



Estar menos en templo, más en la calle: transformación del espacio evangélico chileno, 1990-2012

*Ficar menos no templo e mais na rua: transformação
do espaço evangélico chileno, 1990-2012*

*To be less inside the temple and more in the street:
Transformation of evangelical space in Chile, 1990-2012*

Evguenia Fediakova^a

Resumen: Durante los últimos diez años en el mundo evangélico de Chile tienen lugar importantes transformaciones del espacio religioso. El templo como una estructura construida deja de ser el principal lugar para oración y el desarrollo de actividad religiosa, dando lugar a otras formas de expresión de las creencias que no necesariamente son eclesiales. Por una parte, los evangélicos y pentecostales que no se sienten representados en el estrictamente delimitado mundo de la iglesia, lo abandonan para ejercer su religiosidad de otra manera: participando en grupos de debate interdenominacionales, ONGs de ayuda social o en centros de estudios políticos. Por otra, se disminuye la influencia de la religión formal, abriendo el espacio para distintas expresiones extraeclesiales y formas del “cristianismo sin religión”. El mismo concepto del “templo” cambia de significado, convirtiendo a un espacio de culto cualquier lugar de comunicación directa entre el creyente y el Dios. Esta diversidad de espacios religiosos evangélicos tiene importantes implicancias para relaciones de los cristianos con la sociedad, con mundo político y universitario, así como para la evolución de la identidad misma evangélica y pentecostal.

Palabras clave: Evangélicos. Pentecostales. Espacio religioso. Cambios político-sociales.

Resumo: Durante os últimos dez anos, o mundo evangélico chileno sofreu significativas alterações em seu espaço religioso. O templo, como uma estrutura construída, deixou de ser o principal local para orações e atividades de desenvolvimento religioso, levando ao surgimento de outras formas de expressão da

^a Ph.D en Ciencia Política, Investigadora del Instituto de Estudios Avanzados de la USACH. El artículo está redactado en el marco del proyecto FONDECYT N° 1130220 “Saliedo del “refugio de las masas”. Evangélicos chilenos y su compromiso cívico-social, 1990-2010”.

crença, as quais não são necessariamente eclesiais. Por um lado, os evangélicos e pentecostais que não se sentem representados no estrito e delimitado mundo da igreja, abandonaram-na para exercer a sua religiosidade de forma diferente: participando em grupos de discussões interdenominacionais, em ONGs de ajuda social, ou ainda em centros de estudos políticos. Por outra parte, diminuiu a influência da religião formal, surgindo espaço para diferentes expressões extras eclesiais e formas de “cristianismo sem religião”. O próprio conceito de “templo” mudou de significado, convertendo um espaço de culto qualquer, em local de comunicação direta entre o crente e Deus. Esta diversidade de espaços religiosos evangélicos tem implicações importantes para as relações entre os cristãos com a sociedade, com o mundo político e universitário, bem como com a evolução da mesma identidade evangélica e Pentecostal.

Palavras-chaves: Evangélicos. Pentecostais. Espaço religioso. Mudanças político-sociais.

Abstract: During the last ten years, the Chilean evangelical world has suffered a significant change in its religious space. The temple, as built as a structure, is no longer the main place for prayers and religious development activities, leading to the emergence of other forms of belief’s expression, which are not necessarily ecclesiastical. On the one hand, evangelicals and Pentecostals who do not feel represented in the strict and limited world of the church, left it to practice their religion in a different way: participating in interfaith discussion groups, NGOs in social assistance or in centers of political studies. On the other hand, it has decreased the influence of formal religion, emerging extra space for different kind of expressions and ecclesiastical forms of “Christianity without religion”. The concept of “temple” has changed the meaning, becoming anywhere a place of worship communication directly between the believer and God. This diversity of evangelical religious spaces has important implications for the relations between Christians and society, political world and university, as well as the evolution of the evangelical and Pentecostal identity.

Keywords: Evangelicals. Pentecostals. Religious space. Political and social changes.

Introducción

En nuestros artículos anteriores hemos tratado de mostrar los profundos cambios que están experimentando las iglesias evangélicas y pentecostales en Chile: socio-económicos, educacionales, generacionales, políticos. Pero siempre hemos hablado sobre la población creyente, comparando entre sí sus distintas categorías. Sin embargo, analizando nuevos fenómenos que siguen surgiendo en el mundo confesional, vamos a tratar de verlos desde otra perspectiva: la de espacio, desde la tensión entre las estructuras sólidas y las formas difusas, casi invisibles de practicar la espiritualidad, desde la perspectiva del Lugar, donde los creyentes practican y expresan su fe.

Históricamente, la práctica religiosa del pentecostalismo chileno, desde el momento de su surgimiento en 1909, se expresaba, principalmente en formas: el culto, adentro del templo, y afuera, como canto religioso y la prédica evangelizadora en la calle. Es decir, manifestar su fe en un espacio fuera de la iglesia no es nada nuevo para el movimiento evangélico y pentecostal. Sin embargo, durante los últimos años se nota la disminución de las prédicas callejeras, sobre todo en los sectores rurales. Por el contrario, la presencia pentecostal se observa cada vez más fuerte en la universidad (tanto entre los estudiantes como e profesorado), entre los profesionales, movimientos políticos y en las redes sociales. Por esta razón, el espacio evangélico “fuera de la iglesia”, “en la calle” por sus formas y contenidos está totalmente distinto a lo que era su presencia pública hace un siglo.

La transformación del espacio físico de la religión no es un fenómeno exclusivamente evangélico. Varios sociólogos y científicos políticos del mundo hablan sobre el debilitamiento de la religión cristiana y la caída de influencia de la iglesia. Pero las encuestas demuestran que si el número de creyentes disminuye, los niveles de religiosidad siguen siendo muy altos, inclusive en la secularizada Europa. Para catolicismo, Cristián Parker (1993) llama este fenómeno de “ser católico a mi manera”. En el caso del evangelismo estadounidense, R. Putnam (2010) lo denomina “cristianismo light”. Para nuestro estudio del pentecostalismo chileno, nos parecieron especialmente sugerentes las observaciones que publicó en su libro el conocido filósofo ruso Mijail Epstein “Religión después del ateísmo. Nuevas posibilidades de teología”¹, refiriéndose al cristianismo ortodoxo.

