor Cristián Romo, 23 de agosto de 2003, Santiago.

En 1981, se forma la Confraternidad Cristiana de Iglesias (CCI), como respuesta a las pretensiones del Consejo de Pastores de monopolizar la representación de intereses de todos los evangélicos. La nueva organización fue constituida por 11 comunidades evangélicas y la Iglesia Ortodoxa del Patriarcado de Antioquía. Ella expresaba la llamada “tendencia profética” dentro del movimiento evangélico. Durante el crecimiento de la movilización popular y el aumento de las protestas de 1983-85¹⁹, la CCI devino en la voz alternativa a la “tendencia oficialista”, no solamente llamando a la tolerancia y democratización del país, sino que creando además espacios de solidaridad y protección a los reprimidos por el régimen. Según sostiene el sociólogo J. Sepúlveda, “en los últimos años su voz fue oída con mucha mayor frecuencia que la del Consejo de Pastores” (Sepúlveda, 1999: 140-144).

De esta manera, hacia el momento del restablecimiento de la democracia, el movimiento evangélico chileno (más de 80% del cual corresponde al pentecostalismo) se consolida como la segunda fuerza religiosa de Chile, con una conciencia social propia y aspiraciones políticas en proceso de constitución. En el contexto de la transición, los evangélicos ya no podían permanecer callados frente a los principales temas que dividían el país y tuvieron que buscar caminos que aportaran a la reconciliación nacional. Tanto para el flanco evangélico conservador como para el ecuménico, era un proceso lento, difícil y doloroso, pero en cierto sentido recíproco. Mientras que los conservadores reconocían su error de haber optado por el silencio y la pasividad frente al problema de los derechos humanos y apreciaban el valor moral de la Iglesia Católica, los pastores ecuménicos y liberales planteaban el principio cristiano del perdón y de la comprensión de las razones del otro, como únicos instrumentos que podrían eliminar el odio y ayudar a reconciliar la sociedad²⁰. En 1991, ambos sectores fueron invitados por el presidente Aylwin a participar en debates sobre los resultados del trabajo de la “Comisión Nacional de la Verdad y la Reconciliación”, lo que constituyó un importante paso para que el movimiento evangélico desintegrado retomara el diálogo interno (Sepúlveda, 1999: 147).

Otro ámbito a través del cual se articulaban las posturas políticas evangélicas, era la lucha por el cambio del estatus jurídico de las iglesias protestantes. El trabajo por la elaboración y aprobación de la nueva ley de libertad de cultos, que debía igualar los derechos de las iglesias católica y evangélica, abría al menos dos perspectivas. En primer lugar, mediante el Comité de Organizaciones Evangélicas, órgano fundado para concordar las posiciones de evangélicos

19 Las iglesias pentecostales ubicadas en las comunas más pobres de Santiago, demostraban un nivel de politización aún mayor, especialmente cuando los líderes y los miembros de las iglesias de las poblaciones La Legua o La Victoria estaban entre los protagonistas del movimiento de protestas durante los años 1983-85 (Kamsteeg, 1998).

20 Entrevista a Samuel Palma, 1 de abril de 2002, Santiago.

y del mundo político, se crearon las condiciones para un mayor acercamiento y respeto entre diversas tendencias evangélicas, permitiendo a los conservadores actitudes más tolerantes y abiertas²¹. En segundo lugar, la necesidad de negociar con el gobierno, los partidos políticos y el poder legislativo favoreció una apertura recíproca entre los mundos evangélico y político, ayudándoles a conocerse mutuamente y a superar las desconfianzas y resentimientos de las épocas anteriores.

Por otro lado, el movimiento evangélico en general y especialmente el pentecostalismo de los noventa constituía un fenómeno bastante diferente a aquel que existía en Chile hace treinta años. En los hechos, el pentecostalismo dejó de ser la religión de los más marginales y tendió a agrupar tanto a los pobres como a los estratos medios y medios bajos. Según investigaciones del Centro de Estudios Públicos, en 1991, un mismo número de entrevistados (el 48%) se identificaba con cada una de las corrientes (Fontaine, Beyer, 1991). En concreto, muchos pastores pentecostales pertenecen a la primera generación de evangélicos que se trasladaron de las poblaciones a los barrios de prestigio social más alto hace menos de una década²².

El mejoramiento del nivel económico de los pentecostales tuvo como consecuencia el despertar de otras inquietudes, exigencias y necesidades que anteriormente se consideraban como “mundanas” y, por lo tanto, “peligrosas”. El mundo pentecostal parece superar su tradicional aversión por la educación: el 84,7% de los pentecostales chilenos encuestados en 1994, consideraban que la educación universitaria para ellos mismos o para sus hijos “es buena, y es una bendición de Dios” (M. Bothner, 1994: 295). En 1962, el historiador católico I. Vergara hizo notar que “en Chile no hay ninguna universidad protestante, ni un movimiento educacional importante, ningún pensador, sociólogo, político, hombre de gobierno, escritor, profesor universitario, dirigente obrero en lucha sindical...” (Vergara, 1962: 241). Ahora el mundo evangélico cuenta no solamente con sus propios establecimientos educacionales (al menos de enseñanza media), sino que con un creciente número de sociólogos, científicos políticos, abogados, profesores universitarios, dando origen a la *intelligentsia* pentecostal.

“Dios necesita ciudadanos políticos”: pentecostales y política en 1990-2000

De esta manera, desde los años ochenta, el pentecostalismo histórico se ha consolidado como una importante fuerza socio-cultural, cuya presencia numérica en la sociedad chilena, sólida estructura institucional y creciente conciencia propia, le permiten comenzar el proceso de articulación de sus proyecciones y

21 Entrevista a la pastora Juana Albornoz, 19 de noviembre de 2002, Santiago.

22 Entrevistas con los pastores Carlos Vega (25 de mayo de 2000) y Gustavo Robles (20 de agosto de 2002), Santiago.

aspiraciones políticas. Por otra parte, para los políticos, el mundo evangélico se ha convertido en un importante sector del electorado, cuyas demandas e influencia deben ser tomadas en consideración. Este reconocimiento al movimiento pentecostal fue demostrado, por ejemplo, en el hecho de que en las dos últimas campañas presidenciales, todos los candidatos respetaron la invitación de varios organismos e iglesias pentecostales a compartir con ellos sus programas, posturas políticas y oraciones. Desde principios de los años noventa, el pentecostalismo institucionalizado desarrolló relaciones con el mundo político en tres formas principales: a través de intentos de constituir una identidad partidista confesional; mediante el uso de alianzas con los partidos políticos existentes; y colaborando con las autoridades a diferentes niveles para el desarrollo de distintos proyectos sociales.

A nuestro parecer, la participación en el trabajo sobre la nueva “ley de cultos” no podía dar cabida a todas las nuevas demandas evangélicas, en sus crecientes pretensiones por jugar un rol político protagónico. Mientras que varias iglesias pentecostales trataban de establecer contactos con líderes políticos y candidatos presidenciales, otros sectores evangélicos no se sentían representados por ninguna de las corrientes ideológicas. Así, por ejemplo, durante la campaña electoral de 1993-94, los sectores evangélicos más conservadores, al calificar a las candidaturas inscritas como “Nueva Era ecológicos”, “católico marxista”, “católico jesuita”, “Nueva Era humanista”, “católico Opus Dei”, “católico oportunista”, llegaron a la conclusión de que por razones éticas y doctrinales “los evangélicos no podemos votar en conciencia por ninguno de ellos”²³.

Sin embargo, las campañas electorales post 1989 han demostrado que para el electorado pentecostal, en el momento de votar, las razones de conveniencia o inconveniencia de uno u otro candidato pueden ser más determinantes que las consideraciones doctrinales o las de afinidad política. Como hemos mencionado anteriormente, esta particularidad está basada en las características doctrinales del pentecostalismo que, a diferencia del protestantismo histórico, otorga una mayor importancia al testimonio y a la experiencia directa sobre el texto impreso. Por lo tanto, el comportamiento político pentecostal se rige por la “influencia espontánea del Espíritu Santo” y no por un dogma predeterminado. Esta es una de las principales razones por las cuales la población pentecostal no podría ser catalogada como adherente exclusiva de la derecha o de la izquierda. Así, por ejemplo, un pastor ex simpatizante del régimen de Pinochet, podría considerar como “más conveniente” a un candidato de la Concertación e invitar a sus feligreses a votar por él, pues la centroizquierda “trabajó mucho por mejorar la situación jurídica de los no católicos”²⁴. Durante la última campaña presidencial, un sector de la iglesia pentecostal se declaró abiertamente a favor del candidato de la

23 *Revista Evangélica*, 1993, N^o 2, Santiago: 19.

