



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Sociología
Magíster en Ciencias Sociales
M/ Sociología de la modernización

**“Y ESTAS SEÑALES SEGUIRÁN A LOS QUE CREEN...”: RELIGIOSIDAD
EVANGÉLICA CARISMÁTICA EN SECTORES DE ALTOS INGRESOS¹**

FABIÁN LUIS BRAVO VEGA

Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales,
mención Sociología de la Modernización

Profesor guía: Luis Bahamondes González

Santiago

Julio, 2015

¹ Esta tesis se enmarca en la investigación del Proyecto FONDECYT de Iniciación N°11130281 titulado: “*Religiosidad en la ciudad: nuevos movimientos religiosos y demandas sociales en el Gran Santiago: 1990-2012*” dirigida por el profesor Luis Bahamondes González.

AGRADECIMIENTOS

Agradezco al Señor Jesucristo por mostrarme su misericordia y amor durante todo este proceso. A mi familia, madre, padre, hermanos, gracias por el apoyo y las infinitas horas de conversación acerca de este tema, ustedes aportaron enormemente para que pudiera realizar la investigación. Un agradecimiento especial a Loreto Silva y su familia, a la familia Carrión Inostroza, a mis primos Carla y Tomás Sánchez, a Leonardo Villarroel, Belén Retamales, María Ignacia Villagra, José Miguel Hoyos, Luis Bahamondes y Carlos Urrutia, los cuales, sin su ayuda, difícilmente podría haber siquiera cursado el postgrado. Finalmente quiero agradecer a todos aquellos miembros y ex miembros de La Casa del Señor que colaboraron directa e indirectamente en las entrevistas, su testimonio representa el alma de este estudio.

DEDICATORIA

Esta investigación va dedicada a la Iglesia de Jesucristo repartida en el mundo, es decir, a todos aquellos hombres y mujeres que han puesto su fe y arrepentimiento en Jesús como Dios, Salvador y Señor de sus vidas, que verdaderamente le aman y lo buscan día a día. Ellos están por sobre cualquier denominación o teología (todas ellas, creaciones humanas, por cierto).

ÍNDICE DE CONTENIDO

AGRADECIMIENTOS.....	2
DEDICATORIA	3
I.- INTRODUCCIÓN	7
1.1.- Panorama y transformaciones de la religiosidad en América Latina y Chile: Catolicismo y protestantismo.....	7
1.2.- Movimientos evangélicos y pentecostalismos	8
1.3.- El campo religioso chileno.....	10
1.4.- Transformaciones en la estructura social chilena	15
2.- Objetivos.....	17
2.1.- Pregunta de investigación	17
2.2.- Objetivos del proyecto de investigación.....	17
2.2.1.- Objetivo general	17
2.2.2.- Objetivos Específicos	17
3.- Hipótesis	18
II.- MARCO TEÓRICO.....	19
2.1.- Una conceptualización de religiosidad en la teoría del campo religioso.....	19
2.3.- Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs), Fundamentalismos y evangelicalismo .	21
2.5.- Nuevas formas de diferenciación religiosa en el pentecostalismo chileno: neopentecostalismos.....	25
2.6.- Secularización y modernización	28
2.7.- Una construcción del concepto de individualismo e individualización.....	30
2.8.- Un análisis del concepto de autoridad (dominación legítima)	45
2.8.1- La dominación legal con un aparato administrativo de carácter burocrático.....	46
2.8.2.- La dominación tradicional	46
2.8.3.- La dominación carismática	47
2.9.- El concepto de Poder pastoral	48
III.- MARCO METODOLÓGICO.....	50
3.1 La entrevista en profundidad	50
3.2.- La observación participante.....	51
3.3.- Tipo de muestreo	51
3.4.- Justificación de la muestra	52
3.5.- Análisis de la información.....	53

CAPÍTULO I.....	54
“EL REFUGIO DE LOS INDIVIDUOS”: UNA CARACTERIZACIÓN DE LA IGLESIA CRISTIANA CARISMÁTICA LA CASA DEL SEÑOR.....	54
1.1.- ¿Pentecostales, carismáticos o Neopentecostales?.....	54
1.2.- Algunos antecedentes de la organización.....	61
1.3.- Estructura litúrgica.....	66
CAPÍTULO II.....	71
AUTORIDAD Y CARISMA: UNA MIRADA DESDE EL CONCIERTO DEL NEOPENTECOSTALISMO CHILENO Y LATINOAMERICANO.....	71
2.1.- Principales características del neopentecostalismo.....	71
2.2.- Consideraciones al desarrollo del neopentecostalismo en Chile.....	74
2.3.- ¿Qué lugar ocupa “La Casa del Señor” en este escenario?.....	75
CAPÍTULO III.....	78
“ID, Y HACED DISCÍPULOS A TODAS LAS NACIONES...”: REPRODUCCIÓN SOCIAL Y PROSELITISMO.....	78
3.1.- Una iglesia, muchas organizaciones.....	78
3.2.- La teología del discipulado como fundamento de las relaciones sociales.....	82
3.3.- Proselitismo y prácticas de evangelización.....	85
3.4.- Un instrumento de Dios en el mundo secular.....	88
3.5.- La reestructuración del sentido comunitario.....	89
CAPÍTULO IV.....	93
MORIR PARA NACER: EN TORNO A LA CONVERSIÓN CRISTIANA CARISMÁTICA Y SUS SIGNIFICADOS.....	93
4.1.- La conversión y santificación como decisión.....	97
4.2.- El desprecio del “mundo”.....	100
4.3.- La pertenencia al “cuerpo”.....	101
4.4.- El “Llamado” y la “Voluntad de Dios”.....	104
4.5.- Disidentes, apóstatas o rebeldes: la migración congregacional.....	107
4.6.- Identidad y conversión: síntesis.....	109
CAPÍTULO V.....	111
INDIVIDUALISMO Y DOMINACIÓN LEGÍTIMA: LA CONSECUENCIA DE LA LIBERTAD A TRAVÉS DE LA SUMISIÓN.....	111
5.1.- Sobre el concepto cristiano de “morir al yo”.....	114
5.2.- ¿Religiosidad en estado de liquidez?.....	115

5.3.- ¿Dios concede los “anhelos de tu corazón”?.....	118
5.4.- El problema de la autenticidad en el creyente	119
5.5.- Los principios de autoridad, obediencia y rebelión	121
5.6.- La autoridad legitimada por el Espíritu	129
5.7.- Poder y dominación: una aproximación desde los modelos ideales	131
5.8.- La dinámica del individualismo y la dominación	133
CONCLUSIONES.....	136
BIBLIOGRAFÍA.....	140

ÍNDICE DE TABLAS, GRÁFICOS, ESQUEMAS E IMÁGENES

Tabla 1: Identidades religiosas en las urbes de los países latinoamericanos indicados (En números absolutos y porcentajes)	10
Tabla 2: Crecimiento poblacional de los Evangélicos en Chile 1920 – 2002	12
Tabla 3: Distribución de los evangélicos según las regiones el país. Año 2002.....	13
Tabla 4: Religión según nivel socioeconómico	13
Tabla 5: Nivel Socioeconómico Evangélicos Observantes Urbanos	14
Esquema 1: Construcción del concepto Individualismo	44
Tabla 6: Criterios de la muestra.....	52
Imagen 1: Ubicación geográfica de la Iglesia Providencia.....	62
Imagen 2: Ubicación geográfica de la Iglesia La Dehesa	62
Esquema 2: Organigrama Jerárquico	65
Esquema 3: Estructura organizacional Fundación La Casa del Señor.....	65
Esquema 4: Distribución espacial Iglesia La Dehesa	70
Tabla 7: Dimensiones del Neopentecostalismo en América Latina.....	73
Tabla 8: Dimensiones de “La Casa del Señor”	76
Esquema 5: Construcción de la categoría “Neopentecostalismo de élite”	77
Esquema 6: Representación temporal del proceso de conversión	110
Esquema 7: Relación procesual entre las nociones de “autoridad”, “Voluntad de Dios” y “Propósito”	124
Tabla 9: Sentidos asociados a la “Voluntad de Dios”.....	124
Tabla 10: Tipos de dominación (<i>Herrschaft</i>) en la congregación	132
Esquema 8: Síntesis relacional entre individualismo y dominación legítima	135

I.- INTRODUCCIÓN

1.1.- Panorama y transformaciones de la religiosidad en América Latina y Chile: Catolicismo y protestantismo

A pesar del monopolio religioso sostenido por parte de la Iglesia Católica durante varios siglos, el contacto intercultural entre los dominadores europeos, los pueblos autóctonos y luego la población de origen africano, generó un sincretismo expresado en la formación de diversas formas de religiosidad mestizas, se pueden nombrar como ejemplo las festividades de religiosidad popular todavía latentes en el Mundo Andino y la región de América Central, el umbanda, el candomblé y el espiritismo en Brasil o los orishas en Cuba. Todas ellas, reflejo de una matriz híbrida.

En este sentido, Latinoamérica es el resultado de la imbricación y articulación de tres factores que han confluído dinámicamente en el tiempo: la herencia indígena, la tradición Ibérico colonial y las ideas referente a lo moderno (modernidad y modernización) inspirados en las sociedades europeas y norteamericana (García Canclini, 2008:86). Bajo estos factores, se considera a la dimensión religiosa de la sociedad civil como una de las fuentes más significativas para el estudio del cambio social y cultural. De esta manera, el papel ejercido por el catolicismo en esta región ha sido vital, ya que logró configurar una determinada estabilidad en una región culturalmente heterogénea, donde sus habitantes desarrollaron distintas formas y niveles de individuación. Dicha estabilidad se basó fundamentalmente en la constitución de una cultura de la imagen mariana administrada por conferencias episcopales (Bastian, 2004:155).

Bajo esta lógica, hay que remarcar la importancia del catolicismo en la historia del continente como fuente de matriz cultural, como institución preponderante en la formación de los Estado-Nación modernos y como mecanismo de cohesión y fuerza integradora especialmente en aquellas sociedades altamente fragmentadas. De allí la permanencia de estas estructuras religiosas a pesar de la implantación de un proyecto de modernidad que pretendía generar rupturas con el Antiguo Orden (Amestoy, 2010: 10).