En este libro el autor demuestra que tras la caída del comunismo en el país tiene lugar el explosivo crecimiento de religiosidad. Pero no se trata de cristianos ortodoxos (41% de la población rusa²), sino que del número cada vez mayor de creyentes sin confesión (hoy en día 25%)³. M. Epstein denomina esta tendencia como “religión pobre”, por analogía con el “teatro pobre” de J. Grotowski⁴. Según el director polaco, en este teatro no hay escenario, ni trajes, ni máscaras, ni escenografía: los actores viven simplemente al límite de su humanidad, involucrando a los espectadores al proceso de espectáculo.⁵ La “religión pobre” también

¹ M. Epstein, *Religía posle ateisma. Novije vozmozhnosti teologii*, Moscú, Ed. AST-Press, 2013.

² Encuesta del Fondo “Opinión Pública” (FOM), muestra de 57000 respondientes, junio-julio 2012.

³ *Ibidem*.

⁴ Grotowski, Jerzy (1933-1999), director teatral polaco, teórico de teatro.

⁵ Entrevista a “Novaya Gazeta”, Moscú, 9.10.2013, <<http://www.novayagazeta.ru/arts/60376.html>>, visitado 09 out. 2013, 01:53:00

tiene nada más que el hecho de estar presente directamente frente a Dios. No hay templos, ni rituales, ni dogmas, sólo hay el diálogo con el Dios aquí y ahora, cara a cara. En este contexto, el término “pobre” no es peyorativo, sino que todo lo contrario: sostiene el vínculo entre el ser pobre, desposeído, y el sacrificarse, es decir, tener fe en Dios. Se trata de las creencias supraconfesionales, basadas en el espíritu y no en los objetos. Para Epstein, la fe centrada en objetos materiales o en dogmas es una superstición, idolatría, cuando la fe en Dios vivo es reemplazada por la fe en un ritual. El filósofo plantea que en cada confesión existe un profundo núcleo de la fe, al cual ninguna idolatría es capaz de tergiversar. Se puede pertenecer a cierta iglesia y al mismo tiempo salir fuera de los límites de ésta, entrando a veces en relaciones dramáticas con su pertenencia confesional. Un creyente cristiano no puede rechazar su legado histórico y cultural, pero a veces le cuesta permanecer dentro de sus muros eclesiales. De ahí proviene la contradicción entre la confesión y la conciencia supraconfesional, o, como dijo Carlos Barth, la contradicción entre la fe y la religión⁶. La última como sistema de doctrinas y rituales tiene el derecho a existir siempre y cuando rechaza permanentemente a sí misma, en vez de fortalecer a sus muros y decorar a sus catedrales. Concluye Epstein que la principal fuerza motriz del ser humano es el espíritu, y por eso para la mayoría de los creyentes contemporáneos el problema no es creer o no creer, sino que cómo creer: eclesialmente o extraeclesialmente, ritualmente o aritualmente. En esto consiste el drama espiritual y la historia de cada alma: se trata no solamente de la lucha contra la no creencia, sino que de la lucha la fe contra la religión organizada y a veces estatizada.

Esta nueva experiencia de expresar la fe fuera de los muros de la iglesia, es sumamente relevante para el caso del evangelismo y pentecostalismo chileno. Históricamente las comunidades de estas confesiones se caracterizaban por el aislacionismo social y apoliticismo, rechazando todo contacto con la sociedad, esfera pública, universidad secular, cultura letrada. La iglesia, el templo, ha sido su principal lugar donde ellos pasaban la mayor parte del tiempo libre, donde estaban sus familias y sus amigos, todos los asuntos de vida personal, social, laboral se expresaba y se explicaba exclusivamente a través del lenguaje bíblico. Los muros del templo han sido las murallas de protección y de limitación de la identidad pentecostal.

⁶ Ibidem.

Sin embargo, durante los últimos años el espacio evangélico está experimentando importantes cambios. Los muros, las estructuras sólidas están desafiados por otras formas de construir e espacio religioso: más blandas, más flexibles, estéticamente diferentes. El Templo permanece de pie, pero el espacio interno ya no basta, al igual como ya no es suficiente tener el lenguaje solo religioso. Las nuevas generaciones evangélicas buscan “rechazar” su religión, para renovar su fe y superar los límites que establecen los muros del edificio sagrado. Nuestra principal hipótesis consiste en que en el proceso de constante multiplicación y diversificación del mundo evangélico, el Templo sigue siendo principal concepto que identifica la identidad religiosa, pero ahora el Templo no es un edificio, sino que el mundo, o mejor dicho, el Creyente que puede estar frente a Dios en cualquier parte. Sostenemos ya la ampliación del “Templo”, es decir, la idea de que para un creyente cualquier espacio es religioso (Señor Omnipresente), determina la mayor apertura de creyentes hacia el mundo externo, os incentiva a participar en la política y trabajar para la sociedad, siendo cristiano, pero no evangelizador.

En el presente artículo vamos a demostrar, qué nuevas tendencias han surgido en el pentecostalismo chileno durante la última década y cómo la formación de nuevos espacios confesionales pentecostales en Chile también lleva al surgimiento de fenómenos extraeclesiales y supraconfesionales, de los cuales habla M. Epstein.