24 Entrevista a Carlos Vega, pastor de la Iglesia Metodista Pentecostal, Ñuñoa, 25 de mayo de 2000.

derecha, considerado como una persona de convicciones cristianas, mientras que otro sector llamó a votar por el candidato agnóstico, cuya cultura política ha sido considerada “más conveniente” que la de un católico conservador, por ser “más abierta a escuchar y valorar el aporte de las diversas tradiciones de pensamiento moral y cultural presentes en el país”²⁵.

En la segunda mitad de los años noventa, se han profundizado las diferencias entre los evangélicos en cuanto a su eventual protagonismo político. El Comité de Organizaciones Evangélicas (COE), que en aquella época representaba entre un 80 y un 90% de las iglesias evangélicas y pentecostales, rechazaba la posibilidad de que pudiera existir un “brazo político evangélico”, pues, según su visión, “ningún partido o movimiento político, presente o futuro, puede arrogarse la representación del pueblo evangélico”²⁶. Otros evangélicos sostenían por su parte, que en el mundo político actual existía un vacío para representar y defender los intereses evangélicos. Para superarlo, se insistía en la necesidad de “cambiar nuestra mentalidad”, en “pensar que sí podemos participar activamente en los comicios electorales, además del mero voto y llegar al parlamento con varios diputados y senadores, como sucede en Brasil”²⁷, es decir, en “formar un partido político con principios respetables extractados de la Palabra de Dios”²⁸. Además, los intentos de crear un partido político apuntaban a otros dos objetivos: combatir las “ideologías extrañas”, “incompatibles con la doctrina cristiana”²⁹, y tratar de competir con otra institución religiosa, cuyo activismo político era indiscutible: la Iglesia Católica. “Si los evangélicos piensan que no es ético meterse en la política – escribían unos años antes los activistas protestantes–, hay que explicarles que no tiene nada de malo ayudar con el voto a derrotar a una Iglesia que sí se mete... y trata de erigirse como la única institución que tiene derecho a mangonear en el país”³⁰.

Las aspiraciones evangélicas a ganar su propio espacio político se han concretado en dos intentos. En noviembre de 1995, el movimiento Alianza Nacional Cristiana (ANC)³¹ pasó a ser un partido político, cuyo objetivo principal consistía en presionar al gobierno para aprobar la Ley de Igualdad Religiosa³². Tras llegar a un “acuerdo electoral y programático” con Renovación Nacional, trató de presentar “candidaturas cristianas” en las elecciones municipales de 1996 y parlamenta-

25 “Orientaciones para el voto evangélico frente a la segunda vuelta presidencial”, Santiago, diciembre de 1999.

26 “COE. Declaración pública”, *Revista Evangélica*, No.8, 1996, Santiago: 18.

27 *Revista Evangélica*, 1993, N°3: 23.

28 *Ibidem*, 1996, N°8: 17.

29 *Ibidem*.

30 “Los evangélicos y la política”, *Ibidem*, 1993, N°2: 20-21.

31 El movimiento comenzó a constituirse unos meses antes, bajo el liderazgo de teólogos, pastores, profesores universitarios provenientes de iglesias como Asambleas de Dios, Tiempo de Dios, entre otras.

32 Entrevista a Abraham Larrondo, cientista político evangélico, uno de los fundadores de la ANC, 23 de septiembre de 2004, Santiago.

rias de 1997. Producto de este acuerdo, la Alianza presentó 12 candidaturas evangélicas en las elecciones municipales de 1996, de las cuales fueron electos 4 concejales. En las elecciones parlamentarias del 1997, la ANC no logró conseguir apoyo electoral de ninguno de los partidos, y el candidato de la ANC por el distrito 20 de la Región Metropolitana obtuvo como independiente el 2,97% de votos. En 1999, la misma agrupación política, ya de una manera independiente, apoyó al pastor pentecostal Salvador Pino como primer candidato presidencial evangélico. Sin embargo, tras darse cuenta de la inviabilidad de esta candidatura, éste transfirió su apoyo electoral a Joaquín Lavín.

De esta manera, las iniciativas electorales evangélicas no obtuvieron un mayor desarrollo histórico, demostrando su debilidad político-organizacional, por falta de preparación y de capacidad integradora de los líderes de la ANC³³. Al mismo tiempo, la Alianza evangélica no logró elaborar un proyecto político a largo plazo, pues la aprobación inesperadamente rápida³⁴ de la Ley de Libertad de Cultos en 1999 significó el cumplimiento del objetivo principal de la organización, quitándole su razón de ser. A partir de ese momento, los autores de la iniciativa política evangélica comenzaron a concentrar sus actividades en otras áreas, como medios de comunicación, educación y capacitación de los fieles; todo ello en consideración a que la participación de los evangélicos en la política, como un sector autónomo y constituido, requiere varios años de preparación³⁵.

En efecto, los intentos de repetir en Chile la experiencia brasileña demostraron que el mundo evangélico nacional está demasiado dividido para ser representado por un partido político. El individualismo y las ambiciones personales de pastores y líderes laicos, poco acostumbrados a buscar acuerdos y concesiones, disminuían su capacidad de negociación para establecer consensos necesarios en el mundo “de lo posible”. Por cierto, la Alianza Nacional Cristiana era una organización demasiado reciente y débil para actuar en el escenario político chileno de una manera independiente. Sin embargo, creemos que su clara afiliación inicial con la derecha y centroderecha podría apartar a muchos evangélicos y pentecostales de otras tendencias políticas, así como aquellos que preferirían un partido evangélico sin una identificación ideológica tradicional. La mayoría de los pastores y feligreses, sin descartar la posibilidad de presentar un candidato evangélico en las elecciones presidenciales, no apoyaron a Salvador Pino, calificando esta experiencia como errónea por ser demasiado prematura y poco preparada. Sin embargo, otras formas de vinculación entre evangélicos y el mundo político parecen ser más exitosas como, por ejemplo, recurrir a partidos ya existentes y

33 La colaboración con RN no prosperó. En 1999, el candidato evangélico no pudo reunir la cantidad de firmas suficiente para presentarse como candidato presidencial, demostrando que esta idea tenía una legitimidad muy baja entre los propios evangélicos.

34 Entrevista a Abraham Larrondo, citada.

35 *Ibidem*.

colaborar en el desarrollo social local. Actualmente, en vez de crear su propio órgano político, los sectores evangélicos más institucionalizados aspiran a tener representantes a nivel de autoridades locales, utilizando canales de partidos consolidados. Sólo en la Región Metropolitana, el mundo evangélico cuenta con un alcalde y 10 concejales en varias comunas de la ciudad, elegidos en listas de diferentes partidos políticos. En los hechos, en la campaña municipal del presente año (2004), pretenden participar alrededor de 100 candidaturas evangélicas que postulan a los puestos de alcaldes y concejales por las listas de los Partidos Comunista, Socialista, PPD, Democracia Cristiana, UDI y Renovación Nacional. Según sostiene el obispo de la Iglesia Evangélica Pentecostal Emiliano Soto, presidente del Consejo de Unidades Pastorales³⁶ de la Región Metropolitana (CUPREM), si bien la mayoría de los contactos que los evangélicos desarrollan con el mundo político corresponde a la centroizquierda (en especial, con el PPD), ellos mantienen relaciones con todo el espectro político. Los motivos por los cuales los evangélicos establecen contactos con los partidos están determinados no tanto por convicciones políticas, sino por razones pragmáticas, siendo más valorado el hecho de participar en el ejercicio del poder que de identificarse con cierto “color” ideológico. Los requisitos que los evangélicos plantean para el acercamiento con un partido consisten en que éste sea “más abierto” y que tenga “principios más similares” a los evangélicos, dando a los hermanos la posibilidad de “crecer dentro del partido”. Según el obispo E. Soto, “ahora es conveniente que los hermanos participen en distintos partidos, en todos los partidos, porque son instrumentos para poder gobernar”³⁷. Por las mismas razones, el acceso al poder es utilizado por políticos evangélicos no para representar los intereses de cierto partido, ni los de cierto sector social, sino para representar y garantizar los intereses de su iglesia. En este aspecto, compartimos la opinión de otros estudiosos del tema (Bastián, 1994; Cleary, Sepúlveda, 1998), según la cual el comportamiento actual del mundo evangélico no permite definirlo como un actor político nacional, sino que más bien corporativo.