No obstante, la emergencia y crecimiento de diversas expresiones de religiosidad terminarían por poner en jaque el histórico monopolio católico. Bastian (2006) sitúa la ruptura de dicho monopolio desde dos frentes: El primero “desde arriba” representado por las elites protestantes liberales y el segundo “desde abajo” relacionado con la proliferación

de los pentecostalismos en el mundo popular. Con una estrecha vinculación al campo político y representado por grupos de corte liberal, la ruptura “desde arriba” no pudo generar un impacto contundente en el campo religioso, desarrollándose como “vanguardias políticas”. Es así como, bajo la difusión e influencia ideológica del liberalismo radical europeo en el continente, el protestantismo histórico pudo expresarse y difundirse en un campo religioso y político simultáneamente. Los grupos liberales que conformaron sociedades protestantes (compuestos por inmigrantes y nativos que se educaron fuera del continente) fueron el germen y la matriz de la generación de los nuevos valores del proyecto de la modernidad liberal democrática, es decir, el papel de estos grupos fue crucial para la ruptura tradición-modernidad en Latinoamérica. Sin embargo, este desarrollo sólo se limitó a una elite minoritaria ilustrada y burguesa. Con la reacción conservadora católica a finales del s. XIX derivó que, progresivamente, el protestantismo histórico fuera incapaz de involucrarse en el campo político e ideológico del naciente siglo XX (Bastian, 2006:39-44).

De allí que, en la construcción de la identidad religiosa de América Latina, jugó un rol preponderante las relaciones establecidas entre los nacientes Estados y la Iglesia. En aquellos países como Ecuador o Colombia en que las relaciones entre ambos actores fueron más influyente, se aprecia un anticlericalismo de menor fuerza. Por el contrario, en los países como Chile el movimiento anticlericalista permitió un desarrollo de la secularización de mayor alcance, expresado en movimientos protestantes, de izquierda intelectual, sindicalistas, ateos y agnósticos, fuertemente inspirados por el positivismo (Valenzuela, Scully y Somma, 2008:107-110).

1.2.- Movimientos evangélicos y pentecostalismos

Se ha dicho que, a lo largo del siglo XX, tanto fuerzas y factores exógenos como endógenos propiciaron una serie de transformaciones en la fisonomía del campo religioso en las sociedades contemporáneas latinoamericanas bajo los efectos de los procesos de modernización (Suárez, 2003 citado en Bahamondes, 2012:111). De allí que, la expresión acuñada por Bastian de “mutación religiosa” sirve para graficar las transformaciones en el campo religioso de América Latina de las últimas décadas, en donde si en un principio operaba un monopolio católico, hoy se aprecia un campo donde prima el pluralismo caracterizado por “una desinstitucionalización de las creencias y de las prácticas religiosas.”

(Touraine, 2004:258). Este complejo panorama se encuentra básicamente representado por agrupaciones paracristianas; orientales y pentecostalismos de origen norteamericano. Fundamentalmente, la explicación de dicho desarrollo puede expresarse en cuatro factores: Transnacionalización de lo religioso, procesos de modernización político económico, ausencia de espacios de representatividad en sectores marginados y una progresiva lógica de mercado que se inscribe en un fenómeno aun más amplio como es la globalización (Bastian, 2004:159).

Retomando a Bastian y el segundo frente de ruptura de la hegemonía católica, la “ruptura desde abajo”, se entiende como un dinamismo en la emergencia de movimientos religiosos de sectores sociales más humildes y precarios, lo que se traduce en una “desregulación progresiva” de la acción católica. Quizás el mejor y más conocido ejemplo que pueda ser mencionado es el movimiento pentecostal, el cual, es considerado el movimiento religioso más “activo y dinámico del siglo XX” (Amestoy, 2009:55). Si bien deriva del metodismo norteamericano, rápidamente elaboró sus propias pautas de sentidos de religiosidad y un proceso de institucionalidad con identidad propia (Orellana, 2011; Sepúlveda, 2007). Sus unidades teológicas fundamentales son el bautismo en el Espíritu y su manifestación en dones como la glosolalia (Wynarczyk, 1995:153). En su desarrollo y consolidación como movimiento religioso quedó confinado a poblaciones marginales y particularmente “campesinos migrantes hacia las grandes urbes”, en donde cumplió un rol preponderante en procesos de arraigo y “reestructuración comunitaria” (Bastian, óp. cit.: 45).

La siguiente tabla estadística grafica un cuadro caracterizado por la pluralidad religiosa y el crecimiento sostenido del movimiento evangélico en gran parte de América Latina, como es posible apreciar en la encuesta de Cohesión Social realizado por el CIEPLAN en 2007:

Tabla I: Identidades religiosas en las urbes de los países latinoamericanos indicados (En números absolutos y porcentajes)

	Argentina	Brasil	Chile	Colombia	Guatemala	México	Perú
Católica	997	1.035	880	1.084	696	1.288	1.090
	71,21	60,88	62,86	77,43	58,0	85,87	77,86
Evangélica	115	330	211	9,50	393	50	172
	8,21	19,41	15,07	0	32,75	3,33	12,29
Judía	11	1	1	0	5	0	1
	0,79	0,06	0,07	-	0,42	-	0,07
Afroamericana	5	152	1	0	0,42	3	0
	0,36	8,94	0,07	-	1	0,2	-
Otra	35	42	56	65	23	59	56
	2,50	2,47	4,00	4,64	1,92	3,93	4,00
Ateos o agnósticos	43	23	31	8	9	21	152
	3,07	1,35	2,21	0,57	0,75	1,40	1,21
Ninguna	191	107	220	105	72	77	60
	13,64	6,29	15,71	7,50	6,0	5,13	4,29
No sabe o responde	3	10	0	5	1	2	4
	0,21	0,59	0,0	0,36	0,08	0,13	0,29
N=	1.400	1.700	1.400	1.400	1.200	1.500	1.400
Totales	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0

(Fuente: Valenzuela et al, 2008:109).

1.3.- El campo religioso chileno

El caso específico de Chile no difiere en gran medida del resto de América Latina en cuanto a la trayectoria del campo religioso. En términos de construcción de una identidad que ayude a comprender el desarrollo de dicha trayectoria, la modernidad chilena ha sido calificada como una modernidad híbrida o también llamada modernidad periférica, la cual no es completamente introducida desde el exterior ni corresponde a un fenómeno autóctono (Larraín, 2001: 79). En este tránsito hacia la modernidad destaca la participación de un selecto grupo oligárquico, el cual adopta un rol agencial importante en los primeros procesos de modernización. Dichos procesos se enfocaron en una esfera política y cultural

de carácter restringido, además de la necesidad de construir un sentido de identidad nacional, identidad que de paso permitiera legitimar su posición dominante. La coexistencia de elementos tradicionales y modernos es de profundo interés, como por ejemplo la clase aristócrata terrateniente dominante adoptó una ideología liberal bajo la forma de un Estado democrático y republicano, adoptando un modelo económico exportador (Ibíd.:83-91).

Desde la perspectiva de la configuración del campo religioso propiamente tal, hacia mediados de siglo XIX “(...) en el Chile de la época no existían diferencias regionales de importancia ni subculturas...La hegemonía de la oligarquía santiaguina era indisputada (...) El sector social alto (...) mostraba conciencia de clase y un alto nivel de coherencia” (Gazmuri, 1999:13). El grupo conservador o “pelucón” “Aceptaba la modernidad sólo en parte (...) pero se mostraba desconfiado de las tendencias igualitarias en lo social, el liberalismo político, el laicismo y cualquier tendencia que significara destruir el orden tradicional de la sociedad chilena.” (Ibíd.:19). La Iglesia Católica, arraigada profundamente en la estructura política de ese entonces, había hecho su condena pública y oficial a “todas las formas de la modernidad política (idea republicana, liberalismo, etc.)” (Ibíd.:84). Es por ello, que la supremacía del catolicismo fue concordante en relación al resto de América Latina: “Hasta los años cincuenta, la Iglesia Católica seguía ocupando una posición central reguladora a partir de la cual se organizaban todos los procesos religiosos que tenían lugar en la sociedad, incluyendo lo que se desarrollaban fuera de ella o en su contra” (Bastian, op. cit.: 157-158).

Es en este contexto, a lo largo del siglo XX, donde el mundo evangélico adquirirá su fisonomía definitiva a partir de la emergencia del movimiento pentecostal. De ahí que, en adelante, se hable de un protestantismo chileno fuertemente pentecostalizado. Según Lalive d’Epinay el pentecostalismo tiene la particularidad de ofrecer una nueva experiencia mística con Dios a través del carisma obtenido por medio de los Dones del Espíritu Santo. Dicho movimiento religioso proviene de un cisma acaecido en la Iglesia Metodista (1909), la cual a su vez es una organización de raíz pietista, que en un comienzo se había caracterizado por su presencia entre los pobres, luego se cristalizó y sedimentó en los sectores medios británicos (Lalive, 2009:45-51).

En palabras del mismo Lalive: “El pentecostalismo se presenta como una respuesta religiosa comunitaria al abandono de grandes capas de la población; abandono provocado por el carácter anómico de una sociedad en transición.” (Ibíd.:55). Sociológicamente, heredera de la estructura metodista, el pentecostalismo se presenta como una “secta

establecida”, la que derivaría posteriormente en una “denominación”. Cabe mencionar que en este último concepto “los elementos espontáneos y carismáticos ceden muy claramente el paso a los esquemas institucionales y a la organización; la oposición a la sociedad global, se borra ante la tendencia al compromiso con el “mundo”, y hasta con el deseo de ser parte integrante de ese mundo.”. Ulteriormente, en relación a la misión que lo orienta, el pentecostalismo decanta hacia una secta de tipo “conversionista”, en donde el elemento dominante que explica su aparición es el de avivamiento. A este factor se añaden también la existencia de un jefe carismático (el pastor Hoover) (Ibíd.:288-290).