Evangélicos en Chile post 1989: nuevas tenciones y desafíos

En nuestras investigaciones anteriores (E. Fediakova: 2004, 2007, 2010) sosteníamos que junto con cambios políticos, económicos, tecnológicos, sociales, culturales que tuvieron lugar en la sociedad chilena durante los últimos 20 años, la comunidad cristiana no católica también cambió. Los evangélicos y pentecostales chilenos ya no viven en un “mundo aparte”, como ocurría hace un siglo, sino que se sienten parte de la sociedad y constituyen una importante ciudadanía cultural, consciente de sus derechos y estatus jurídico como minoría religiosa, pero consciente también de sus responsabilidades como ciudadanos. La población evangélica sigue siendo mayoritariamente pobre, pero ahora su pobreza es muy distinta a la que existía en 1990, gracias al aumento significativo de estándares de vida, con la canasta de consumo transformada que ahora incorpora no solamente productos básicos de supervivencia, sino que tales componentes como destino de vacaciones y productos computacionales. Los grandes esfuerzos que emprendían

los gobiernos democráticos para convertir a Chile en el país desarrollado también se reflejaron en niveles de vida de los evangélicos y el ambiente material que los rodea. Según sostuvo un pastor pentecostal

si a principios del siglo pasado éramos muy pobre, pero ahora la iglesia dejó de ser pobre. Antes todo el Rapto, entonces la economía no importaba. Pero ahora llegó el capitalismo, y nos pusimos a preocuparnos por tamaño del templo, por su belleza. Comenzamos a cambiar el piso de cemento por el piso flotante, después lo cubrimos con alfombras, pero olvidamos de Jesucristo. Ahora no podemos solo esperar (la Segunda venida), tenemos que estar preparados para vivir en la vida real (grupo focal con pentecostales adultos, 20 de diciembre del 2013).

Desde la experiencia histórica, las iglesias pentecostales, al igual como toda la sociedad chilena, tuvieron que pasar por su propio proceso de transición y democratización. Gran parte de las iglesias y pastores fueron duramente cuestionados por el apoyo que expresaron al gobierno de Pinochet y mantuvieron silencio sobre las violaciones a derechos humanos después del golpe de 1973. Algunas iglesias hicieron mea culpa por su pasividad e indiferencia política y humana durante la dictadura militar, otras perdieron varios creyentes jóvenes que no podían entender, cómo la iglesia que profesa el amor al prójimo, no levantó la voz para denunciar la violencia y tortura.

Los evangélicos y pentecostales están en mayor contacto con el mundo externos a través de cambios educacionales: casi 40% de los evangélicos constituyen la primera generación universitaria o profesional en sus familias, a diferencia de 4% en 1991 (A. Fontaine, H Beber, 1991). La cifra es menor que el mismo índice para toda la sociedad chilena (70% de estudiantes universitarios provienen de familias sin educación superior). Hasta las iglesias más cerradas y conservadoras de antaño (como, por ejemplo, la Iglesia Evangélica Pentecostal) envían a sus creyentes jóvenes a la universidad en busca de mayor influencia y competitividad en el mundo moderno.

Finalmente (y este es un cambio propio para el mundo evangélico y pentecostal), durante los últimos 20 años tuvo lugar un notorio aumento de estatus social y de reconocimiento de esta minoría religiosa. Esta tendencia se refleja en que ahora, tras la aprobación de la Ley de libertad de culto (1999), las iglesias evangélicas y pentecostales pueden recibir el mismo estatus jurídico que tiene la Iglesia Católica. Celebran el día 31 de octubre como Feriado Nacional de protestantes y evangélicos; hoy

en día ser pentecostal dejó de ser algo exótico y excluyente, sino que esta creencia es tan aceptada por la sociedad (y por la academia) como el catolicismo o agnosticismo.

Creemos que estas tres tendencias (aumento de nivel socio-económico, formación de la generación universitaria y el hecho de sentirse incluidos en la sociedad) son principales factores de aparición de las nuevas tendencias y formas religiosas, y de transformación del espacio religioso tradicional.

Cambios generacionales

Otro cambio importante que tiene lugar en el mundo evangélico, es el generacional, que inclusive nos incentivó a hablar sobre el “choque de generaciones” (E.Fediakova, 2014). En gran medida esta tensión es provocada por la disparidad de nivel educaciones de los creyentes más jóvenes (universitarios) y los pastores tradicionales que no poseen mayor formación ni teológica, ni secular.

El mundo de la universidad es nuevo y difícil para los jóvenes creyentes. Es un “universo” mucho más diverso, pluralista, heterogéneo y multilateral que monocromático “espacio” de la iglesia. En nuestro trabajo con grupos focales (agosto-diciembre del 2013), más de una vez los universitarios pentecostales hablaron sobre el “choque cultural” que experimentaron al salir de la iglesia y entrar a estudios de pregrado. En la universidad, se encuentran con otras maneras de pensar, de relacionarse con la sociedad, con otras formas de tener fe o con el hecho de no tenerla. En muchas ocasiones, jóvenes evangélicos no tienen herramientas ni lenguaje secular adecuado para debatir con sus compañeros que provienen de otras culturas, más abiertas, y van ampliando su mundo a través de las nuevas lecturas, conversaciones y conflictos del mundo universitario, aprendiendo a opinar no bíblicamente. La dinámica misma de la vida universitaria incentiva a los evangélicos a fortalecer su participación en la sociedad, expresar sus exigencias en las marchas estudiantiles (aunque no todos las apoyan), aprender a dialogar con otros actores políticos y religiosos. En el mundo universitario, participan en Centros de alumnos, en movimientos interdenominacionales y aprenden, que la sociedad fuera de la iglesia por la definición es interdenominacional. Creemos que la irrupción de la educación superior al mundo pentecostal trae cambios fundamentales a la evolución posterior de este sector religioso, que tradicionalmente ha sido adverso a la letra escrita y a la universidad. Como sostuvo uno de los participantes de grupo focal con

pentecostales universitarios, “hemos aprendido que la universidad no es de demonio”.⁷