De todas formas, uno de los problemas fundamentales en el actuar político de los evangélicos sigue siendo su alto nivel de desintegración. Actualmente existen varios organismos interdenominacionales (COE, Consejo Evangélico Nacional de Chile –CENACH–, CUPREM, Confraternidad de Comunidades Evangélicas, Consejo de Pastores, entre otros), pero, al igual que en el caso de los partidos políticos, ninguna de estas organizaciones puede pretender representar a la *totalidad* de los evangélicos chilenos. Algunas de estas instituciones se han constituido como referentes habituales para el gobierno (COE o CENACH), mientras que otros desarrollan su actividad a nivel comunal (Unidades Pastorales en la Región Metropolitana, Iquique u otras ciudades).

36 Agrupación de distintas comunidades evangélicas a nivel regional y/o comunal para elaborar una táctica común en sus relaciones con diversas instituciones y autoridades.

37 Entrevista al obispo de la Iglesia Evangélica Pentecostal E. Soto, Presidente de CUPREM, 17 de diciembre de 2002, Santiago.

Últimamente, las Unidades Pastorales se han convertido en un importante instrumento de diálogo entre los evangélicos y las municipalidades. La unificación de varias iglesias de determinadas comunas en una Unidad de Pastores y la obtención, sobre esta base, de personalidad jurídica, permite a los evangélicos sumar esfuerzos en sus diversas labores sociales. La colaboración entre evangélicos y entre éstos y las autoridades locales, no solamente ayuda a las iglesias a defender sus intereses corporativos o a mejorar la infraestructura, sino que les permite postular a fondos concursables otorgados por el gobierno para el desarrollo local y regional. Este es el punto en el cual las áreas de colaboración entre la iglesia evangélica y la sociedad son infinitas: los proyectos sociales ganados por las Unidades Pastorales contemplan programas de trabajo con grupos en riesgo social, ministerios en las cárceles y hospitales, participación en comunidades terapéuticas y centros de rehabilitación para alcohólicos y drogadictos, construcción de colegios para niños de escasos recursos y orfanatos, así como proyectos de colaboración con partidos y municipios en las áreas de protección de menores y en campañas contra la violencia doméstica³⁸.

Aparentemente, cada vez más el pentecostalismo institucionalizado está saliendo de su separatismo doctrinal “antimundano”, probando su fuerza política y asumiendo una mayor responsabilidad social. Entre los líderes pentecostales, la idea de que en la iglesia evangélica “hay un gran deseo de hacer cosas” es ampliamente compartida³⁹. La capacidad de las organizaciones evangélicas para actuar a nivel comunitario las posiciona cada vez más como importantes actores de la sociedad civil chilena y amplía el reconocimiento hacia los evangélicos entre sus contrapartes políticas, laicas o religiosas. El hecho de que en varias comunas de Santiago se hayan creado puestos especiales de encargados en asuntos religiosos para dialogar con el movimiento evangélico, ejemplifica tal reconocimiento.

En el ámbito ecuménico, el desafío consiste en constituirse como referencia ética y de coherencia moral para el mundo político. Según sostienen participantes de esta tendencia, en el pentecostalismo, “la experiencia de conversión es la expresión del deseo de un orden, la dignidad, de un orden ‘burgués’ para los trabajadores que aspiran a tener una familia, corbata, educación, limpieza. Este orden es la expresión de un modelo social, y la experiencia religiosa es también una construcción social. Entonces, la participación en la política es un desafío para los evangélicos, [...] es una aspiración de convertir a la política en parte de este orden”⁴⁰.

38 Entrevistas al misionero de las Asambleas de Dios James Mazurek, 20 de mayo de 2002, Santiago; al obispo E. Soto (*op.cit.*); y al pastor Hugo Rodríguez, Presidente de la Unidad Pastoral de Iquique, 20 de diciembre de 2003 (la última fue realizada para los objetivos del Proyecto FONDECYT No. 1030243 y amablemente proporcionada por la Dra. E. Barozet, Investigadora Responsable).

39 Conversaciones con pastores y líderes laicos D. Alchaeuñe, S. Palma, G. Robles, E. Soto, N. Muñoz, 2002-2004, Santiago-Concepción.

40 Entrevista con Samuel Palma, 1º de abril de 2002, Santiago.

Por otra parte, características tales como una preparación educacional aún insuficiente, una alta fragmentación organizacional y el pragmatismo electoral no nos permiten considerar al pentecostalismo institucionalizado como un actor político absolutamente constituido. Creemos que la creciente auto-percepción de los pentecostales como ciudadanos de su país corresponde a la tendencia general de la rearticulación de la sociedad civil que comenzó tras la consolidación del modelo neoliberal. En esta perspectiva, es más probable que el pentecostalismo actúe con mayor eficiencia en el nivel comunitario, participando en diversos proyectos de desarrollo social, o bien como un considerable grupo de presión. La reciente obtención de un estatus jurídico y social más elevado, además de ambiciones nuevas y expectativas crecientes, no solamente abren la posibilidad de que los intereses corporativos del mundo pentecostal puedan coincidir cada vez más con los objetivos nacionales, sino que, a la larga, ayudarán a elaborar una visión propia de país.

Iglesias neopentecostales: la dualidad entre ser ciudadano e hijo de Dios

Otro cambio en el escenario religioso que siguió a la reestructuración económico-social chilena de los años ochenta fue la creciente heterogeneización y complejización del mundo evangélico, dando origen a los grupos que por su estructura y formas de relacionarse con la sociedad son bastante diferentes del pentecostalismo institucionalizado. No todos los sectores evangélicos que se consolidan después de 1980 tienen una identificación denominacional clara, prefiriendo algunos llamarse simplemente “cristianos”. No obstante, características tales como las semejanzas doctrinales y litúrgicas con las iglesias pentecostales y la concentración de la actividad evangelizadora en los sectores sociales más acomodados permiten referirse a ellos como *neopentecostales*⁴¹. En comparación con el pentecostalismo institucionalizado, este segmento evangélico constituye un sector minoritario: los dos grupos neopentecostales que hemos observado difícilmente reúnen a unas 6 mil personas en todo el país⁴². Sin embargo, creemos que su concepto de cristianismo, sus maneras de vincular lo divino con lo mundano, así como sus actitudes políticas, podrían ofrecer nuevos paradigmas de evolución social, teológica y organizacional para el movimiento evangélico chileno en general.

El origen de los grupos neopentecostales es variable. Algunos, como las Comunidades Cristianas, tienen sus raíces en el movimiento de renovación que desde mediados de los años sesenta tuvo como resultado la confluencia organizacional

41 En Chile hemos comenzado a estudiar a dos representantes de la corriente neopentecostal: el Movimiento de Renovación (o Comunidades Cristianas) y las iglesias La Viña, en Santiago y Concepción.

42 Como hemos mencionado, este grupo religioso chileno aún requiere de investigaciones desde las ciencias sociales. Si bien es cierto que, aparte de las mencionadas, en Chile existen otras comunidades neopentecostales, no encontramos cifras referidas a su presencia numérica en el país, ni datos sobre la cantidad de denominaciones.

y espiritual entre algunas denominaciones evangélicas (pentecostales, aliancistas, Asambleas de Dios) y católicos carismáticos. Tras encontrar importantes aliados y líderes doctrinales en un movimiento análogo en Argentina, desde los comienzos de los años ochenta, las Comunidades Cristianas se establecieron, principalmente, en Santiago y Concepción, manifestándose como una “iglesia unida” y de “verdaderos principios cristianos”, alternativa al catolicismo y al evangelismo denominacional, así como a la ética secular relativista y a los “sistemas de participación obsoletos”⁴³. Por su parte, iglesias como La Viña surgen a principios de los años ochenta como resultado de la unificación de una iglesia evangélica nacional con la Asociación Internacional de las Iglesias La Viña, uno de los fenómenos más recientes de santidad y despertar espiritual, fundado por el ex músico de jazz y predicador norteamericano John Wimber⁴⁴.

Pese a ciertas diferencias de origen, organización y doctrina entre las iglesias La Viña y las Comunidades Cristianas, ambas manifiestan rasgos comunes que permiten catalogarlas como dos expresiones de la misma tendencia religiosa.

Primero, surgen como alternativa (avivamiento) al estilo disciplinado, formal y “apagado” del protestantismo histórico por una parte, y a su creciente politización y vinculación con organismos y movimientos “izquierdistas” (como la Teología de la Liberación o el Consejo Mundial de Iglesias) por otra. Como resultado, la “manifestación del Espíritu Santo” provoca la “pentecostalización”⁴⁵ de las denominaciones institucionalizadas o, en la mayoría de los casos, induce a divisiones internas. Desde el punto de vista teológico, son iglesias neotestamentarias que hacen énfasis en la doctrina del Reino de Dios⁴⁶. En general, las comunidades neopentecostales son una combinación de teología conservadora con un estilo litúrgico muy expresivo e informal, con especial énfasis en los dones del Espíritu Santo (santidad, glosolalia, profecías, exorcismo) y en la comunicación muy personal entre el individuo y el Señor.