En suma, si se quisiera formar un cuadro global de la historia del protestantismo en Chile, esta tendría un primer momento (siglo XIX) caracterizado por determinadas figuras individuales y biografías de elites vinculadas al proceso de construcción de la nación chilena, a través del Estado. Y por otro lado, un segundo momento (siglo XX) en donde el movimiento guarda relación especial con la emergencia de masas en estado de anomia, marginales y proletarios, es decir, con el “pueblo chileno” (Ibíd.:44).

Respecto del crecimiento que han experimentado las iglesias protestantes evangélicas durante el siglo XX, se puede apreciar un incremento sostenido y progresivo. El siguiente gráfico de Corvalán (2009) permite observar su evolución en menos de un siglo:

Tabla 2: Crecimiento poblacional de los Evangélicos en Chile 1920 – 2002

Año	Población Total	Evangélicos	Porcentaje
1920	4.365.000	63.400	1.45 %
1930	5.065.000	118.400	2.34 %
1952	6.295.000	225.500	4.06 %
1960	7.374.000	425.700	5.58 %
1970	8.884.000	549.900	6.18 %
1973	Sin información	Sin información	8.0 %(*)
1992	Sin información	Sin información	12.4 %(**)
2002	11.226.309	1.699.725	15.24 %

(Fuente: Poblete; Galilea; Hamuy & Sepúlveda, 1984 citado en Corvalán, óp.cit:74-75).

Asimismo, tomando como referencia la información obtenida por el Censo 2002 (Ibíd.), es posible apreciar una concentración de protestantes evangélicos en regiones con alta población rural como lo son la VIII y la IX, la que fundamentalmente estaría expresada en iglesias de corte pentecostal más clásico y de origen criollo.

Tabla 3: Distribución de los evangélicos según las regiones el país. Año 2002

Región	% Evangélicos	N° Evangélicos	Total de Habitantes
I	11.84 %	47.000	428.594
II	11.00 %	50.000	493.984
III	10.72 %	26.000	254.336
IV	07.43 %	50.000	603.210
V	09.56 %	150.000	1.539.852
Metropolitana	13.07 %	700.000	6.061.000
VI	11.41 %	85.000	780.627
VII	14.87 %	135.000	908.097
VIII	28.00 %	500.000	1.861.562
IX	24.00 %	200.000	869.535
X	17.80 %	180.000	1.073.135

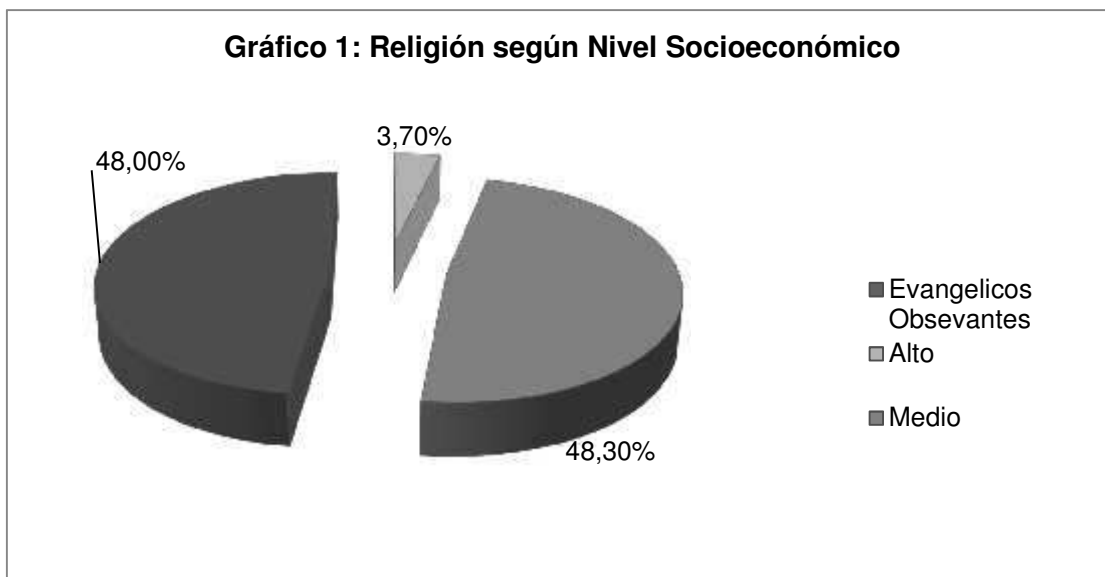
(Fuente: INE. CENSO, 2002 citado en Corbalán, 2009:76).

Además considerando la variable “nivel socioeconómico” para la caracterización de estos grupos, es posible apreciar a lo largo de casi 20 años (desde el primer cuadro de Fontaine & Beyer, 1991:18 y el segundo de Fediakova & Parker, 2010:47) un porcentaje mínimo (apenas 3,6%) de evangélicos vinculados a un estrato socioeconómico alto.

Tabla 4: Religión según nivel socioeconómico

	Total	Alto	Medio	Bajo
Católicos	74,7	93,4	75,2	69,0
Evangélica	15,1	3,6	12,8	22,0
Ninguna	6,6	2,9	7,2	6,6

(Fuente: Fontaine & Beyer, 1991:18).



(Fuente: Fediakova y Parker, 2010: 47).

Tabla 5: Nivel Socioeconómico Evangélicos Observantes Urbanos

	Ingresos		
	Ingreso Bajo	Ingreso Medio	Ingreso Alto
Observantes	50,7%	46,1%	3,2%
No Observantes	48,4%	45,5%	6,2%
Total	50,3%	46,0%	3,7%

(Fuente: Fediakova & Parker, óp.cit.:46).

Esta tendencia a la concentración de religiosidad del pueblo protestante-evangélico en sectores rurales y de bajos niveles socioeconómicos se condice con la investigación de Lalive d'Epina y acerca del protestantismo chileno. En ella, como se mencionó, se aprecia una relación entre las transformaciones socioeconómicas en el Chile del siglo XX- especialmente aquellas vinculadas a la llamada "Cuestión Social"- y el crecimiento inusitado del pentecostalismo sobre todo en sectores marginales de la sociedad.

1.4.- Transformaciones en la estructura social chilena

La configuración actual de la estructura social chilena, donde han emergido nuevas alternativas de religiosidad, es el resultado de profundas transformaciones. Desde la llamada crisis de la modernidad oligárquica, que ocurre a partir del fracaso de su modelo exportador y se acentúa con la Gran Crisis de 1929, derivaría una nueva estructuración que, de la mano del Frente Popular en 1938, incorpora a sectores medios a las estructuras de poder. En este periodo destacan las expresiones populistas y se da inicio a un proceso de industrialización que haría frente a la grave crisis mundial en la que Chile fue el país más afectado. Asimismo, el papel del Estado constituyó el eje que articuló una alianza entre varios grupos (Estado de Compromiso) (Larraín, óp.cit.:98-104).

Más específicamente, durante el periodo denominado como matriz sociopolítica nacional popular (1930-1973), la llamada “clase media”, identificada con el sector burocrático administrativo, articuló el *ethos* cultural propio del Estado desarrollista, siendo el eje de un complejo sistema de alianzas compuesto por diversos grupos en la estructura social. (Candina, 2010 & Garretón 2000, citado en Kermmerman y Páez, 2012:12).

No obstante, a partir del golpe militar y posterior dictadura se produjo un punto de inflexión en esta trayectoria. Esto significó una desestructuración de las formas de socialización de la matriz nacional popular que perfiló nuevas categorías y formas de diferenciación social: *“Instalado en el poder, el gobierno militar llevó a cabo una vertiginosa transformación económica, que incluyó un ajuste macroeconómico, privatización de empresas y del sistema de bienestar, además de la liberalización de precios y mercados.”* (Torche, 2005:2).

Es así que en la actualidad, la estructura social chilena ha sufrido un proceso acelerado de mesocratización, caracterizado por una fuerte tendencia a la asalarización: “Por otro lado, ello contrasta con la pérdida de peso y significación relativa dentro de los sectores medios tanto de la llamada pequeña burguesía como de los grupos medios asalariados ligados al empleo público” (Ruíz y Boccardo, 2011:45). Este nuevo panorama social no tendría parangón alguno en la historia de Chile

Quizás los virajes más rotundos se producen en dos sectores emblemáticos de la estructura pre existente (nacional popular), a saber, la clase obrera y la clase media: *“Los cambios de mayor impacto son la fuerte caída en la significación de la clase obrera productiva, la terciarización y la burocratización del trabajo asalariado bajo organización privada. La lógica*

reivindicativa de movilización de los actores sociales, que se tradujo en una fuerte presencia del sindicalismo en la vida nacional, ha sido desplazada por un estilo mesocrático de vida orientado por pautas de mercado.” (CEPAL, 2001:5).

Es entonces en este contexto donde se está configurando un sustrato sociocultural cuyos factores primordiales son el individualismo, el consumo y en general los procesos progresivos de mercantilización de los espacios de la vida: *“La cultura cotidiana en el Chile Actual está penetrada por la simbólica del consumo. Desde el nivel de la subjetividad esto significa que en gran medida la identidad del Yo se constituye a través de los objetos, que se ha perdido la distinción entre “imagen” y ser.” (Moulian, 2002:106).* Asimismo, el impacto del individualismo permea cada uno de los procesos de socialización: *“La individualización de las relaciones sociales es el sello de identidad de las instituciones neoliberales del neocapitalismo del Chile Actual” (Ibíd: 116).* Constituye en otras palabras, la desintegración de los sentidos de comunidad: *“Se busca hacerle entender al trabajador que es fuerte solo en cuanto actúa como individuo, a través de una estrategia de movilidad, y que es débil en cuanto opera como grupo, a través de una defensa corporativa.” (Ibíd: 118).*

Ahora bien, tomando en consideración el crecimiento y diversificación del mundo evangélico, y a la vez, las transformaciones socioestructurales que han repercutido en las formas de sociabilización en el país, es que se hace necesario analizar en profundidad las dinámicas entre los creyentes de una determinada congregación de corte evangélico carismático ubicado en sectores de altos ingresos y sus formas de dominación. Lo anterior se pretende realizar a partir de un concepto que sintetiza de mejor forma la condición de un individuo dueño de sí mismo y en donde su realización personal se considera un bien principal: el individualismo. Todo esto, a la luz de una variante contemporánea del pentecostalismo que ha sido categorizada como neopentecostalismo.