Como consecuencia de de esta experiencia de afuera de los muros eclesiales, surgen problemas entre los jóvenes y las autoridades tradicionales de las iglesias. Los jóvenes evangélicos y pentecostales con mayor educación cuestionan a sus pastores por pretender tener el monopolio a interpretar la Biblia, a sugerir cierta postura política durante las campañas electorales, a no respetar las normas de probidad. En algunos casos, enfrentan a los pastores directamente, pero la mayoría mantiene silencio, aunque defiende su derecho a opinar distinto. Muchos jóvenes sostienen que “no tienen espacio en la iglesia”, que “no los pescan”, que no tienen cabida en la comunidad religiosa tradicional. Como sostenía el filósofo presbiteriano Manfred Svensson, “lo más difícil es que el pastor no puede acostumbrarse a las preguntas (que hacen los jóvenes), el pastor tiene que adaptarse. La nueva generación de evangélicos es más difícil que la primera. El pastor no puede con ellos (los jóvenes de 20-25 años)”⁸. Los pastores tradicionales no tienen respuestas a los nuevos desafíos educacionales.

En todo caso, el aumento del número de estudiantes evangélicos y pentecostales en las aulas universitarias es un hecho, e incluso las iglesias más conservadoras y de antaño adversas a la educación secular envían a sus jóvenes creyentes a la universidad para ampliar su estatus e influencia y competir con las culturas religiosas más abiertas. Creemos que a mediano plazo esta tendencia podría cambiar las características de liderazgo dentro de las iglesias, así como la actitud de pastores hacia los creyentes. La creciente cantidad de publicaciones analíticas evangélicas en distintas disciplinas científicas y cada vez más visible presencia de académicos evangélicos con títulos de postgrado en las universidades y centros de estudios del país nos permite hablar sobre el comienzo de la formación de la *intelligentia* evangélica nacional, tal como lo predecía D. Martin (1998).

Postcristianismo y Evangelio de la calle

Los resultados del enfrentamiento generacional son diversos. Como planteamos en la Introducción, los nuevos intelectuales pentecostales no pueden romper por completo con su tradición religiosa, pero sienten la

⁷ Santiago, Instituto de Estudios Avanzados, 15 de noviembre del 2013.

⁸ Entrevista del 4 de junio de 2013, Universidad de Los Andes.

necesidad de salir fuera de su templo, y se involucran en la vida política y/o movimientos sociales. La universidad fortalece el compromiso de los jóvenes con la sociedad, fomenta el desarrollo de la conciencia social, y los evangélicos universitarios llevan esta conciencia a la iglesia, incentivando a los hermanos a ser más solidarios, más atentos a los problemas del país, a involucrarse más con el debate público nacional, a traspasar los muros del templo y “s “estar menos en el templo y más, en la calle” (Entrevista con Edgardo Pizarro, 14 de enero del 2013). Nos parece muy ilustrativa la consigna, bajo la cual funciona uno de los grupos evangélicos más vinculados con la política secular: “Ser ciudadanos en la iglesia y creyentes en la sociedad”.⁹ Como podemos concluir, en estos casos no se podría hablar de un “cristianismo light”, sino que, al revés, de un cristianismo profundo, pero estrechamente ligado con el servicio al prójimo, a la solución de problemas concretos de la sociedad. Como sostuvo un estudiante pentecostal, “antes la iglesia ha sido Jesucéntrica, y ahora se convirtió en “antropocéntrica, porque el verdadero Jesús está no en el templo, sino que fuera, con la gente” (Grupo focal 3, Santiago, 15 de noviembre del 2013).

Por otra parte, sin que el culto y el templo dejen de ser las principales formas de expresión religiosa, aparecen nuevas maneras de ejercer la fe. En algunas ocasiones, los jóvenes evangélicos que aseguran no tener cabida en la comunidad religiosa, la abandonan y se dedican al trabajo comunitario, “siendo cristiano, pero sin iglesia”. Al mismo tiempo, la iglesia y la doctrina son las piedras angulares de la identidad de los jóvenes creyentes, el templo es su hogar, pero de repente encuentran que sus límites les quedan demasiado estrechos. De ahí, los universitarios evangélicos y pentecostales forman diversos grupos de debate, movimientos interdenominacionales, generan espacios de reflexión y revistas electrónicas, utilizando las posibilidades que ofrecen redes sociales de Internet. Así, por ejemplo, desarrolla sus actividades el grupo Observatorio Iglesia y Sociedad (OIS), dirigida por jóvenes bautistas, que es muy atento a los principales problemas políticos y sociales de Chile y que en 2013 organizó varios seminarios y conversatorios dedicados a la memorización de los 40 años del golpe militar en Chile. En el Facebook se destaca el grupo de reflexión ética y política “Oykonomos” organizado por jóvenes académicos evangélicos y pentecostales de distintas iglesias, y la revista electrónica “Estudios

⁹ Entrevista a Edgardo Pizarro, Director de la Escuela de formación política evangélica Martin Luther King, Santiago, 14 de enero del 2014.

Evangélicos”, que aborda importantes temas políticos, teológicos, morales y de contingencia nacional. En general, Internet se convirtió en una de las principales herramientas de información, contactos y comunicación para los jóvenes pentecostales (para todos los jóvenes), pero para los cristianos evangélicos tienen una connotación especial – tienen la capacidad justamente de derribar los muros de templo. Como sostuvo un participante del Seminario sobre arquitectura evangélica (estudiante metodista pentecostal), “antes teníamos al pastor, y no había nada. Ahora tenemos Internet, y hay de todo” (Instituto de Estudios Avanzados, 15 de enero del 2014). A diferencia de las iglesias, el espacio virtual por definición es espacio para la gente joven.