También ambas iglesias se destacan por su organización flexible y poco burocratizada, priorizando vínculos horizontales. Como Jesucristo es considera-

43 Entrevista a Rodrigo Abarca, 20 de septiembre de 2002, Santiago.

44 Llama la atención el elemento hippie, bastante fuerte en ambas iglesias: en las primeras etapas de la historia de las Comunidades Cristianas en el sur de Chile, la mayoría de sus integrantes eran hippies, cuando J. Wimber fue uno de los activistas de la “revolución de las flores” en EE.UU. Después de su conversión, revolucionó el estilo litúrgico evangélico con sus innovaciones musicales.

45 Es decir, la aparición en las liturgias anteriormente formales y estructuradas de algunos elementos del culto pentecostal como, por ejemplo, la emotividad, la danza, las expresiones corporales y verbales espontáneas.

46 Contraponiéndose como modelo de comunidad religiosa a organismos tan estructurados y fuertemente institucionalizados como la Iglesia Católica o los protestantismos históricos, los teólogos neopentecostales reivindican un concepto de iglesia que se remonta a la época apostólica del cristianismo del siglo I. Se trata de una variación de la más antigua de las utopías humanas sobre la sociedad ideal, justa, igualitaria, próspera y feliz. Así, se sostiene que la primera y mayor comunidad del Reino es la iglesia, formada por las familias que viven en paz y armonía. Por lo tanto, la iglesia está llamada a ser la comunidad modelo para todos los pueblos y naciones. En este sentido, el Reino de Dios es la eterna utopía humana que rechaza la desigualdad, la injusticia y el individualismo.

do el único líder de la iglesia, no existe institución de obispos, ni centro administrativo, ni autoridad centralizada. La dirección de las iglesias se fundamenta en el legado apostólico de la cristiandad, dentro del cual el concepto de discípulo es especialmente enfatizado: la comunidad religiosa es un “racimo de uvas al revés”⁴⁷, donde cada capa inferior constituye núcleos de discípulos de las capas superiores, quienes también aprenden de su Maestro Principal, Cristo. Por lo tanto, la iglesia a menudo tiene no sólo un pastor, sino que varios, cuyo trabajo está fuertemente apoyado por la activa participación de los laicos. La estructura “nuclear” no descarta la posibilidad de que dentro de cada grupo de discípulos, la autoridad del líder o del pastor sea sumamente fuerte.

El tercer rasgo común es que el crecimiento expansivo de la iglesia no forma parte de las prioridades neopentecostales. No emprenden campañas masivas de evangelización ni prédicas en las calles, ni recurren a otras prácticas proselitistas como visitas de casa a casa. Prefieren tener una iglesia pequeña para no perder el ambiente de cordialidad y familiaridad, de trato muy individualizado para cada uno de sus integrantes. Su trabajo se desarrolla en forma “celular”, en reuniones caseras y grupos pequeños, segregados de acuerdo a criterios etéreos, matrimoniales, de género, riesgo social, etc. El concepto neopentecostal de la iglesia no se refiere al edificio ni a la institución, sino a la comunidad de los fieles, lo que implica que la adoración es permanente y no requiere de un espacio específico. Por lo tanto, no construyen templos ni compran terrenos, prefiriendo arrendar casas o gimnasios y, de esta forma, invertir fondos en algo que consideran más importante que la infraestructura material: el desarrollo interno espiritual del individuo y de la comunidad⁴⁸.

Además, el perfil social de los neopentecostales es distinto de otras corrientes evangélicas. La mayoría de los integrantes de las comunidades neopentecostales es gente joven (el promedio de edad en las Comunidades Cristianas es de cuarenta años; en La Viña, menos de 35) y los matrimonios con más de dos hijos son muy frecuentes. El nivel educacional es más alto de lo que la imagen estereotipada supone: de un total de 94 entrevistados neopentecostales, 16 eran

47 Entrevista al pastor Carlos Canto, 24 de septiembre de 2002, Santiago.

48 Uno de los autores más influyentes en la formación del pensamiento de las Comunidades Cristianas, el evangélico chino W. Nee, escribió: “Los grandes edificios de hoy con sus orgullosos capiteles hablan del mundo y de la carne antes que del Espíritu [...] La gente se siente más libre de hablar de cosas espirituales en la atmósfera informal de un hogar que en espaciosos templos donde todo se hace de modo formal; por lo tanto, hay la misma posibilidad allí para el intercambio mutuo. Por alguna razón, tan pronto como las personas entran en estos edificios especiales, involuntariamente adoptan un estado de pasividad y esperan que se les predique. El ambiente de una familia debiera penetrar en todas las reuniones de Dios, para que los hermanos se sientan libres de hacer preguntas [...]. Además, si las iglesias están en los hogares de los hermanos, ellos naturalmente sienten que los intereses de la iglesia son sus intereses [...] Así el método escritural de la organización de la iglesia es en extremo sencillo. Tan pronto como hay unos pocos miembros en un lugar, ellos comienzan a reunirse en uno de sus hogares. [...] Un local para tales propósitos puede conseguirse prestado, alquilado, o construido, de acuerdo a las posibilidades económicas de la iglesia; pero debemos recordar que el lugar ideal para la reunión de los santos son sus propios hogares” (Citado por Abarca, 2001: 103-104).

estudiantes de educación superior, 34 personas tenían título universitario y 6 un postgrado. La mayoría de los fieles neopentecostales pertenecen a la clase media, teniendo algunas iglesias la meta de evangelizar al “Barrio Alto”. De hecho, mientras que los pentecostales históricos consideran al sector Oriente de Santiago como “cerrado para el Evangelio”, la experiencia de La Viña en Las Condes constituye uno de los primeros ejemplos exitosos de una iglesia evangélica que salió a “conquistar” a la clase capitalina acomodada⁴⁹.

Finalmente, un nivel de educación y socioeconómico más altos tienen interesantes implicancias tanto para el estilo litúrgico como para el clima interno de las iglesias neopentecostales. Así, estas comunidades se destacan por la especial cordialidad y emotividad que marcan sus cultos y relaciones interpersonales. La liturgia hace énfasis en emociones y sentimientos y no en conocimientos o en la interpretación racional de la Biblia. La afectividad aparentemente exagerada que expresan los miembros de la iglesia se opone a la “enorme frialdad, indiferencia y desamor”⁵⁰ del mundo externo. Para los integrantes del movimiento, si bien la búsqueda de la verdad es un camino personal, el individuo no puede ser cristiano fuera de la iglesia; no puede llevar la vida de un verdadero cristiano sin su prójimo, “porque no hay cristiano sin los hermanos, no hay Evangelio sin la comunión con los demás”⁵¹. Una de las prácticas más fuertes en estas iglesias desde el punto de vista emocional son las oraciones y confesiones mutuas. El hecho de compartir sus penas con el prójimo, de estar dentro del grupo de personas que oran por uno y sus necesidades, u orar con otras personas por los demás, convierte a estas iglesias en espacios de psicoterapia colectiva, donde cada uno sabe que puede ser escuchado y aliviado en su dolor. De esta manera, una de las principales funciones de estos grupos es terapéutica, tanto para los jóvenes que llegan “maltrechos”, como para los adultos “quebrantados de corazón”. Cultivando los lazos de hermandad, calidez humana y solidaridad en las relaciones interpersonales y familiares, las iglesias neopentecostales otorgan a sus miembros un sentido de pertenencia, la seguridad de poder vencer la soledad y superar la hostilidad del mundo, pese a su aparente bienestar económico.

Por cierto, el hecho de pertenecer a la clase más acomodada no implica que los feligreses neopentecostales no tengan problemas materiales. En realidad, una de las primeras preocupaciones de la iglesia son la ayuda y la solidaridad con sus miembros más aproblemados o endeudados. Sin embargo, la prosperidad económica no constituye un eje central de su mensaje teológico, cediendo espacio a los temas de liberación personal, calidad de relaciones entre hermanos,

49 La Viña, en Las Condes, “plantada” hace 6 años por un grupo de 8 entusiastas, hoy en día reúne durante sus cultos dominicales entre 200 y 300 participantes.

50 Son expresiones muy frecuentes que hemos escuchado durante las conversaciones con los integrantes de las Comunidades Cristianas y de la iglesia La Viña.