Por último, es necesario puntualizar desde ya que las observaciones y conclusiones que a continuación se desarrollarán forman parte exclusiva de dicha comunidad.

2.- Objetivos

2.1.- Pregunta de investigación

¿Cómo se manifiesta la influencia del individualismo en los procesos de dominación legítima que orientan los sentidos asociados a la religiosidad evangélica carismática, de los miembros de la Iglesia “La Casa del Señor”, ubicados en sectores de altos ingresos de la Región Metropolitana?

2.2.- Objetivos del proyecto de investigación

2.2.1.- Objetivo general

Analizar la influencia del **individualismo** en los procesos de **dominación legítima** que orientan los sentidos asociados a la religiosidad evangélica carismática de los miembros de la Iglesia “La Casa del Señor”, ubicados en sectores de altos ingresos de la Región Metropolitana.

2.2.2.- Objetivos Específicos

- Caracterizar la iglesia “La Casa del Señor” dentro del contexto del neopentecostalismo chileno y latinoamericano.
- Caracterizar su estructura jerárquica, organizativa y litúrgica.
- Analizar mecanismos de reproducción social dentro de la congregación y estrategias de proselitismo.
- Comprender los significados asociados a los procesos de conversión, adscripción y deserción de parte de los fieles y ex miembros evangélico-carismáticos ubicados en sectores de altos ingresos.

3.- Hipótesis

Un ejemplo que a menudo se utiliza para graficar tensión entre individualismo y dominación legítima se expresa a través del conflicto producido entre por un lado, las aspiraciones de realización personal por parte del creyente y por otro, las expectativas de los roles de la autoridad al interior de la congregación, no obstante se propone en esta investigación, que dicha relación es muchísimo más compleja.

Es por ello que, en este tipo de organización religiosa, el individualismo se manifiesta principalmente a través del discurso de sus miembros referidos a ideas sobre la realización personal y autodeterminación, lo que implicaría una condición de conflicto con los procesos de dominación al interior de la congregación, sin embargo, esta tensión no significa que estos mismos procesos de individualización terminen contribuyendo y reforzando la eficacia de los diversos mecanismos de dominación legítima, produciendo una relación ambivalente entre independencia y obediencia hacia la autoridad.

II.- MARCO TEÓRICO

2.1.- Una conceptualización de religiosidad en la teoría del campo religioso

Comprender de qué manera se expresa la religiosidad en los sujetos en tanto su relación con la organización a la cual adscriben, implica plantearse una conceptualización de religiosidad: “La dimensión religiosa se mide siempre, por un lado, en términos de las distancias entre el comportamiento y las actitudes de los individuos, y por el otro, en las normas de la organización religiosa a la cual ellos se declaran pertenecer.” (Fabre, 2001:279). A su vez, según el clásico modelo de Dittes, en el concepto de religiosidad subyacen 5 dimensiones o niveles: “*Creencias (nivel ideológico). Idea de Dios, cuestiones sobre la vida, etc.; Rituales (nivel práctica). Plegarias, sacramentos, etc.; Sentimientos (nivel vivencial). Conversión, éxtasis, etc.; Conocimientos (nivel intelectual). Orígenes, dogmas, tradiciones, etc.; Consecuencias (nivel efectos). Implicaciones en la vida cotidiana y futura: valores, moral, etc.*” (Dittes, 1969 en Tinoco, 2006: 123-124).

Teniendo en consideración lo anterior, es necesario hacer referencia a uno de los aportes teóricos más relevantes para comprender las relaciones en determinados espacios sociales y la dinámica entre agencia y estructura, a saber, la teoría de los campos sociológicos y el concepto de *habitus*. Este último hace referencia a un “*sistema de disposiciones duraderas y transferibles, estructuras estructuradas predispuestas a funcionar como estructuras estructurantes, es decir, como principios generadores y organizadores de prácticas y de representaciones que pueden ser objetivamente adaptadas a su meta sin suponer el propósito consciente de ciertos fines ni el dominio expreso de las operaciones para alcanzarlos, objetivamente “reguladas” y “regulares” sin ser para nada el resultado de la obediencia a determinadas reglas y, por todo ello, colectivamente orquestadas sin ser el producto de la acción organizadora de un director de orquesta*” (Bourdieu, 2007 citado en Aguilar: 110-111). El *habitus* por tanto, corresponde a un principio ordenador del mundo que emerge a partir de la misma experiencia de socialización por parte de los individuos. Ahora bien, es en función de una “acción estratégica” la cual permite a los distintos actores transformar y reproducir sus propias estructuras, es decir, estos espacios sociales de lucha y conflicto entre agentes es lo que Bourdieu denomina “campos”. Entonces, las variaciones estructurales se producen cuando los actores en conflicto cambian sus posiciones relativas a partir de sus acciones estratégicas y de los tipos de capital en juego: “*Así es como esta*

referencia a la forma en que se estructura el mundo social le permite, sostiene él, asumir la posibilidad del cambio social en la medida en que justamente el campo está atravesado por luchas y conflictos cuya dinámica modifica su estructura y con ello modifica las condiciones objetivas que actúan como mecanismos productores del habitus” (Ibíd.: 114).

De ahí que, siguiendo a este mismo autor, el campo religioso sea definido de la siguiente manera: “[...] *el campo religioso es un espacio en el cual los agentes que se trata de definir (sacerdote, profeta, hechicero, etcétera) luchan por la imposición de la definición legítima de lo religioso y de las diferentes maneras de cumplir el rol religioso.*” (Bourdieu, 1988:102). El campo religioso al igual que otros campos se basa en la competencia “*por la manipulación simbólica de la conducta de la vida privada y la orientación de la visión del mundo*”. (Ibíd.:104). Las acciones simbólicas cumplen la función de ser elementos de distinción en la estructura social, signos de diferenciación. (Bourdieu, 2002:134).

En este contexto, para Bourdieu la religión es concebida como una estructura estructurada estructurante, un dominio de objetividad tal como el arte y la cultura (Bourdieu, 2006:30), un sistema simbólico que genera sentido y consenso. Formas de organizar el mundo social y natural. Un sistema simbólico capaz de proyectar un orden: “Funciones de inclusión y de exclusión, de asociación y de disociación, de integración y de distinción” (Ibíd.:33). A partir de allí, el circuito de bienes religiosos opera a partir de dos polos opuestos: el “autoconsumo religioso” y la “monopolización completa” por parte del grupo especialista. En las relaciones objetivas de este circuito se diferencia por un lado el “dominio práctico”, es decir un “conjunto de esquemas de pensamiento y de acción objetivamente sistemáticos, adquiridos en estado implícito por simple familiarización...puesto en práctica de modo prerreflexivo” (Ibíd.:44). Y por otro, el “dominio erudito”, el cual se compone de un “corpus de normas y de saberes explícitos” orientado a la institucionalización y la “acción pedagógica”, para la configuración de una ideología religiosa. (Ibíd.:45).

Los conceptos de campo y *habitus* religioso suelen vincularse a una lógica mercantil, donde se ponen en juego distintos capitales simbólicos (como por ejemplo el capital de salvación) y los agentes entran en conflicto por legitimar su posición en la estructura social. Es ahí donde la teoría del mercado religioso cobra relevancia. Ya que supone la existencia de “una demanda de religión (lo que remite a una naturaleza humana o, en cualquier caso, a una “necesidad” religiosa).” (Roy, 2010: 219). En dicho espacio económico, se despliegan las elecciones de un consumidor individual quien, libremente, consume a conveniencia. Para que este mercado pueda configurarse, necesita una serie de condicionantes: la circulación

de bienes religiosos, religiones como productos de exportación, desterritorialización de lo local, desetnización de lo religioso y la deculturación (Ibíd.:221; 225-250).

En este sentido, es importante mencionar que la teoría del mercado religioso se contrapone a la teoría de la aculturación, la cual se sustenta en las relaciones de dominación que se establecen cuando una cultura se impone por sobre otra. Es decir, las pautas de religiosidad “se transfieren adoptando los paradigmas de la religión dominante.” (Ibíd.:209).

Lo que la lógica de mercado implica para el campo religioso es una banalización de las fuentes de sentido, un abanico de múltiples alternativas, que pueden ser perfectamente desechables cuando no existe un único criterio de legitimidad: “El modelo del mercado significa sustituir el inflexible monopolio eclesiástico del o-esto-o-lo-otro por el tanto-esto-como-lo-otro. Las ofertas religiosas, al igual que las demás ofertas del mercado, se escogen, se prueban, se cambian y se combinan.” (Beck, 2009:160).

2.3.- Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs), Fundamentalismos y evangelicalismo

En el intento por describir la modernidad, diversos autores han hecho hincapié en aquellas consecuencias de carácter negativo. Así, nociones como las propuestas por Beck (la sociedad del riesgo) y Bauman y (la modernidad líquida), son el reflejo de un estado permanente de incertidumbre, pérdida de sentido, desencantamiento, fugacidad y fragilidad en las relaciones sociales e instituciones. Y en donde esta crisis permanente ha propiciado la emergencia de movimientos de carácter nacionalistas y grupos fundamentalistas. Éstos últimos se enmarcan en un fenómeno el cual “suele darse –aunque no exclusivamente- en sistemas rígidos de creencias religiosas que se sustentan, a su vez, en textos revelados, definiciones dogmáticas y magisterios infalibles.” (Tamayo en Merlo, 2007:68).

Muchos autores sitúan estas transformaciones de lo religioso dentro del marco de los denominados NMRs, los que enfatizan el carácter transformador hacia el individuo: “Los nuevos movimientos religiosos reivindican una identidad diferente y exigen de sus miembros algún tipo de conversión.” (Merlo, óp.cit.:59).