Por otra parte, el “cristiano light” o “postcristianismo” también tiene lugar en Chile. La religión estructurada, institucionalizada, distante a la gente, pierde el acceso a las almas de los creyentes. Según la expresión de M. Svensson, “cada vez más nos ponemos cristianos nominales”. Las personas que se sienten creyentes cristianos ahora no van al templo a orar, sino que buscan compañía, amigos, pasar bien el tiempo, reflexionar, pero no teológicamente.

Hemos encontrado a grupos que aparentemente practican las formas neocristianas o postcristianas para expresar sus creencias. En algunos casos se puede hablar sobre las expresiones supraconfesionales de la fe, cuando el Templo pierde importancia, al igual como rito de oración. En la mayoría de los casos se trata de grupos constituidos por jóvenes profesionales, algunos con estudios de postgrado, procedentes de clase media y media alta. El dirigente del movimiento Grupo Bíblico Universitario (GBU), Dr. en biología Gustavo Sobarzo, insiste en la necesidad de prestar mayor atención a los problemas prácticos que preocupan a los universitarios y en “no hacer culto”.¹⁰ El psicólogo Luis Cruz, pastor de la Iglesia Presbiteriana Coreana, dirige una comunidad joven profesional que no tiene templo, sino que arrienda una sala en Vitacura, uno de los barrios más acomodados de Santiago. Sostiene que para sus creyentes los rituales, la espiritualidad no son relevantes. Según el pastor, “es un cristianismo sin religión, sin dogmas, sin ritos”, sin usar los distintivos clericales, “porque no tienen sentido”.¹¹ Según el pastor pentecostal Richard Castillo, ingeniero electrónico, los evangélicos no pueden “estar sentados en la iglesia, porque todos los problemas del mundo están afuera”. Dirige el Grupo de Ayuda Solidaria

¹⁰ Entrevista 18 de julio del 2013, oficina de GBU.

¹¹ Entrevista 18 de abril del 2013.

Unido/GASU) que se dedica a llevar alegría a los niños enfermos (risoterapia). Plantea que cuando van a los hospitales, “tratamos de no orar, porque consideramos que nuestra oración puede ser ofensiva para la gente no creyente. A algunas personas les falta oración, entonces tenemos una oración inclusiva. Nuestra oración no es nada religiosa, lo que propone es mucha energía”.¹² Plantea que para él sacar sonrisa a un niño enfermo vale mucho más una liturgia formal y que eso es más cristiano que una oración (ibídem).

Por su parte, el sociólogo y teólogo bautista Víctor Rey, lo más importante es la comunidad, no la iglesia. El fundador de la Comunidad de Reflexión Ecueménica (antes, Evangélica, CREE), sostiene que en América Latina los “himnos con contenido, liturgia ordenada, lo que es espiritualidad ya no van. Lo más importante es “compartir algo de la vida, la fe en Jesús, es ayudarse, acompañarse, tolerarse, estar juntos. (...). Somos gente sediente de comunidad, que busca superar la soledad y un sentido de vida”. Su grupo propone ofrecer un Evangelio de postmodernidad, con liderazgo compartido, con liturgia creativa, más lúdica y renovada, bajo el cielo abierto. Ser iglesia es una forma de tener amigos, es un club de amistades y ayuda al hermano. Opina que la estética es muy importante para este tipo de “celebrar el culto a la orilla de un río “por que si no hay belleza, la gente no va”. Según V. Rey, el cristianismo postmoderno necesita más sillones en vez de las bancas¹³. Estas formas postmodernas de cristianismo a veces rechazan la institución de los pastores, o practican el pastorado horizontal en el cual no hay jerarquía, o bien llevan en práctica el principio evangélico de sacerdocio universal. Tal como plantea M. Epstein, muchos jóvenes cristianos chilenos, al igual como rusos, están dejando el concepto de la religión y se concentran en comunidad y en las creencias dinámicas y profundas. “No somos religiosos, – explican sus líderes, – tenemos comunión con Dios” (Entrevista a Edgardo Pizarro, citada”.

Hay que destacar que todos estos movimientos, cuyo objetivo es ganar el espacio juvenil, están muy bien adaptados a los gustos de la juventud de la era neoliberal y a las exigencias del mercado. En este caso, sí se puede hablar de la existencia del “mercado religioso”, cuando el mensaje cristiano está dirigido no al alma o la razón, sino que a los gustos de los jóvenes (en la competencia religiosa “aquí hay varios platos, a ver, qué te gusta” (Entrevista con Horacio González, líder del

¹² Entrevista 23 de julio del 2013.

¹³ Entrevista del 22 de abril del 2013. IDEA.

Movimiento Especialidades Juveniles). Estos fenómenos son dinámicos y muy modernos y experimentan claramente la influencia estadounidense: sus líderes y pastores tienen el mismo estilo de vestimenta que los evangelistas anglosajones, en las reuniones se toca la música rock o country, los instrumentos musicales son baterías y guitarras eléctricas y la decoración de las salas de reuniones se asemeja más al ambiente de una discoteca que al de un templo cristiano. Las oraciones son lúdicas y bailables que se desarrollan bajo las imágenes de las motos de última generación y las consignas “Jesús es mi GPS”. La estética y escenografía los congresos, seminarios y campañas, que organizan estos grupos “postcristianos” imitan las estrategias de marketing de las compañías transnacionales más exitosas como Apple, Microsoft y Sony, repitiendo a sus presentaciones en Power point hasta los colores y gráfica de estas firmas. Por otra parte, hay que recalcar que estas tendencias son muy incipientes, por ahora no pueden ni pretenden reemplazar el rol que tienen las iglesias y las autoridades tradicionales. Su estilo y experiencia marcados por clara influencia estadounidense preocupa a los teólogos pentecostales nacionales y pueden resultar hasta chocantes (según hemos observado) para los jóvenes evangélicos y pentecostales, sobre todo no santiaguinos, cuando llegan a participar en algunos congresos cristianos. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, hay una tendencia positiva que caracteriza a los grupos supraconfesionales: a diferencia de las iglesias pentecostales tradicionales, tratan de ser inclusivos, no excluyen de la comunidad a la gente que tiene la opinión diferente, y no juzgan a las personas por su apariencia o la orientación sexual no tradicional.