51 Entrevista a Hugo Valenzuela, líder juvenil de La Viña, 28 de noviembre de 2002, Santiago.

paz interna o armonía familiar. Además, la mayor informalidad y el ambiente juvenil que caracterizan a las iglesias neopentecostales se explican por el hecho de que sus participantes, a diferencia del grupo evangélico mayoritario, no requieren recalcar su cambio interior en apariencias y símbolos exteriores. Si en las iglesias pentecostales la vestimenta formal de creyentes simboliza su transformación espiritual y social (Montecino, 2002), aquí el estilo informal de vestirse y relacionarse destaca uno de los principios fundamentales de la comunidad neopentecostal: en esta iglesia cada persona tiene cabida y puede sentirse cómoda sin importar su aspecto externo.

Pero, ¿en qué medida las particularidades sociales, culturales y organizacionales de las comunidades neopentecostales tienen implicancias en sus actitudes político-sociales? Creemos que las relaciones entre los neopentecostales y la sociedad circundante están determinadas por dos criterios principales: el apoliticismo y la coherencia ética que exige la inseparabilidad entre la identidad ciudadana y la cristiana. En efecto, las iglesias “neoparadigmáticas” se destacan por su distanciamiento de la política, considerándola doctrinal y éticamente incompatible con principios cristianos. Estas comunidades no promueven la participación de los hermanos en la actividad partidista, y tratan de evitar las discusiones sobre temas políticos en las iglesias. Según su visión, la principal crisis que afecta a la sociedad es ético-espiritual, y por lo tanto, la naturaleza del gobierno existente no tiene importancia: se sostiene que los conflictos y contradicciones político-sociales van a persistir hasta que el país no resuelva su problema principal: el problema valórico. Los neopentecostales consideran que a través de su objetivo primordial, “levantar el testimonio del Reino de Dios”, pueden hacer un aporte mucho más importante a la sociedad chilena que mediante la participación política directa⁵².

Por otro lado, las comunidades neopentecostales mantienen posturas contrarias al ecumenismo y son muy críticas respecto a los centros religiosos y a las personas comprometidas con la política (en primer lugar, respecto a los partidarios de la Teología de la Liberación). Durante el período autoritario, al igual que la mayoría evangélica, los grupos neopentecostales pertenecían al campo de los observadores silenciosos, lo que ha consolidado su auto-identificación como un movimiento anti-*establishment* por excelencia⁵³. Hasta ahora, los líderes de estas iglesias no buscan contactos con las autoridades o partidos políticos ni participan en las organizaciones de cooperación evangélica⁵⁴. En este sentido, nos parece válida la observación de K. Tennekes (1985), según la cual las pri-

52 Entrevista con Rubén Chacón, 8 de abril de 2002, Santiago.

53 Entrevista con Rodrigo Abarca, *op. cit.*

54 Esta tendencia no es absoluta y requiere ser contextualizada de acuerdo con las particularidades históricas o regionales: en Iquique, por ejemplo, el presidente de las Unidades Pastorales, que mantiene un diálogo dinámico con las autoridades municipales, es el pastor de las Comunidades Cristianas (entrevista de E. Barozet con el pastor Hugo Rodríguez, citada).

meras generaciones de convertidos tratan de olvidar toda su vida anterior y tienden a encerrarse en la iglesia, mientras que las comunidades más consolidadas pretenden salir al mundo, buscando un mayor compromiso con la política y la sociedad.

Aparte de las razones teológicas, creemos que el apoliticismo neopentecostal puede explicarse también por la experiencia personal de los creyentes. Desarrolladas durante las últimas décadas, estas iglesias incorporaron por lo menos a dos generaciones: a los jóvenes de los años setenta y a la generación de sus hijos. La primera fue desarraigada de la participación social tras el golpe de Estado y la declaración de “receso político”. De esta forma, la presencia de ex militantes de los partidos de izquierda, bastante notoria en las Comunidades Cristianas, expresa, a nuestro modo de ver, el resentimiento y la desilusión de estas personas tras el fracaso de la utopía izquierdista. Tal vez, la falta de espacios de comunión y de solidaridad, combinados con el estado de excepción de los años ochenta, hicieron que la sociedad fuera tan sensible al mensaje de los nuevos evangélicos y despertara la enorme “hambre de Dios” entre personas económicamente acomodadas, pero social y emocionalmente desarraigadas⁵⁵. Por su parte, el éxito que ha tenido entre los jóvenes la iglesia La Viña refleja la formación apolítica de generaciones que crecieron en el ambiente del apagón político-cultural y autoritario. Esta generación no conoció la democracia y creció en una sociedad despolitizada y desintegrada, en la cual las iglesias podían captar la energía juvenil y prestarles ayuda psicológica o abrir espacios de participación y expresión. El vacío dejado por los partidos, las organizaciones estudiantiles y los sindicatos fue en gran medida ocupado por las iglesias que se convertían así para los jóvenes en canales de socialización y en las primeras escuelas del nuevo comunitarismo y de la participación social⁵⁶.

Al mismo tiempo, el aislacionismo de los neopentecostales es relativo y en el fondo existen múltiples vinculaciones entre las comunidades religiosas y la sociedad, sin impedir que tengan posturas políticas claras y definidas. Por una parte, los neopentecostales participan activamente en distintas actividades interdenominacionales, creando una amplia red de organismos comunitarios, como sociedades bíblicas y misioneras, seminarios teológicos, medios electrónicos de comunicación, congresos y conferencias interdenominacionales, que favorecen el desarrollo de redes de asistencia social, contactos personales y reflexión teológica entre los creyentes. La principal misión en este mundo para este sector

55 Entrevista al pastor Roger Cunningham, 4 de septiembre de 2002, Santiago

56 En las primeras etapas de la transición, no todos los jóvenes de la generación de los años ochenta conocían el significado de la democracia; se sentían ajenos al resurgimiento de partidos políticos cuyo significado e historia ignoraban, y hasta se sentían molestos por el clima de politización antes y después del plebiscito de 1988. Al crecer, esta generación de evangélicos reconsideró en cierta medida su actitud hacia la política. Sin embargo, hasta ahora la democracia para ellos sigue siendo “algo secundario” y no tiene importancia vital. En este sentido, como expresó uno de los jóvenes líderes de la iglesia de La Viña, “somos verdaderos hijos de Pinochet” (Entrevista a H. Valenzuela, citada).

evangélico es el ámbito social (Comunidades Terapéuticas de Rehabilitación, enseñanza de valores cristianos en colegios especializados, trabajo en hogares de menores, apoyo psicológico a personas con SIDA).

De esta manera, el declarado apoliticismo de los neopentecostales no significa que no tengan un proyecto reformador, orientado tanto a cada persona, como a la sociedad en general. Según la doctrina del Reino de Dios, la primera responsabilidad de cada cristiano consiste en amar y servir al prójimo. Así, por ejemplo, los teólogos de las Comunidades Cristianas hacen énfasis en el aporte que puede hacer su movimiento a la sociedad: “La iglesia como comunidad del Reino... es un factor de transformación social. [...] Cuando examinamos la historia de la Iglesia..., vemos que cada vez que ésta encarnó el Reino de Dios y vivió según su voluntad, fue un agente de cambio social”⁵⁷.

Según la doctrina de las Comunidades Cristianas, la verdadera transformación que permite perfeccionar las sociedades latinoamericanas no está en los cambios estructurales, sino en el individuo y su hogar. Con sólo elevar las normas morales en cada familia, los neopentecostales creen llegar a construir una sociedad verdaderamente justa: “La democracia sola no es suficiente... Necesitamos políticos justos que nos gobiernen. Necesitamos jueces justos que juzguen. Necesitamos empresarios, comerciantes, dirigentes, ciudadanos que actúen con justicia... La justicia es una cultura, un estilo de vida, una conciencia nacional. Es una manera de ser y comportarse. De un pueblo corrupto no nacen jueces justos ni políticos decentes. La justicia comienza en la casa. En los hogares tiene que comenzar el cambio”⁵⁸.

Finalmente, otra particularidad (a)política de los neopentecostales radica en su capacidad de reflexionar sobre la actualidad político-social mundial y latinoamericana y de reproducir su pensamiento en múltiples medios de comunicación, desde páginas Web institucionales hasta la publicación de libros y folletos. Su nivel educacional más alto permite que al interior de la comunidad exista una elite intelectual, cuyos escritos, a través del análisis crítico de distintos aspectos de la realidad (situación económica y perspectivas democráticas en América Latina, persecuciones a los cristianos en diversos países del mundo, sistema judicial chileno, problemas de desintegración y alienación en el mundo globalizado), faciliten el desarrollo de su proyecto de transformación social. A diferencia del pentecostalismo institucionalizado, este grupo no solamente no tiene aversión alguna hacia la letra impresa, sino que se dedica de forma conciente y permanente a la racionalización e intelectualización del papel que asume el pueblo evangélico frente a los desafíos sociales, políticos y culturales.

57 *El Reino de Dios y su impacto en el mundo de hoy*, op. cit., p. 83.