Ahora bien, el término “movimiento” hace alusión a cualquier colectivo aun si no cuenta con algunos aspectos esenciales propios de una organización religiosa como en el plano organizativo, doctrinal o cultural (Ibíd.:60). Por ello, es pertinente mencionar la tipología

propuesta por Martín Velasco en Merlo acerca de los Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs), el cual ubica a un conjunto importante de “Movimientos de renovación y reforma surgidos en el interior de las grandes tradiciones religiosas, como consecuencias del contacto con las nuevas condiciones socioculturales de la época moderna” (Ibíd.:62). Entre aquellos grupos de raíz cristiana insertos en dicha tipología se puede mencionar: “la familia pietista-metodista; la familia pentecostalista; las *free churches* europeas y americanas; menonitas y cuáqueros; la familia bautista; la adventista; la Iglesia de Jesucristo y de los Santos de los Últimos Días (mormones); la *Christian Science*; los Testigos de Jehová, etc.” (Ibíd.:63).

En este contexto, es a partir de la década de los 60 cuando los sociólogos de la religión comienzan a ampliar los indicadores en la construcción de la variable religiosidad, ya que anteriormente sólo predominaba la frecuencia de asistencia al templo como criterio de medición. Esto facilitó una apertura del espectro de estudio permitiendo la aparición, hacia el final de la década, de los llamados “nuevos movimientos religiosos”, también llamadas “religiones invisibles o implícitas” por Luckmann (1967), los que “sitúan en primer plano la búsqueda individual de la perfección y el desarrollo personal, junto con el “enriquecimiento del alma””. (Beck, óp.cit.:36).

No obstante, un análisis crítico del concepto Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs) sugiere la existencia subyacente de un modelo eurocentrista y occidental muy vinculado a la teoría de la secularización, ya que basta con revisar la milenaria religiosidad propia de las tradiciones panteístas asiáticas, por lo que en estricto rigor de novedoso poco ofrece. Lo que sí se puede destacar como nuevo es que “*las religiones (universales) y los mundo simbólicos y espirituales, desde el más “primitivo” hasta el más “moderno”, estén todos disponibles a la vez (casi siempre desligados de su respectivo contexto espacio-temporal), y mundialmente abiertos a todas las apropiaciones posibles, incluidas las terroristas*” (Ibíd.: 37).

En los NMRs convergen dos procesos: “la individualización y la cosmopolitización de las religiones.” (Ibíd.:38). Mientras que el primer proceso, de “individualización”, busca generar nuevas pautas de sentido que puedan satisfacer la propia idea de autenticidad. Por su parte, la “cosmopolitización” es entendida como un tipo especial de pluralización “*que se da cuando las religiones y movimientos religiosos globales, viejos y nuevos, que mantienen su vitalidad (sea a la manera tradicional o nueva), se relacionan transfronterizamente en contextos muy diferentes compitiendo, interactuando, disputándose privilegios o negándose*”

mutuamente la legalidad o la legitimidad.” (Ibíd.:159). En otras palabras, fragmentación de religiones universales en el contexto de la pluralización, es decir, en un espacio de coexistencia directa entre diferentes perspectivas y sistemas de mundo, los cuales pueden ser incluso contradictorios entre sí.

Siguiendo esta lógica, la hegemonía capitalista neoliberal ha configurado un tipo de individualismo que impacta rotundamente en las estructuras de las grandes religiones tradicionales. De allí que muchas de estas nuevas formas de religiosidad pongan el acento en la “experiencia subjetiva personal” del individuo por sobre los dogmas impartido por un grupo de especialistas (Pániker, 2011:316). Esta tendencia de constituir una vía alternativa frente a la institucionalidad religiosa tradicional permite que muchas personas hoy por hoy se consideren a sí mismas espirituales pero sin pertenecer a ninguna religión (Ibíd.:315). Es posible sostener entonces una imbricación entre elementos con raíces culturales completamente diferentes como lo son el misticismo y sabiduría oriental con el individualismo posmoderno del sistema neoliberal, ensalzando el componente divino del sujeto.

En síntesis, la emergencia de los Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs) son la consecuencia principalmente de la globalización cultural que ha permitido la irrupción de filosofías, sabidurías y doctrinas de Oriente al Mundo Occidental, en un contexto de una modernidad en crisis permanente. Entre las principales expresiones ya mencionadas se encuentran además aquellas que promueven un desarrollo holístico individual (Autoayuda), el movimiento *New Age* que aglutina un sinnúmero de elementos que tienen como discurso común el declive de la era de Piscis representada por la cultura cristiana occidental y su reemplazo por la Nueva Era de Acuario, y el llamado neopaganismo, el cual rescata y revaloriza antiguas creencias vinculadas a religiones ancestrales. Muchas de ellas, como forma de oposición directa al cristianismo, tal como ocurre en la región de Escandinavia.

Por su parte, el fundamentalismo representa uno de los rasgos más polémicos como forma de resistencia a la modernidad, significa una negación radical al “mundo”, una simbiosis que transforma la fe en cultura y la cultura en fe: *“El fundamentalismo apela a la Biblia contra el peligro de la racionalización de la fe y propone un tipo de interpretación directa e inmediata de ella, considerándola como única fuente de revelación y como palabra de Dios inmediata que tiene la solución para cualquier problema sin necesidad de otras mediaciones, como pueden ser la instituciones de la Iglesia y concretamente, en el caso de la Iglesia Católica, su magisterio.”* (Sánchez Caro en Mardones en Merlo, 2007:68).

El desarrollo moderno del fundamentalismo guarda cercana relación con el evangelicalismo. Históricamente el movimiento evangélico (*Evangelicals*) emerge como reacción a la alianza establecida entre la extrema derecha norteamericana y grupos fundamentalistas (*Fundamentals*) hacia finales de la primera década del siglo XX. Orientando su mensaje a la esfera de la sociedad civil (Merlo, 2007:70).

No obstante lo anterior, conviene intentar delimitar aún más dicha categoría -la que a menudo se ha utilizado para designar a la totalidad de la población declarada “cristiana no católica” en América Latina- tomando en consideración el contexto al cual se adscribe. Por ejemplo, si en Europa lo evangélico tradicionalmente se identifica con la Iglesia Luterana, en el mundo anglosajón en cambio *“hace referencia a aquellas facciones del protestantismo estrictamente de cuño conservador, cuando no directamente fundamentalista, y generalmente refractarias tanto a la actividad ecuménica, al diálogo con otras religiones, como al involucramiento en el área de lo social y político.”* (Ibíd.:19).

Otra aproximación sobre esta misma conceptualización alude a una colectividad “supradenominacional” entre iglesias del protestantismo histórico, un movimiento fundamentalista de corte conservador y además añade un grupo que busca una “reivindicación de los sectores teológicamente liberales” en vías de un ecumenismo que proteja y respete los derechos de los grupos más excluidos, marginados, discriminados y minoritarios (Jaimes, 2012:650).

2.5.- Nuevas formas de diferenciación religiosa en el pentecostalismo chileno: neopentecostalismos

La emergencia de nuevas formas de religiosidad en el evangelicalismo se corresponde con el surgimiento de inéditos paradigmas sociales, teológicos y organizacionales expresados en una manera original de vincular lo divino con lo societal (Fediakova, 2013:139). Bajo esta lógica, el neopentecostalismo se puede comprender como un fenómeno proveniente de Estados Unidos que se enmarca en el contexto de la posmodernidad y la globalización, tomando presencia clara en América Latina a fines de la década de los ochentas y teniendo como antecedentes el televangelismo y la Iglesia Electrónica. (Avendaño, 2013.:170-171).

En comparación al campo religioso protestante-evangélico chileno del siglo anterior, el neopentecostalismo se encuentra frente a un escenario cultural y socialmente distinto, esto implica un salto cualitativo a la prevalencia en espacios urbanos donde los niveles de educación formal y poder adquisitivo son considerablemente mayores al pentecostalismo criollo. Representa un nuevo “refugio” de individuos influenciados por “la ideología del neoliberalismo consumista y la asimilación cada vez más creciente de la *American Way of life*” (Ibíd.:174).

En términos de temporalidad, Oviedo sitúa en la década de los 80 la emergencia de nuevas tendencias en el evangelismo chileno donde se destaca “un mayor nivel de instrucción educativa y la valoración cualitativa del crecimiento de sus iglesias”. (Oviedo, 2009 citado en Bahamondes & Marín, 2014:183). Sin embargo, Mansilla, por su parte, sostiene que el neopentecostalismo como fenómeno, se manifiesta en la década del 90 (Mansilla, 2007a: 87). En este sentido, el neopentecostalismo representa una etapa nueva dentro del pentecostalismo, específicamente a partir del pentecostalismo misionero pero que desarrolla un tipo de carisma distinto de los movimientos que le preceden. Su territorialización se ha vuelto difusa debido a su carácter transversal dentro de la estructura social (Ibíd.:89).

Acá es importante mencionar que el desarrollo del neopentecotalismo chileno representa una particularidad dentro del concierto latinoamericano, fundamentalmente porque en otros países como Argentina, Brasil, Guatemala y México, se caracterizan por la monumentalidad de sus templos, por el carácter carismático de sus líderes y reconocidos públicamente como celebridades, la estrecha relación con la política y la existencia de superbandas y consagrados cantantes cristianos apoyados por discográficas transnacionales (Avendaño,

óp.cit.; Barrientos, 2004; Benoit, 2008;). Razón por la cual el estudio de este fenómeno religioso en Chile exige un enfoque propio.

Prueba de lo anterior son la emergencia de algunas iglesias en espacios inéditos en la historia del protestantismo-evangélico chileno. Entre las que destacan al interior de la Región Metropolitana: La “Iglesia La Viña”, “Comunidades Cristianas”, “Iglesia La Cordillera” (Fediakova, óp.cit.:238), el “Centro de Crecimiento Cristiano” y “La Casa del Señor”. Todas ellas ubicadas en comunas de altos ingresos (Las Condes, Providencia y Lo Barnechea) (AIM, 2008:17-19) y consideradas con un alto Índice de Calidad de Vida². Dichos sectores son particularmente significativos ya que gran parte de su población no se encuentra en una situación de marginalidad y exclusión como se caracterizó, por décadas, al pentecostalismo criollo o tradicional.