Evangélicos y espacios políticos

En la opinión pública chilena persiste el estereotipo de que la población evangélica y pentecostal políticamente es de derecha y de posturas autoritarias. Esto, antes que nada, está vinculado, por cierto, con el estilo paternalista y autoritario que aún mantienen algunos pastores, sobre todo en las iglesias pentecostales tradicionales. La percepción fue fortalecida por el hecho de que en 1975 un importante número de pastores firmó la carta de apoyo al gobierno militar de A. Pinochet. Sin embargo, lo único que se puede afirmar al respecto es que ninguna generalización es posible, dada la inmensa diversidad de iglesias, grupos, movimientos evangélicos que además están en permanente proceso de división y multiplicación. Nuestra encuesta

del 2008 (IDEA, FONDECYT N 1060988) arrojó resultados de que 73,6% de los evangélicos políticamente se identifican con el “centro”, mientras que los simpatizantes con la derecha y con la izquierda constituyen un poco más de 8% por cada una (E. Fediakova, 2013, 96). Más de 32% de nuestros encuestados sostiene que no haya partido que los represente, y 12% no sabe con qué partido político podrían indentificarse (Ibidem, 97). Los evangélicos y pentecostales, siendo la principal minoría religiosa del país, son el público obligatorio para los candidatos en todas las campañas electorales. Sin embargo, son electores conscientes, y no necesariamente siguen las posturas de sus pastores, ni siquiera en los casos, cuando les indiquen directamente, por cual candidato habría que votar. Si los evangélicos presentan sus propias candidaturas, su participación política es transversal, pues se vinculan con todos los partidos políticos, desde la Unión Demócrata Independientemente (extrema derecha) hasta el Partido Socialista (conocemos algunos hermanos pentecostales comunistas, pero no tenemos datos si alguna vez habían presentado sus candidaturas por este partido). Las entrevistas y grupos focales realizados en el transcurso del 2013 demostraron mucho escepticismo y decepción que expresaban los respondientes en cuanto al liderazgo político evangélico por falta de preparación de los candidatos y por la tendencia a promover los intereses no nacionales, sino que corporativos, cada uno de su iglesia. Hemos escuchado mucha crítica hacia los pastores que pretendían presentar sus candidaturas electorales, mientras que nuestros interlocutores sostenían que las autoridades eclesiales no pueden involucrarse en la política, que tienen que dedicarse los asuntos de la iglesia y dejar la participación pública a los creyentes laicos.

En las complicadas relaciones entre los evangélicos y política, se pudo observar aspectos paradójales, sobre todo en el segmento pentecostal. Si bien este sector religioso históricamente se posicionaba como apolítico e incluso antipolítico, en las etapas de mayor polarización ideológica de la sociedad chilena (la década de los 30, y, en primer lugar, durante los años 60-comienzos de los 70 del siglo XX) muchos creyentes llegaban a ser activistas sindicales y/o militantes de partidos políticos de izquierda. Como bien sostenían E. Cleary y J. Sepúlveda (1998, 97-121), no hay nada sorprendente en este fenómeno, ya que la izquierda chilena y el pentecostalismo siempre tenían la misma base social: la clase pobre, trabajadora, excluida. No es casual que actualmente muchos estudiantes universitarios pentecostales provienen de las familias de tradición comunista o socialista, inclusive teniendo

algunos de ellos el carnet del militante de uno de estos partidos. El conflicto proviene del choque que se produce entre la identidad política de jóvenes pentecostales y su identidad cristiana: políticamente, se identifican con la izquierda, pero en cuanto a los temas éticos son muy conservadores. Como sostuvo uno de los participantes pentecostales de grupo focal, “en términos sociales perfectamente me vinculo en la posición más de centro-izquierda. No obstante, en términos valóricos mi cercanía política se encuentra más a la derecha, por lo tanto, yo no puedo entender con certeza, si me defino de izquierda o de derecha”.¹⁴ Nuestras conversaciones posteriores con otros estudiantes pentecostales demostraron que este conflicto interno entre las identidades es una característica bastante común para esta generación. Quizás, esta es la razón, por la cual sus compañeros más maduros dejan de militar en los partidos y se dedican a la actividad comunitaria: ayudar a las personas más necesitadas, visitar a los hospitales, crear de colegios y jardines infantiles, formar editoriales, ONGs de trabajo social o de estudios políticos y fundar y escribir en las revistas de debate político-social, lo que a menudo no permitido en las iglesias.

Hoy en día entre las posturas y actitudes de nuevas generaciones evangélicas universitarias hemos observado tres tendencias principales: a) una posición más “de izquierda”, con un comportamiento más secularizado y menos centrado en la doctrina y ritual, con una dura crítica hacia el sistema capitalista neoliberal y gran atención a los temas de la historia y política de Chile; b) grupos de creyentes de centroderecha, también con gran participación en el debate sobre los temas de contingencia nacional y que desarrollan una dinámica actividad “profética” fuera de las iglesias; c) grupos fundamentalistas, no necesariamente de derecha política, pero que son muy conservadores doctrinal y éticamente y muy críticos a la democracia por la diversificación moral y relativización valórica.