58 A. Negro, “¿Es suficiente la democracia?”, www.discipulo.cl

Apolíticos, pero ciudadanos: los evangélicos opinan sobre su rol en la sociedad

A pesar de estas diferencias respecto de actitudes políticas y de la heterogeneidad del mundo evangélico, se pueden establecer ciertas características comunes para la mayoría de las iglesias. La primera consiste en que tanto los pentecostales institucionalizados como los grupos más recientes dejan de ser meros observantes y tienden a consolidarse como un actor político nacional. En las conversaciones y encuestas que en el transcurso de nuestra investigación sostuvimos con 124 representantes de diversas comunidades⁵⁹, una de las opiniones más compartidas presentaba a los evangélicos como ciudadanos opinantes y concientes de sus deberes y derechos, capaces de hacer su aporte propio al país, sea en el ámbito político o comunitario. ¿Cómo se correlacionan las identidades cristiana y ciudadana en distintos sectores pentecostales? Sin pretender constituir un retrato estadístico exacto de este sector religioso, a partir de este sondeo nos parece importante dar a conocer algunas tendencias generales.

No podríamos afirmar que nuestros entrevistados se mostraron absolutamente indiferentes hacia la política; más bien presentaban posturas divididas: aunque la mayoría de ellos (el 58,9%) sostuvo interesarse poco o nada en la política, un sector bastante amplio (el 39,3%) contestó que estaba interesado o muy interesado en este ámbito. Recordemos que en 1991, las encuestas del Centro de Estudios Públicos demostraban un alto nivel de despolitización entre los evangélicos: el 49,8% de los encuestados no se identificaba con ningún partido político, y el 33,6% se identificaba o simpatizaba con la Democracia Cristiana (Fontaine, Beyer, 1991). Los resultados de nuestro estudio demuestran una desvinculación política aun mayor: el 74,3% de los entrevistados no se identifica con ninguna tendencia política, el 9% corresponde a personas que se identifican con alguna tendencia y el 4% no contesta. Sin embargo, este nivel de despolitización no es una característica particular de los evangélicos, sino que una tendencia de la población chilena en general: según encuestas del CEP, en el 2000 el 39% (37% en 2003) de los consultados no se identificaba con ninguna posición política, y el 45% no se identificaba y no simpatizaba con ningún partido, demostrando un índice de despolitización del 55%⁶⁰.

Nuestros interlocutores han demostrado un nivel de confianza hacia los partidos políticos bastante bajo: la mayoría (el 63,2%) contestó que éstos no representan en absoluto sus intereses (ninguno expresó la opinión contraria, mientras que el 32,7% afirmó que los partidos “representan mis intereses en algunas cosas y no en otras”). Como comparación, el 88,7% de los entrevistados sostenía que la iglesia evangélica representa completamente sus intereses, mientras que el 11% afirmaba que los representa “sólo en parte”.

59 Iglesias La Viña en Santiago y Concepción, Comunidades Cristianas (Santiago y Concepción) y Asambleas de Dios (Santiago), septiembre-noviembre de 2003.

60 Encuestas del CEP de marzo-abril 2000 y diciembre 2003: www.cepchile.cl

Nuestros entrevistados calificaban generalmente a la política como un mundo “corrupto y mentiroso”, en el cual las personas se mueven por intereses y no por principios. Por lo tanto, se considera a menudo que los partidos políticos son “incompatibles con valores cristianos”. Sin embargo, las encuestas demostraron que las opiniones de los evangélicos hacia los partidos también están divididas. El 55% de los entrevistados afirmaba no simpatizar con ningún partido político, y el 17% no contestó esta pregunta. Entre los partidos que provocaban la mayor simpatía entre los encuestados, el 5,6% se identificaba con la DC, otro 5,6% con el PPD, el 4,8% con la UDI, la misma cifra con la derecha en general, y el 4% con RN. Por otro lado, al contestar la pregunta “¿Qué partido político más le desagradaba?”, se nota un leve aumento de la polarización entre los extremos ideológicos: para el 25,8% de los entrevistados, el partido que provocaba mayor desagrado es el PC, mientras que un 9,6%⁶¹ se manifiesta en contra de la UDI. Al mismo tiempo, el 33,8% contestó que no le desagradaba ningún partido, y el 12,9% no supo o no quiso contestar. De esta manera, si bien casi la mitad de los encuestados efectivamente se mostró ajena al mundo político, otra parte, prácticamente igual, podría convertirse en una base para la colaboración con los partidos y la constitución de alianzas electorales con éstos.

A pesar de la desconfianza hacia la política, los encuestados se mostraron firmes partidarios de los valores democráticos. Así, la eventual suspensión de los partidos políticos, del Congreso y del derecho a voto fueron evaluados como algo “grave” y “muy grave” por una mayoría (el 50,5%, el 62% y el 72%, respectivamente). La supresión de los partidos dejaba indiferentes al 18% de los entrevistados, la del Congreso al 7%, y la eliminación de derecho a voto al 16% de ellos. En esta categoría de preguntas, también se pudo notar cierta aversión hacia los partidos políticos: el 20% consideró su eventual suspensión como “beneficiosa” y “muy beneficiosa”, mientras el 23% opinó lo mismo acerca de la eventual eliminación del Congreso. Por el contrario, la prohibición del derecho a voto provocó reacciones positivas sólo entre el 4% de los consultados (en todos los casos, un 10% de personas no respondió).

En realidad, el criterio ético sigue siendo bastante importante en la definición de las simpatías y antipatías electorales de nuestros entrevistados. Como para la población en general, entre los evangélicos, lo principal consiste no en el discurso ideológico de uno u otro candidato, sino que en su “integridad y coherencia personal”. Por ejemplo, a la pregunta “¿Por cuál personaje político usted votaría si las elecciones presidenciales tuvieran lugar el próximo domingo?”, llama la atención tales respuestas como “por un buen cristiano”, “por el Rey de los reyes”,

61 Las respuestas “derecha” e “izquierda” obtuvieron el 4,8% y el 6,4%, respectivamente, mientras que los partidos Socialista, Demócrata Cristiano, Renovación Nacional, Humanista, “todos”, “extremistas” fueron nombrados por un 3% de respondientes cada uno.

“por alguien como Jesús”, “por mi pastor” (el 7% en total). Por otro lado, casi el 22% no votaría por “ninguno” y el 26,6% no sabía o no contestó. También creemos que las respuestas evangélicas son coherentes con la polarización de intenciones electorales que hoy en día es común para los demás chilenos: el 16% de los encuestados nombró como su posible candidato a J. Lavín y el 10,4% a S. Alvear. Entre otros personajes más nombrados figuraban M. Bachelet, R. Lagos y S. Piñera, con un 5% cada uno. Al mismo tiempo, la tendencia a votar no por “color político”, sino que por las “personas coherentes”, podría dar una imagen un tanto contradictoria: por ejemplo, algunos encuestados que afirmaban tener inclinaciones hacia la derecha, nombraban como posibles candidatos presidenciales a J. M. Insulza, S. Alvear o M. Bachelet. En otra categoría de preguntas, las personas simpatizantes con la izquierda y potenciales votantes por candidatos de la Concertación, evaluaban negativamente la figura de Salvador Allende.

En cuanto a la creación de sus propias estructuras políticas, nuestros interlocutores no se han mostrado muy optimistas. Respecto a las perspectivas de formar un partido político evangélico, se nota cierta polarización: el 37% ve esta posibilidad como “positiva” y “muy positiva”, y la misma cantidad de personas la considera como “negativa” y “muy negativa”. El 23% estimó que tal experiencia podría ser “positiva en algunos aspectos y negativa en otros” (el 8% no respondió). Al mismo tiempo, la presencia de candidatos evangélicos en las elecciones aparentemente provoca una mayor acogida: el 46% lo considera como “positivo” y “muy positivo”; el 38% lo evalúa como “positivo por una parte y negativo por otra” y el 17% contestó que esto sería “negativo” y “muy negativo” (el 9% no contestó). Pero en todos los casos, se destaca no tanto la importancia de llegar a tener un partido político confesional, sino la necesidad de garantizar altas cualidades morales y culturales entre las personas que lo dirigirían e integrarían, para que sea “realmente distinto” de otras organizaciones políticas ya conocidas.

Sin embargo, la mayoría de los encuestados (el 70%) compartía la opinión de que, aparte de las elecciones, los evangélicos sí pueden participar en la política (el 18,5% se expresó en contra). En esta área, más allá de las cifras, nos interesaban las razones con las cuales nuestros entrevistados argumentaban su postura. Junto con expresar algunas reservas acerca de tal participación (peligro de tentaciones, falta de experiencia, poca preparación), gran parte se cree capaz de perfeccionar el sistema político y la moralidad, “llevando valores evangélicos a todos los niveles políticos, sociales y culturales”. Según sus opiniones, los evangélicos pueden participar en la política, “porque hay mucho potencial en los cristianos, y el Reino de Dios debe llegar a todas las áreas de la sociedad”, “porque Dios también necesita cristianos políticos que puedan ayudar a su propósito” o “porque somos un buen ejemplo para la sociedad”.