En una aproximación teórica Bahamondes & Marín conciben al neopentecostalismo “*como células religiosas derivadas del pentecostalismo criollo que resignifican su corpus doctrinal acomodándose a las demandas de la sociedad actual, modificando su estructura en tanto rol de géneros, al mundo político, emprendimiento económico y mayor acceso a educación superior. Importancia capital poseen los carismas: glosolalia, prácticas de sanación y expulsión de demonios, siendo la figura del “enemigo” (el diablo), el agente del mal y eje articulador de su discurso cotidiano.*” (Óp.cit.:185). Asimismo, retomando a Avendaño, algunos de los aspectos más ilustrativos de este movimiento son: “*la construcción de megatemplos y teatros para sus celebraciones; la risa santa; el gruñir como animal; el toser espíritus; el declarar la batalla espiritual a demonios territoriales; el desvanecer a las personas con el soplo del Espíritu; el hacer llover lluvias de oro desde el cielo*”. (Avendaño, óp.cit.:172).

Entre los elementos constituyentes de la doctrina neopentecostal se encuentran la Teología de la Prosperidad y la Guerra Espiritual. La primera establece una relación y comunión con Dios reflejado en el bienestar material, el dinero como un medio para la autorrealización del individuo (Amestoy, óp. cit.:59). En tanto que la segunda es un concepto ya presente en el fundamentalismo del siglo XIX e incorporado por el pentecostalismo, que adquiere características de moda entre las congregaciones neopentecostales, sistematizándola y

² Índice de Calidad de Vida (mayo, 2013). *El Mercurio*. Recuperado el 16 de abril de 2014 del sitio Web <http://www.emol.com/especiales/2013/actualidad/nacional/calidad-de-vida/index.asp>

llevándola al extremo. Básicamente “plantea una percepción metafísica de los acontecimientos sociales, económicos y naturales.” (Wynarczyk, 1995:153-155).

Otro elemento fundamental que articula la forma de religiosidad neopentecostal es aquella referente a la Teodicea de la Felicidad, la cual va anclada a un fuerte individualismo, propio de grupos medios y medio altos. Este factor se ve motivado por el contexto sociocultural donde se manifiesta. Así, el cambio de paradigma producido es desde la Teodicea del sufrimiento (propio del pentecostalismo tradicional) a esta Teodicea de la Felicidad. Se configura así una ética que confiere al ascenso y movilidad social un significado espiritual que pretende compatibilizar el cristianismo con las lógicas del mundo moderno y las condiciones socioestructurales en los cuales dicho movimiento se desarrolla (Mansilla, óp. cit.:93-95).

Por último, a nivel institucional evidencian los siguientes elementos: Muchas de ellas presentan una estructura celular, es decir, reuniones hechas en casas particulares como las denominadas células G12 (Rivera, 2008:216). También una “organización flexible, desburocratizada y horizontal (...) y feligresía joven y profesional” (Fediakova, 2004 citado en Mansilla, óp. cit.:88). Bajo esta lógica, se puede apreciar una difuminación de los tradicionales límites entre lo sagrado y lo profano, algo muy propio de las nuevas formas de espiritualidad o religiosidad contemporáneas: “flexibiliza, massmediatiza y desterritorializa la fe religiosa; legitima la distribución desigual del carisma centrado en el desarrollo de una jerarquía virtuosa” (Ibíd.:89), compuesta por los cinco ministerios a la usanza de la Iglesia Primitiva Neotestamentaria: apóstol, profeta, maestro, pastor y evangelista. Asimismo, configura un nuevo rol a la mujer dentro del espacio público del culto brindando espacio al liderazgo materializado en la figura de la pastora y su ministerio profético. Aunque se puede apreciar un proceso progresivo de reivindicación de la mujer que puede ser rastreada desde el pentecostalismo misionero (Ibíd.:90)

Según Jaimes, parte del éxito de este movimiento se encuentra en su capacidad para ofrecer respuestas trascendentes mezclando una flexibilidad doctrinal con un “conservadurismo que presenta una explicación plausible a los temores de los sectores sociales medios.” (Jaimes, 2007 citado en Bahamondes & Marín, óp.cit.: 185). Desde esta perspectiva, conviene mencionar que también han sido concebidas como “una manifestación pentecostalizada en la clases medias, doctrinalmente más abiertas al mundo

secular, menos desordenadas ritualmente y más inclinadas a una mercadotecnia religiosa”. (Tinoco 1998, citando en Jaimes, óp.cit.:669).

En síntesis, el fenómeno del neopentecostalismo se encuentra íntimamente vinculado a las lógicas de consumo que articula un mercado de bienes de salvación (Bahamondes & Marín, óp.cit.:187): “El neopentecostalismo ha creado sus propios mecanismos de aprehensión de la realidad y con ellos sus propias mercancías de consumo-libros, música, cine, lenguaje, cosmovisión de la realidad, etc.” (Avendaño, óp.cit.:192). Restablece la relación de la comunidad con “el Mundo”, resignificando y resituando la tradición en un contexto posmoderno (Bahamondes & Marín, óp.cit.:184). En suma, el neopentecostalismo guarda una estrecha relación con una fase individualista reencantada y narcisista, carente de cualquier sentido de conciencia social (Avendaño, óp.cit.:188).

2.6.- Secularización y modernización

Históricamente, la sociología de la religión basó gran parte de sus postulados sobre el estudio del fenómeno religioso moderno a partir de lo que se conoce como el proceso de secularización de la sociedad, la cual ha tenido que sufrir modificaciones a la luz de las transformaciones que ha experimentado el campo religioso. Berger la define de la siguiente manera: “Entendemos por secularización el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura” (Berger, 2006: 154). De esa forma, la teoría clásica de la secularización expone que: “Cuanto más rápida avanza la modernización (y, por lo tanto, con mayor claridad triunfa la racionalidad científica y técnica y se derrumban las estructuras que fundamentan la plausibilidad de la fe religiosa), de manera más ostensible se desapodera a los dioses” (Beck, óp.cit.:30). Significa por tanto, un proceso irreversible en donde la religión va progresivamente perdiendo influencia como fuente de interpretación de la realidad, un efecto del impacto del protestantismo y la modernización: “La decadencia de la religión en el marco del “desencantamiento del mundo”, explicó Max Weber, es una de las consecuencias no intencionadas de la reforma protestante, y factor constitutivo del proceso general de la modernidad.” (Ibid.:31). En síntesis, diversos historiadores y sociólogos constatan *“una apreciable decadencia del papel desempeñado por los sistemas religiosos formales, por las iglesias, en la sociedad occidental”*. *Los orígenes de este*

desencantamiento pueden identificarse desde el desarrollo del racionalismo científico del Renacimiento, el secularismo de la Ilustración, la influencia del darwinismo y el impacto de la tecnología a partir de la Revolución Industrial” (Steiner, 2001:13-14).

No obstante, dicha teoría fracasó rotundamente en su intento por proyectar en su totalidad el comportamiento social hacia lo religioso. En otras palabras, si la teoría de la secularización anunció el declive total de la religión, lo que en realidad mostraba era sólo un contexto específico: “Lo que la teoría de la secularización pone sobre la mesa es, en términos generales, falso y, en términos regionales, sinónimo de la deseuropeización del cristianismo. El cristianismo extraeuropeo florece, el europeo se marchita” (Beck, óp.cit.:33). A pesar de ello, lo que la secularización sí ha conseguido, es dejar de ser un sistema total y sólo abocarse a la espiritualidad y la religiosidad (Ibíd.:35). De allí que, si bien los procesos de modernización no han hecho más que propagar y acelerar la secularización, la conciencia y dimensión religiosa no ha desaparecido, sino que perdura ahora fuera de los contextos institucionales tradicionales.

En consecuencia, utilizar esta perspectiva teórica se torna insuficiente e insatisfactorio para el análisis del hecho religioso en tipos societales posindustriales, especialmente en espacios donde existen altos niveles de seguridad económica: “Si se adopta el punto de vista que explica la religión como la consecuencia de la necesidad material, entonces la práctica y creencia religiosas de los grupos educados y acomodados aparecen como sin sentido.”(Thumala, 2007: 30).

Un ejemplo concreto de la inoperancia de la teoría clásica de la secularización es posible observarla en la investigación de María Angélica Thumala sobre el catolicismo de élite chileno. Dos ideas matrices sostienen el texto de Thumala: la primera hace alusión a la existencia de las creencias y prácticas religiosas las cuales no son incompatibles con la modernidad y que parte de la elite económica reapropia el catolicismo constituyendo un *ethos* moral, compuesto por códigos y valores compartidos (Ibíd.:23-26). Sostiene también que la élite chilena se estructura a partir de dos dimensiones sociohistóricas: una aristocrática (expresada en la “clausura de élite” y la “excelencia moral” de sus miembros) y otra burguesa (expresada en el espíritu del capitalismo weberiano y los procesos de modernización) (Ibíd.: 97-117).

La religiosidad, para esta autora, adquiere una función social de distinción: “el catolicismo opera como una fuente de distinción de una parte importante de la elite respecto del resto

de la sociedad chilena.”(Thumala, óp. cit.:100). Sostiene en síntesis, que la elite económica chilena se encuentra en la necesidad de reapropiarse del catolicismo, el cual se habría vuelto “irreconocible y extraño durante los años 60 y 70”. En función de lo anterior, los movimientos religiosos como Opus Dei, Legionarios de Cristo y el Movimiento Apostólico de Schoenstatt jugaron un rol crucial en la configuración de un estilo de vida y un *ethos* religioso (Ibíd.:54).

2.7.- Una construcción del concepto de individualismo e individualización

El individualismo puede ser comprendido de acuerdo a sus múltiples dimensiones pero siempre como un fenómeno asociado a la modernidad (de Julios, 1995:239): *“Como ideología, el individualismo está enlazado con las doctrinas del hedonismo, el utilitarismo, el propio interés, la libertad contractual, la libertad de empresa, la libre competencia, la iniciativa individual, el laissez faire, la libertad de explotación (“individualismo salvaje”) (...) Como actitud, defiende la independencia individual, (...) puede verse también reforzado por su propia tradición y autoritarismo.”* (Pratt, 2010: 152).