Como bien se sabe, uno de los libros más influyentes de la sociología de religión evangélica en Chile es la investigación de Ch.Lalive D’Epinay (1968), en el cual el sociólogo suizo planteó el tema de la “huelga social” de los evangélicos que cultivaban una postura pasiva y aislacionista hacia la política y sociedad, ofreciendo un “refugio” para las masas excluidas, pobres y marginadas. En este sentido, uno de los principales cambios que se están produciendo en el mundo evangélico ahora consiste en que para las nuevas generaciones evangélicas y

¹⁴ Grupo focal 1, 2 de agosto del 2013, Santiago.

pentecostales la iglesia deja de ser un “refugio” y se convierte más bien en el “hogar” que les proporciona tradición y valores cristianos y ayuda a salir fuera del templo, a ser más presente en el espacio público. Además, como hemos tratado de demostrar, ya no son unos pasivos expectantes de la Segunda Venida de Jesucristo. Se sienten ciudadanos de su país, “dejan de dorar los templos” para crear ellos mismos el Reino de Dios ahora y en este mundo. Creemos que justamente este fenómeno constituye el fundamento de la multiplicidad de las formas de la participación evangélica y pentecostal: las nuevas generaciones no pueden dejar sus iglesias por completo como parte esencial de su tradición, pero, al mismo tiempo (tal como ya planteamos en la Introducción) tienen que romper las fronteras, “rechazar” las estructuras institucionalizadas para expresar su fe extraeclesialmente, renovarla y practicar no la religión, sino que la espiritualidad viva.

Sin embargo, creemos que la otra tesis de Lalive sobre la importancia de las iglesias evangélicas y pentecostales como protección de la anomia mantiene su vigencia. La anomia permanece debido a las condiciones en la cuales pone a la persona la sociedad neoliberal, competitiva e individualista, crisis de ideologías y de partidos políticos, desconfianza que experimentan los jóvenes hacia el mundo de los adultos, crisis en la Iglesia Católica y el creciente relativismo ético a nivel nacional y global. En el mundo postmoderno, donde todo es relativo y ninguna verdad es absoluta, la religión, sea cristiana u otra, queda como una de las pocas esferas que aún conserva certezas y ayuda al individuo a construir su propio yo y no perder el sentido de vida. Con la muerte de “grandes narrativas ideológicas” para muchas personas la religión queda casi como único espacio que construye y protege el *nomos*.

Conclusiones

Pese a aparición de nuevas tendencias en el mundo evangélico y pentecostal, la iglesia, el templo, siguen siendo la principal forma de expresión de la fe cristiana. Durante los últimos 20 años las iglesias evangélicas y pentecostales de Chile han demostrado su gran flexibilidad y capacidad de adaptación a nuevos contextos políticos, sociales y culturales. El divisionismo, al igual como antes, constituye una de las principales características y factores de expansión de estas creencias en el país, pero al mismo tiempo corresponde no solamente a las disputas por el poder, sino también a una de las formas de reaccionar a los nuevos intereses y exigencias de creyentes, signos

de renovación y adaptación a los cambios del mundo moderno. Las comunidades evangélicas y pentecostales constituyen importante parte de la sociedad civil chilena, siendo muy atentos y sensibles no a los problemas globales, sino justamente a los “pequeños problemas” de “hombre pequeño”: las necesidades de barrio, de salud, de bienestar psicológico, de familia, de lucha contra las drogas. Son importantes formas de participación comunitaria y de acogida al individuo que no siempre se siente interpretado por “política grande”. Sin embargo, la creciente diversidad de “espacios religiosos alternativos” (como militancia política, redes sociales o trabajo comunitario) demuestra que la iglesia tradicional ya no es suficiente para las nuevas generaciones evangélicas, y la gran cantidad de think tanks evangélicos de grupos y revistas filosóficas y políticas on-line se debe justamente al hecho que jóvenes universitarios evangélicos no tienen espacios de reflexión en las instituciones eclesiales, y buscan las respuestas a sus inquietudes fuera de templos. Como sostuvieron algunos participantes de nuestro focus group (23 de agosto de 2013), “con esta cantidad de movimientos juveniles, culturales y sociales, el futuro de la iglesia está en la calle”.

Las transformaciones del espacio religioso evangélico que hemos tratado de presentar en este artículo, son muy incipientes, abarcan un sector minoritario de los evangélicos y pentecostales y tienen lugar, principalmente, en ámbitos urbanos y capitalinos. En las regiones y, sobre todo, en sectores rurales, se mantienen las formas tradicionales de profesar el Evangelio chileno. Sin embargo, claramente tiene lugar la multiplicación y diversificación de los espacios religiosos (cuya gama se variaría desde un templo con jerarquía pastoral vertical hasta un desteñido asado con amigos) y de sus discursos políticos, sociales y culturales. Quizás, la influencia de la religión estructura disminuye, pero crece la cantidad de formas de sentirse cristiano, dentro o fuera de la iglesia.

Nuestra posterior investigación a seguir observando la evolución posterior de los evangélicos, sobre todo de generaciones más jóvenes, pues ahora resulta imposible aseverar que ellos conservarían las mismas posturas políticas y religiosas cuando entren a la edad más madura.. No sabemos si estas formas y movimientos son irreversibles. Sin embargo, son signos importantes de la continua diversificación del campo religioso nacional (y, aparentemente, global) y de que ya el monopolio a canalizar, expresar y menos a dirigir la religiosidad de las personas y de la sociedad ya no existe.