Otras respuestas nos hacen dudar acerca del apolitismo absoluto de los evangélicos y, por el contrario, pensar en ellos como ciudadanos con un potencial cívico latente, aunque no necesariamente identificado con los organismos políticos tradicionales. Así, nuestros interlocutores creen que los evangélicos pueden participar en la política, “porque es un deber, derecho y opción ciudadana”, “porque somos parte de esta sociedad”, “porque tenemos que aportar mucho en este país, en todas las áreas de la sociedad”, “porque somos ciudadanos opinantes”. En este sentido, creemos que se puede hablar no de la “despolitización” de los evangélicos, sino más bien de su “despartidización”. Su conciencia cívica se expresa sobre todo de dos formas: en el votar de una manera responsable (por cierto, si el creyente está inscrito) y en la conciencia de tener un compromiso con la sociedad, “porque los evangélicos entienden la política de Dios y pueden aplicarla en la tierra”, “porque el mundo necesita conocer a Dios”, “porque podríamos llevar a un gobierno de honestidad centrado en Cristo”.

En todo caso, como hemos podido observar, tanto los miembros de las iglesias evangélicas como los líderes y pastores tienen una conciencia muy clara de que poseen en este mundo una misión especial. El 96% de nuestros consultados está convencido de que lo principal para el movimiento protestante es “aumentar su influencia en todos los niveles de la sociedad”, desde la familia y la escuela primaria hasta la universidad, el gobierno y los medios de comunicación, “porque somos sal y luz de la tierra, y sin nosotros la sociedad perdería su última esperanza de llegar al Reino de Dios”⁶².

Finalmente, creemos que el estereotipo de “conservadores” o “derechistas” debería ser reconsiderado y contextualizado. Como hemos visto, las simpatías políticas de los evangélicos no siempre coinciden con las intenciones de voto, ni con su evaluación de las figuras polémicas de la historia de Chile. Sus preferencias son variadas dentro de las iglesias, entre las iglesias, entre comunas y ciudades donde viven. Al mismo tiempo, algunos sectores evangélicos, siendo partidarios de la derecha en el ámbito político, demuestran tendencias liberales en la discusión valórica, participando en las JOCAS o expresando su acuerdo con la ley de divorcio. También quienes son conservadores desde el punto de vista doctrinal pueden desarrollar una colaboración bastante fluida y provechosa con los partidos políticos de izquierda y con la Iglesia Católica. De esta manera, al igual que en toda la sociedad, existe otra tendencia común para distintos grupos evangélicos, que consiste en que la dicotomía “derecha-izquierda” no siempre puede ser aplicada en su forma política tradicional, sino que a menudo obedece a dimensiones ético-culturales.

62 Entrevista con Enzo Verdugo, pastor de la iglesia Presencia de Dios, La Reina, Santiago, 28 de noviembre de 2002.

Conclusiones

Los procesos socioeconómicos y políticos que marcaron la historia chilena durante los últimos treinta años han transformado significativamente el movimiento evangélico. Consideramos que el principal cambio que se produjo en estas agrupaciones confesionales está vinculado con su identidad religiosa y modos de relacionarse con la sociedad. Tras romper su marginalidad social y simbólico-espiritual, el movimiento evangélico de Chile se consolida cada vez más como un nuevo protagonista de la sociedad civil. Los imperativos de establecer una vinculación más estrecha con la sociedad y la creciente conciencia de ser una importante fuerza social y electoral, favorecen los esfuerzos evangélicos para llegar a ser un nuevo actor político nacional y no solamente corporativo. Por otra parte, estos intentos significan que el movimiento evangélico tiene que enfrentar nuevos desafíos prácticos y teológicos, en busca de un ajuste más adecuado entre su misión evangelizadora y los retos de la modernidad.

Las nuevas tendencias que afectan al movimiento evangélico no solamente cambian su estatus y rol social, sino que a veces provocan sensaciones de crisis de crecimiento e identidad. De hecho, la crisis se ve en el estancamiento de la expansión cuantitativa del movimiento en Chile: desde el año 1985, la cantidad de evangélicos no supera el 16% del total de la población. Al mismo tiempo, desde los noventa, se pueden observar transferencias de fieles desde las iglesias pentecostales institucionalizadas hacia las comunidades religiosas recientes. A diferencia de las agrupaciones pentecostales “históricas”, con un alto nivel de jerarquización y burocratización, las “iglesias renovadas” son más sensibles a las inquietudes de distintos sectores éticos y sociales, disponen de estrategias evangelizadoras más modernas y, por lo tanto, son más flexibles y abiertas tanto a los cambios en el mundo externo, como a las necesidades de sus miembros. En este último fenómeno, podemos distinguir una continuidad histórica en la constitución y dinámica de la iglesia evangélica en Chile. Si el surgimiento del pentecostalismo puede ser interpretado como una reacción a la formalización burocrática del protestantismo histórico y del catolicismo, junto con su desatención a ciertos sectores sociales, la expansión de las iglesias neopentecostales aparece como una respuesta a la consolidación institucional, a la creciente racionalización y a la falta del espíritu reformador por parte del pentecostalismo tradicional.

La heterogeneidad denominacional, organizacional, doctrinal, y ética del mundo evangélico chileno determina la diversidad de sus posturas y preferencias políticas. De esta manera, parece no tener sentido tratar de construir modelos o esquemas únicos de comportamiento político de este sector sociocultural. Sería problemático establecer una correlación directa con las simpatías hacia la derecha y el conservadurismo ético o con la tendencia a votar por la izquierda y el liberalismo moral. Tampoco la pertenencia a cierta denominación puede determi-

nar de una manera automática las actitudes políticas y valóricas de sus creyentes. Pese a estas consideraciones, entre los grupos pentecostales y neopentecostales observados, podemos distinguir tres tipos de actitud hacia la política:

- a) La creciente responsabilidad social que determina la búsqueda de una mayor participación y de su propio espacio entre los actores políticos establecidos (pentecostalismo institucionalizado, tanto endógeno como misionero);
- b) La aspiración silenciosa, pero insistente, a reformar la sociedad desde abajo, a través del cambio individual en el nivel de la sociedad civil (neopentecostalismo, protestantismo fundamentalista);
- c) El anhelo de cambiar la sociedad desde abajo, con constante atención crítica hacia los procesos de modernización y democratización, acompañada por su permanente racionalización impresa y virtual (neopentecostalismo).

En el primer grupo, los pastores y evangélicos laicos políticamente más activos (en su mayoría, pentecostales institucionalizados) pueden aumentar su presencia en distintos niveles de autoridad, utilizando alianzas con los partidos políticos para presentar sus candidaturas. Creemos que en los próximos años, ésta va a ser la forma principal de movilización política, que permitiría no solamente obtener la experiencia necesaria, sino que también ejercer su presión ética y corporativa a través (y dentro) de varios actores políticos simultáneamente.

En cuanto a la formación de un partido confesional autónomo, creemos que tanto el contexto nacional chileno como las particularidades del movimiento evangélico hacen que esta posibilidad sea muy remota, al menos en el momento actual. El espacio político chileno es demasiado estructurado y la tradición de identificación partidista es demasiado fuerte como para permitir la aparición sustentable de un nuevo partido político. Por otra parte, como hemos señalado, el movimiento evangélico es demasiado desintegrado para elaborar una doctrina ideológica unificada para todos los grupos protestantes, y en base a ésta construir un partido que posea la legitimidad suficiente para unificar toda la gama de ambiciones e intereses evangélicos.

Tales cualidades como el individualismo y el pragmatismo de los evangélicos también son factores importantes para explicar su comportamiento político, y al mismo tiempo impiden la creación de un partido político confesional. Creemos que la autoridad o las ambiciones personales de los pastores y de los líderes laicos pueden obstaculizar la búsqueda de consensos y el proceso de presentación de candidaturas con alta representatividad y amplia aceptación entre distintas corrientes cristianas. La tendencia a colaborar con partidos y actores políticos “por conveniencia” nos hace pensar que el comportamiento político evangélico en gran medida obedece a elementos pragmáticos. En este sentido, creemos que la identidad religiosa evangélica aún predomina sobre la identidad nacional,

pues este sector religioso se considera evangélico antes que chileno: los políticos evangélicos en busca de poder, sin poseer aún un proyecto nacional, tienen como objetivo principal defender, en primer lugar, los intereses corporativos⁶³. Sin embargo, lo dicho no descarta la posibilidad de que, a la larga, la acumulación de experiencia política pueda tener un doble resultado: primero, la elaboración de un proyecto político que logre compatibilizar los objetivos nacionales y las metas de los evangélicos; y segundo, la mayor independencia frente a los partidos tradicionales, con el uso de sus propias iglesias y estructuras interdenominacionales como bases de apoyo.