La figura hegemónica ideal del individuo en la modernidad es aquella en donde éste “debe ser dueño y señor de sí mismo” (Martucelli, 2010:75). Esto implica que, ante alguna crisis que ponga en jaque su identidad y existencia, emergen una serie de representaciones sociales las cuales subyacen al interior del actor: dichas representaciones apelan a su capacidad de autoexpresión, libertad de juicio y autocontrol. Por esta razón un individuo es alguien quien posee la propiedad de sí mismo y es por tanto el elemento central y constitutivo de toda la sociedad moderna. En el individualismo los individuos se encuentran por sobre el conjunto de la sociedad, es decir, “la realización individual debe ser el bien supremo de una sociedad” y en este cometido existe una sobrevaloración de la esfera de la vida privada que complementa a la definición de libertad de los modernos o negativa. (Ibíd.:242).

De acuerdo a lo anterior, es necesario precisar algunas consideraciones cuando se confunde al individualismo con el mero egoísmo, para este cometido Alexis de Tocqueville fue uno de los filósofos más célebres que recalcó esta distinción. Así, el egoísmo constituye un “vicio moral”. En cambio, el individualismo sería una *“idea nueva: la posibilidad para cada uno de nosotros de desinteresarse de los asuntos públicos y dedicarnos al cultivo de*

nuestros negocios. En el corazón del individualismo, como Tocqueville lo expresó, se encuentra pues el “sentimiento sereno que dispone todo ciudadano de aislarse de la masa de sus semejantes y retirarse a vivir con su familia y sus amigos” (...) el interés personal se convierte en el principal guía de la acción.” (Tocqueville, 1961 citado en Martucelli, óp.cit.:241-242).

Para complementar esta distinción Beck también aclara que *“hay que diferenciar netamente entre individualización y egoísmo. Mientras que este último se entiende habitualmente como una actitud o preferencia personal, la individualización alude a un profundo fenómeno macrohistórico y macrosociológico que puede plasmarse –aunque no necesariamente- en cambios de actitudes personales. Éste es el quid de la contingencia que la individualización trae al mundo (queda abierto cómo los individuos tratan con ella).” (Beck, óp.cit.:102).*

Profundizando aún más estas diferencias, el individualismo se presenta como la unidad básica generadora de normas que se consolidan en un colectivo mayor: *“el individualismo es inseparable de una concepción que otorga al individuo el derecho de auto-determinar su conducta en función de sus intereses y de actuar por lo tanto en función de sus preferencias (...) El individualismo, en contra de lo que afirman tantos de sus detractores, es, desde su origen, el principio normativo de una colectividad.” (Martucelli, óp.cit.: 242).* En cambio, el egoísmo busca sus fines incluso a costa del otro: *“el egoísmo consiste en preocuparse exclusivamente del propio placer o interés en desmedro de los otros, mientras que el egotismo –el matiz es sutil pero real- consiste en un culto excesivo hacia la propia personalidad (actitud de la cual el narcisismo puede, por ejemplo, constituir una ilustración patológica). Son estas dos posturas las que en buena cuenta explicitan, por dos vías distintas, lo propio del egocentrismo, o sea, la tendencia a centrarse en sí mismo, a juzgar la totalidad de la vida social a partir de la propia persona o del propio interés.” (Ibíd.:243).* Asimismo, lo que se conoce como la “exaltación de lo individual” se refiere al *“hambre insaciable de vivencias, inflación de pretensiones, fiebre del ego y decreciente disposición a cumplir, comprometerse, renunciar.” (Beck, óp.cit.:24),* noción que ha sido erróneamente asimilada al proceso de individualización.

En resumen, el proceso de individualización constituye un concepto asociado al calvinismo ascético y su condición pesimista de la naturaleza humana, se presenta como una doctrina que busca resaltar la autonomía de manera multidimensional (religión, economía, política, etc.). Dicho proceso ocurrido dentro del seno la Reforma protestante tuvo repercusiones importantísimas en la conformación del capitalismo competitivo (Weber, 2006; Troeltsch,

1958; Müller-Armack, 1968). Constituye el fundamento de la emancipación frente a las prácticas tradicionales, lo que representa un rasgo propio de la cultura mundana moderna. En este contexto, resulta pertinente hacer mención, a modo de complemento y distinción, al concepto de individuación: “la individuación debe considerarse como un conjunto de prácticas por las cuales los individuos son identificados y separados por marcas, números, señales y códigos.”(Turner, 2005.: 210). Además, es importante señalar en este sentido que el proceso de individualización no necesariamente debe conducir al individualismo (Martucelli, óp.cit.:241).

Son los fundamentos proporcionados por la misma modernidad, los que permiten la construcción de identidad en el individuo. Este proceso es comprendido como “la percepción que cada persona tiene de sí, las orientaciones que da a su vida. El concepto está a menudo asociado al sentimiento de seguridad y estabilidad interior, a la idea de estar apoyado en sí mismo.” (Wagner, 1997:115). Así, de la mano del individualismo, el principio de libertad en las sociedades contemporáneas ha mutado alterando incluso las fuentes configuradoras del Yo. Ante esto se ha buscado reivindicar la autenticidad como un “ideal moral”. Para Taylor, la “ética de la autenticidad” constituye un paliativo al individualismo egoísta de la modernidad, el cual reduce la existencia a la búsqueda de placeres y también el “desencantamiento del mundo”, es decir, la ausencia de fines superiores producto del predominio de la racionalidad instrumental (Ruíz, C. & García de la Huerta, M., 2014).

El “ideal de autenticidad” puede resumirse como “la fidelidad a sí mismo”. (Ibíd.:37) y se encuentra íntimamente vinculado a la construcción de la identidad como un proceso permanente, es decir, la identidad es heterónoma: “Yo no soy simplemente lo que soy, tengo que crearme una identidad, y este invento va a ser siempre incompleto, algo en vías de ser que estoy continuamente creando y redefiniendo.” (Ibíd.:40).

Apela a un individuo que, en su esencia, puede ser soberano de su propia identidad: *“La resistencia de algunos autores a hablar de “identidad”, su preferencia por el término “sujetivación” o “producción de sujetos”, deriva precisamente del hecho que la “identidad” tiende a concebirse como algo unívoco o como un ser o esencia permanente, asociado a un “yo”, es decir, al sujeto soberano, libre, consciente y puro del idealismo moderno. La coincidencia consigo mismo de un ser “auténtico”, remite a su vez, a un sustrato idéntico y único. La voz de la conciencia, así como el sentimiento intuitivo de lo que es conforme a nuestro ser más propio o auténtico, son sucedáneos o representantes directos del yo moderno; su función es dictarnos la ciencia del bien y del mal.”* (Ibíd.:41).

Vinculando este proceso de construcción identitaria e individualización de lo religioso, la clásica concepción durkhemiana de la religión entendía a ésta como fenómeno netamente colectivo y que propone una separación dicotómica entre lo sagrado y lo profano: “Una religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a las cosas sagradas –es decir, cosas separadas prohibidas-; creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, llamada Iglesia, a todos aquellos que se adhieren a ellas” (Durkheim, 2012:100). Sin embargo, los procesos contemporáneos de individualización han obligado a replantearse esta definición, generando nuevas pautas de sentido que puedan satisfacer la propia idea de autenticidad (Beck, óp.cit.: 38-40). Es necesario, por tanto, ahondar en este proceso que constituye la base de las nuevas formas de religiosidad, caracterizadas fundamentalmente por su grado de disinstitutionalización.

La importancia de la individualización radica en que *“se ha condensado y cristalizado en una moral institucionalizada poderosa y eficiente que ha sentado los fundamentos del mundo moderno (...) La individualización, estrechamente ligada al ethos del cristianismo y de la modernidad, significa el cultivo del arbitrio propio de todos los seres humanos sin diferencias.”* (Ibíd.:101). En este sentido, el cristianismo ocupa, desde su génesis, un rol importantísimo que alcanzará su auge con el desarrollo de la Reforma Protestante: “El cristianismo se ha dirigido desde el comienzo al individuo –más allá del estatus, la clase, la etnia y la nación- y eso lo hace más moderno que a muchos de sus rivales.” (Ibíd.:105).

Es por ello que la ruptura luterana es el primer gran paso para la desinstitutionalización de lo religioso en la modernidad occidental: *“La “invención” del Dios personal constituye quizás el núcleo de la revolución luterana. Lutero es quien consigue lo “impensable”, lo “monstruoso”, la “herejía” de cimentar la libertad de la fe subjetiva frente a la ortodoxia eclesiástica mediante la construcción de una inmediatez divina en virtud de la conexión del Dios “uno” con el Dios “de uno”* (Ibíd.:112). Es decir, la existencia de un Dios personal pero único para todos a la vez como forma socialmente vinculante. Noción anidada en la raíz misma del protestantismo.

Redefine la actitud del hombre religioso frente a Dios, dejando de estar supeditada a una estructura eclesiástica y también a la fiscalización por parte de una autoridad como fuente de certeza de la fe, resituándola en la dimensión subjetiva del sujeto y su “Dios personal”. Esto significa una revalorización de la experiencia, la conciencia, del interés y la necesidad humana: *“El campo de batalla en el que se enfrentan las huestes de Dios y de Satán ya no es la civitas. El escenario bélico es ahora cada individuo. De manera que la disputa con*

“Satán” ya no es cosa de la polis o de una entidad colectiva, sino que “ruge” en el individuo: la lucha por el hombre tiene lugar en el hombre.” (Soeffner, 1992 citado en Beck, 2009: 112; 113).