Referencias

- ALVAREZ, S.; DAGNINO, E.; ESCOBAR, A. *Cultures of Politics, Politics of Cultures*. Re-visioning Latin American Social Movements. Boulder: Westview Press, 1998.
- BASTIAN, J-P. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*. Historia de unas minorías religiosas urbanas en América Latina. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- BERRYMAN, Ph. Churches as Winners and Losers in the Network Society. *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, University of Miami, v. 41, n. 4, p. 21-34, 1999.
- BOTHNER, M. El soplo del Espíritu: Perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile. *Estudios Públicos*, Santiago: CEP, n. 55, p. 261-296, 1994.
- CASANOVA, J. *The Public Religion in the Modern World*. Chicago: Chicago University Press, 1993.
- CLEARY, E.; STEWART-GAMBINO, H. (Ed.) *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press, 1998.
- DELGADO MOREIRA, J. Cultural citizenship and the creation of European Identity. *Electronic Journal of Sociology*, v. II, n. 3, 1997. ISSN: 1198 3655.
- FEDIAKOVA, E. Religión, política, ciudadanía: cambio de paradigmas en las iglesias evangélicas en Chile postguerra fría. *Bicentenario*, Santiago, p. 71-98, 2007.
- FEDIAKOVA, E. Saliendo del “refugio de las masas”. Evangélicos chilenos y compromiso social (1990-2010). In: PARKER, C. (Ed.). *Religión, Política y cultura en América Latina*. Santiago: IDEA-ACSRM, 2012.
- FEDIAKOVA, E. *Evangélicos, política y sociedad en Chile*. Dejando el refugio de las masas, 1990-2010. Santiago: IDEA-CEEP, 2013.
- FEDIAKOVA, E. Clash of generations? Evangelical Youth and Religious Tradition in Chile, 1990-2009. *Social Compass* (índice ISI), Bélgica, Universidad de Lovaina, v. 61, issue 1, p. 108-120, March 2014.
- FONTAINE, T.; HAROLD BEYER, Arturo. Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública. *Estudios Públicos*, Santiago: CEP, p. 63-124, 1991.
- FRESTON, P. Pentecostalism en Latin America: Characteristics and Controversies. *Social Compass*, Londres, v. 45, n. 3, 1998.
- JELIN, E. ¿Ciudadanía emergente o exclusión? Movimientos sociales y ONG en los años noventa. *Revista Mexicana de Sociología*, n. 4, p.91-108, 1994.
- KYMLICKA, W.; NORMAN, W. *Citizenship in Diverse Societies*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- LALIVE D' EPINAY, Ch. *El refugio de las masas*. Santiago: El Pacífico, 1968.
- LEHMANN, D. L'économie miraculeuse de la religion: essai sur le capital social. *Social Compass*, v. 55, n. 4, p. 457-478, 2008.
- LUCKMANN, T. Religion and Morality in Modern Europe Compared to the Religious Situation en the United States of America. In: GIEZEN, B.; SUBER, D. *Religion and Politics*. 2005. p. 75-92
- MARTÍN, D. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell, 1990.
- MARTIN, D. Otro tipo de revolución cultural. El protestantismo radical en América Latina. *Estudios Públicos*, Santiago: CEP, n. 44, p. 39-62, 1991.

- MARTIN, D. *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell, 1998.
- OSSA, M. La identidad pentecostal. *Persona y Sociedad*, Santiago: ILADES, n. 1, p. 189-196, 1996.
- PAKULSKY, Jan. Cultural citizenship. *Citizenship Studies*, London: Routledge, v. 1, n. 1, p. 73-86, 1997.
- PARKER, C. *Otra lógica de América Latina*. Santiago: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- PARKER, C. Pluralismo religioso, educación y ciudadanía. *Dossie: Pluralidade Religiosa na América Latina*, Brasilia: Universidade de Brasilia, v. 23, n. 2, p. 281-354, 2008.
- PETERSON, A.; VÁSQUEZ, M.; WILLIAMS, Ph. *Christianity, Social Change and Globalization in the Americas*. Rutgers, USA, 2001.
- PUTNAM, R. *Bowling alone. The Collapse and Revival of American Community*. New York: Simon and Shuster, 2000.
- PUTNAM, R.; FELDSTEIN, L.; COHEN, D. *Better Together: Restoring the American Community*. New York: Simon & Schuster Paperbacks, 2004.
- PUTNAM, R.; CAMPBELL. *American Grace. How Religion Divides and Unites Us*. New York-London: Simon & Schuster Paperbacks, 2010.
- ROSALDO, R. Cultural Citizenship, Inequality and Multiculturalism. In: TORRES, R. et al. 2006. p. 253-261.
- SEPÚLVEDA, J. *De Peregrinos a Ciudadanos*. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile. Santiago: Fundación Konrad Adenauer/Facultad Evangélica Teológica, 1999.
- SMITH, C.; PROKOPY, J. *Latin American Religion in Motion*. New York-London: Routledge, 1999.
- STROMSNES, K. The Importance of Church Attendance and Membership in Religious Voluntary Organizations for the Formation of Social Capital. *Social Compass*, Louvain, v. 55, n. 4, p. 478-496, 2008.
- STEVENSON, Nick. Cultural Citizenship in the “Cultural” Society: A Cosmopolitan Approach. *Citizenship Studies*, London: Routledge, v. 7, n. 3, p. 331-348, 2003.
- VALENZUELA, S.; SCULLY, T.; SOMMA, N. The Enduring Presence of Religion in Chilean Ideological Positioning and Voter Options. *Comparative Politics*, New Brunswick, v. 40, n. 1, p. 1-20, 2007.
- VALENZUELA, S.; SCULLY, T.; SOMMA, N. Creencias religiosas, identidades y religiosidad, In: VALENZUELA, E.; SCHCARTZMAN, S.; VALENZUELA, J. S.; SCULLY, T. R.; SOMMA, N. M.; BIEHL, A. *Vínculos, creencias e ilusiones*. La cohesión social de los latinoamericanos. Santiago: Uqbar Editores, 2008. p. 105-140. (Colección CIEPLAN).
- VALENZUELA, S.; SCULLY, T.; SOMMA, N. (2008): Religión, identidad y orientaciones políticas. In: VALENZUELA, E.; SCHCARTZMAN, S.; VALENZUELA, J. S.; SCULLY, T. R.; SOMMA, N. M.; BIEHL, A. *Vínculos, creencias e ilusiones*. La cohesión social de los latinoamericanos. Santiago: Uqbar Editores, 2008. p. 141-160. (Colección CIEPLAN).
- VERBA, S.; LEHMAN SCHLOZMAN, K.; BRADY, H. *Voice and Equality*. Civic Voluntarism in American Politics. Cambridge-London: Harvard University Press, 1995.