Los otros dos grupos, constituidos por las iglesias neopentecostales y los movimientos de renovación, realizan su compromiso con la sociedad a través de cambios desde abajo, desde el individuo, el hogar y la comunidad. Sin mantener contactos con el mundo político y el poder, pueden hacer un aporte importante al desarrollo de la sociedad civil. Concentran su actividad a nivel local, en proyectos sociales y obras caritativas. Aparte de crear organismos de asistencia social y lograr objetivos de evangelización, los neopentecostales expresan su responsabilidad social, creando canales de participación alternativos y nuevas redes comunitarias. Las asociaciones voluntarias formadas por estas comunidades religiosas pueden constituir las primeras escuelas de formación de nuevos líderes para la esfera pública.

De esta manera, dentro del proceso general de rearticulación de la sociedad civil chilena, con mayor probabilidad los cristianos evangélicos van a transformarse no en una institución política más, sino que en grupos de presión que promoverían intereses institucionales y pretenderían influir en la política y la sociedad, presentando exigencias éticas elevadas. Considerando la gran proporción de evangélicos dentro del electorado chileno, cabe tener en cuenta que con mayor probabilidad van a votar por los partidos que tengan una mayor afinidad con los principios éticos y el punto de vista evangélicos.

Por otra parte, en una perspectiva de largo plazo, ciertas características del cristianismo evangélico, tales como su flexibilidad estructural, el pastorado múltiple y universal o la creciente participación de los laicos, podrían favorecer el mayor desarrollo democrático y de la cultura cívica de la sociedad chilena. Sin embargo, también cabe considerar que la experiencia de Brasil o Perú, cuyas prácticas políticas y parlamentarias por parte de los evangélicos son incomparablemente más amplias que en Chile, no ayudaron a disminuir los

63 En esta perspectiva, compartimos la opinión del sociólogo británico D. Martin, según la cual el pragmatismo evangélico los hace inmunes a cualquier ideología o lenguaje que predomina en la discusión política chilena o latinoamericana. Por ahora, este mismo pragmatismo puede consolidar el uso de las prácticas de corporativismo y clientelismo. Como resultado, los tradicionales miedos de los evangélicos a la incoherencia y la corrupción que pueden surgir del acercamiento con los círculos de poder, en algunos casos podrían resultar fundamentados (Martin, 2000).

niveles de corrupción y pobreza en estos países (Martin, 2000). La historia chilena de los años 1980-1990 ha demostrado también que el aumento de asociaciones religiosas voluntarias basadas en la participación y competencia es una condición importante, pero no suficiente, para sustentar el proceso de democratización. No obstante, creemos que la consolidación en Chile de un movimiento religioso diverso, socialmente responsable e institucional y doctrinalmente competitivo podría aportar a la consolidación democrática del país, enriqueciendo la diversidad ético-cultural de la sociedad y fortaleciendo los principios de solidaridad, tolerancia y participación.

Bibliografía

- Abarca, R. 2001. *Regresando a la Iglesia*. Santiago.
- Bastian, J-P. 1994. *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas urbanas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berryman, Ph. 1999. “Churches as Winners and Losers in the Network Society”. En *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*. Vol.41, N°4. University of Miami, EE.UU: 21-34.
- Bothner, M. 1994. “El soplo del Espíritu: Perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile”. En *Estudios Públicos* N°55. 261-296. Santiago: Centro de Estudios Públicos.
- Boudewijnse, B., Droogers, A., et al. (editores). 1991. *Algo más que opio: una lectura antropológica del Pentecostalismo latinoamericano*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigación.
- Cerillo, A.; Dempster, M. 1989. *Salt and Light. Evangelical Political Thought*. Grand Rapids: Baker.
- Cleary, E., Sepúlveda, J. 1998. “Chilean Pentecostalism: Coming of Age”. En Cleary, Stewart-Gambino (editores). *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Westview Press: Boulder. 97-122.
- Cleary, E., Stewart-Gambino, H. (editores). 1998. *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press.
- Cook, G. (editor). 1994. *New Face of Church in Latin America*: New York: Orbis Books.
- Dávila, M.; Fuentes, C. (editores). 2003. *Promesas de cambio. Izquierda y derecha en el Chile contemporáneo*. Santiago: FLACSO - Ed. Universitaria.
- Deiros, P., Mraida, C. 1994. *Latinoamérica en llamas. Historia y creencia del movimiento religioso más impresionante de todos los tiempos*. Miami: Editorial Caribe.
- Fediakova, E. 2001. “Protestantismo ‘endógeno’ y protestantismo ‘misionero’: nuevas tendencias religiosas en Chile entre 1970 y 2000”, En *Revista de Ciencias Religiosas*. Vol. IX , N° 1-2, Santiago: 73-93.
- Fediakova, E. 2002. “Separatismo o participación: evangélicos chilenos frente a la política”. En *Revista de Ciencia Política*. Vol. XXII, No.2. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile: 32-45.
- Fontaine, A., Beyer H. 1991. “Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública”, En *Estudios Públicos*, Chile, N°44: 63-124.
- Freston, P. 1998. “Pentecostalism in Latin America: Characteristics and Controversies”. En *Social Compass*. Vol.45, N°3. London.
- Galilea, C. 1990. *El Pentecostal. Testimonio y experiencia de Dios*. Santiago: CISOC, Centro Bellarmino.
- Himitián, J., et al. 1999. *El Reino de Dios y su impacto en el mundo de hoy*. Santiago: Editorial Comunidad Cristiana de Chile.

- Hollenweger, W. 1976. *El Pentecostalismo. Historia y doctrinas*. Buenos Aires: Editorial La Aurora.
- Kamsteeg, F. 1998. *Prophetic Pentecostalism in Chile. A Case Study on Religion and Development Policy*. Cambridge University Press.
- Lagos H. 1988. *Crisis de la esperanza. Religión y autoritarismo en Chile*. Santiago: Presor y Lar.
- Lagos H.; Chacón A. 1987. *Los evangélicos en Chile: una lectura sociológica*. Santiago: Presor y Lar.
- Lowy M. 1996. *The War of Gods. Religion and Politics in Latin America*. London-New York, Editorial Verso.
- Martín D. 1990. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford: Blackwell.
- Martin D. 2000. "The Global evangelical upsurge and its political consequences". En *Christianity Today*. Vol. 6, Nº 1. 11-14
- Miller D. (editor). 1994. *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*. Lanham, Md.: University Press of America.
- Míguez Bonino, J. 1995. *Rostros del protestantismo latinoamericano*. Buenos Aires: Editorial Nueva Creación.
- Montecino, S. 2002. "Nuevas feminidades y masculinidades en el mundo evangélico de La Pintana". En *Estudios Públicos*. Santiago CEP, Nº. 87: 73-104.
- Ossa, M. 1996. "La identidad pentecostal". *Persona y Sociedad*. Nº1. Santiago: ILADES: 189-196.
- Sepúlveda, J. 1996. "Reinterpreting Chilean Pentecostalism". *Social Compass*. London, 43 (3): 299-318.
- Sepúlveda, J. 1999. *De Peregrinos a Ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile*. Santiago: Fundación Konrad Adenauer, Facultad Evangélica Teológica.
- Smith, C.; Prokopy, J. 1999. *Latin American Religion in Motion*. New York & London: Routledge.
- Tennekes, H. 1985. *El Movimiento Pentecostal en la sociedad chilena*. CIREN: Iquique.
- Valencia, E., et al. 1988. *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno (I)*. Santiago: Amerinda.
- Vergara, I. 1962. *El protestantismo en Chile*. Santiago: Editorial del Pacífico.
- Wagner, P.; Deiros, P. 1998. *Manantiales de Avivamiento. Lo que el espíritu dice a través del avivamiento en Argentina*. Miami: Editorial Caribe.
- Wimber, J.; Springer, K. 1992. *Power Evangelism*. London: Hodder & Stoughton.

Páginas Web consultadas:

www.iglesialavina.cl
www.comunidadescristianas.cl
www.discipulo.cl
www.aguasvivas.cl
www.iel.cl
www.asambleasdedios.cl
www.presenciadedios.cl
www.evangelicos.cl
www.paginasabiertas.cl
www.vozcristiana.cl