Para comprender de mejor forma cómo el individualismo adquiere el protagonismo en Occidente es necesario mencionar la génesis del orden donde se expresa, es decir, el orden moderno. Si durante la premodernidad el cristianismo organizó la identidad humana y su visión acerca del mundo, con el proceso de secularización y racionalización de la sociedad, la matriz religiosa degeneró en mera convención social. Se convirtió en una serie de prácticas y actos rituales sin sustancia. Por ello, el desplazamiento de la teología como centro ordenador dio paso a una búsqueda de sistemas que pudieran cumplir con los mismos requisitos de totalidad: *“la historia política y filosófica de Occidente durante los últimos 150 años puede ser entendida como una serie de intentos- más o menos conscientes, más o menos sistemáticos, más o menos violentos- de llenar el vacío central dejado por la erosión de la teología.”* (Steiner, óp.cit.:15).

Dichos sistemas se constituyeron como verdaderas mitologías con pretensiones de totalidad, poseedores de sus propios textos canónicos, metáforas y simbología: *“Las mitologías fundamentales elaboradas en Occidente desde comienzos del siglo XIX no sólo son intentos de llenar el vacío dejado por la decadencia de la teología cristiana y el dogma cristiano. Son una especie de teología sustitutiva. Son sistemas de creencia y razonamiento que pueden ser ferozmente antirreligiosos, que pueden postular un mundo sin Dios y negar la otra vida, pero cuya estructura, aspiraciones y pretensiones respecto del creyente son profundamente religiosas en su estrategia y en sus efectos.”* (Ibíd.:19). Sin embargo, como Steiner expresa, el sentido religioso de estos sistemas absolutos continuó operando. Es así como la pretensión de totalidad de alternativas como el marxismo, el psicoanálisis y la antropología estructural son el reflejo de una “nostalgia del Absoluto”: *“Como nunca anteriormente, hoy, en este momento del siglo XX, tenemos hambre de mitos, de explicaciones totales, y anhelamos profundamente una profecía con garantías.”* (Ibíd.:22).

Cuando los principios de la religión dejaron de regir la sociedad, comienza la administración de la Modernidad, la que puede ser definida como: *“una confianza incuestionable en la capacidad humana para conocerse a sí misma y al mundo, gobernando así ambos sin referencia alguna a ninguna autoridad que no sea la razón humana.”* (Wagner en Baert & da Silva, 2011:274). A partir de mediados del siglo XVIII hasta mediados del siglo XIX en Europa y Estados Unidos, sucede el periodo denominado como Modernidad Liberal,

posteriormente ocurre la etapa conocida como Modernidad Restringida, la cual dura hasta finales de la Primera Guerra Mundial, luego una breve etapa de los proyectos colectivistas que abarca todo el periodo de Entreguerras y finalmente el último periodo denominado Modernidad Organizada que dura hasta la década de los 60. Toda esta temporalización intenta describir el desarrollo del proyecto de la Modernidad y la cultura moderna en general, siendo la clase burguesa la depositaria de todos los valores de dicha cultura. Dicha clase, como sujeto histórico, se propuso llevarla a cabo en nombre de la Razón y el Progreso (Wagner, 1997).

Fundamentalmente, la modernidad se basa en el principio indiscutido de Libertad e Igualdad a través de la guía de la Razón, los cuales conducen a la autorrealización y autodeterminación del individuo. Bajo este aspecto, es importante notar que ya desde 1850 estos conceptos se encontraban impregnados en diversas esferas sociales, desde la elite hacia abajo: *“Estaban presentes en las orientaciones religiosas post reformistas, el ethos comercial de la burguesía, la “novela moderna”, la temática en torno al desarrollo del individuo y la filosofía política de la Ilustración”* (Ibíd.:114).

En contrasentido, la misma modernidad fue provocando procesos de supresión de identidad a gran escala, en donde “los hombres son arrancados de los contextos sociales que arrojan su identidad.” (Ibíd.:116). En relación a aquello, es posible sostener que ha fracasado en materializar gran parte de los ideales que la configuraron produciendo incluso nuevas formas de esclavitud a través del control burocrático y disciplinario, estandarizando y normalizando comportamientos (Lipovetsky & Charles, 2014: 16). Por ello, lo que ha sido denominado como posmodernismo representa la descomposición del modelo racionalizador de la modernidad. A pesar de evidenciarse efectivamente una liberación de la tradición y autonomización de las estructuras de sentido, los mecanismos de control y dominación no han dejado de existir y funcionar. Según Lipovetsky & Charles, el individualismo deambula siempre en una condición paradójica. En el contexto posdisciplinario de libertad plena, los individuos eligen libremente entre dominarse o desmandarse. Es por ello que la posmodernidad configura una realidad histórica donde se produce una ruptura entre el individuo y todos los obstáculos que impedían su emancipación. En consecuencia, se produce preeminencia de los deseos personales, de autorrealización y autoestima (Ibíd.:22).

El fenómeno del consumo de masas y los valores provenientes de la cultura hedonista y psicologista, constituyen los factores responsables entre el tránsito entre modernidad y

posmodernidad, entendida ésta última como un momento histórico concreto. En este contexto, el concepto de seducción tiene una operatividad explicativa más eficaz que los conceptos de alienación o disciplina en el análisis de las relaciones sociales, ya que no existen normas ni estructuras supremas que ejerzan influencia en la voluntad de los individuos. Sino más bien la capacidad de ser seducidos en la búsqueda de nuevas experiencias hedonistas. Es la época donde las estructuras prescritas ya no operan con la misma efectividad que en la modernidad, es la *Era del vacío*, la era del culto al presente (Ibíd.:23; 25).

El consumo como lógica hegemónica es el símbolo de la entrada a una fase *hipermoderna* donde el Narciso hedonista frenético da paso a uno que intenta ser más responsable y reflexivo para asegurar su sobrevivencia en una sociedad que se ha tornado fluida, insegura, riesgosa y donde los grandes sistemas configuradores de sentidos son reemplazados por la moda y el consumo (Ibíd.: 27; 30). También se ha utilizado el término modernidad reflexiva para definir esta fase. La caída de las grandes certezas ideológicas da paso a la preeminencia de las singularidades subjetivas y el énfasis en el sentimiento individual. No obstante, el individuo hipermoderno debe hacer frente a nuevas formas de desarraigo ante la comercialización del Mundo de la Vida: “Sociedad de consumo y defensa del sujeto son los actores opuestos cuyo conflicto define la forma social tomada por una sociedad posindustrial que en modo alguno es posmoderna sino que, por el contrario, es hipermoderna.” (Touraine, 1997:249). Esta disociación entre “estructura” e individuo transformado en sujeto, es lo que Touraine denomina desmodernización. Significa un quiebre entre sociedad, cultura y personalidad: “La desmodernización da origen a utopías retrospectivas: hace soñar con el retorno a un orden global fundado en creencias religiosas o instituciones políticas, susceptible de poner fin a la fragmentación de la experiencia vivida” (Ibíd.:42). Así, esta desocialización implica una ruptura con el Mundo de la Vida, una pérdida de unidad que, al menos en la primera modernidad, existía como ideal realizable. En tanto valores, roles y normas constituidos por el sistema social, en una relación y correspondencia recíproca entre actor y sistema. (Ibíd.:47). En síntesis, implica la ausencia de algún principio constitutivo de personalidad, teniendo que recurrir a una herencia cultural o un mosaico fragmentado de modelos.

En este contexto, la pretensión de restaurar el cristianismo original es un tópico frecuente en la modernidad, basta con mencionar al Mormonismo, a los Testigos de Jehová, los fundamentalismos y también los movimientos carismáticos, éstos últimos buscan emular a

la Iglesia Primitiva. Todas ellas son posibles asumirlas como reacciones ante las consecuencias de la modernidad y los procesos de modernización. El retorno a los principios tradicionales se encuentra inserto en lo que conoce como “contramodernidad” (Beck, 1999). En este sentido, desde una perspectiva foucaultiana, estos movimientos no sólo representan alternativas sino consecuencias de un proceso de exclusión de saberes que constituyen las funciones explicativas de las continuidades históricas: *“De todo lo que sucede, no comprenderás, no percibirás más de lo que se ha convertido en inteligible porque ha sido cuidadosamente extraído del pasado; y, hablando con propiedad, ha sido seleccionado para hacer ininteligible el resto”. Bajo las especies que se han denominado según los momentos la verdad, el hombre, la cultura, la escritura, etc., se trata siempre de conjurar lo que acontece: el suceso. Las famosas continuidades históricas tienen por función aparente explicar; los eternos “retornos” a Marx y a Freud, etc., tienen por función aparente fundamentar; en un caso como en el otro, se trata de excluir la ruptura del suceso.”* (Foucault, 1979: 33).

Si bien como se ha dicho, el individualismo ha sido uno de los rasgos principales de la modernidad, se puede apreciar la entrada a una nueva fase a partir de la posguerra y más evidente en los años 60 y que, con ciertos matices, se asocia a una fase posmoderna. Esto es lo que Charles Taylor ha denominado individualismo “expresivo”. Aunque ya presente en el romanticismo, adquiere ahora una resignificación gracias a la revolución del consumo y la llamada “cultura de la autenticidad”. Fundamentalmente, esta expresión del individualismo pretende una nueva configuración de subjetivación ya no supeditado a la gestión ni directriz de una institución o tradición. Un posicionamiento del individuo a través de la búsqueda de la felicidad inmediata, no conformista y personal, a través de la expresión de sus gustos y preferencias. Una búsqueda del yo que ha hallado en las filosofías y religiosidades orientales un muy buen vehículo de difusión. Esta pretensión de la felicidad se encuentra basada en una ética de libertad, tolerancia y beneficio mutuo en la medida que no se critique la forma de vivir de nadie (Taylor, 2003:89-98). Ha sido a partir de la mejora en las condiciones de vida desde el periodo de posguerra, la que ha contribuido a configurar este nuevo propósito dirigido hacia la felicidad y autorrealización, amparado en altos niveles de seguridad material y ampliando los horizontes de prosperidad tangible e intangible (Ibíd.:112).

En un análisis de la sociedad de fines del siglo XX, Christopher Lasch presenta al individuo contemporáneo como una versión de Narciso posmoderno: paradójico, en una búsqueda

hedonista insaciable, que menosprecia el pasado y es incapaz de proyectarse al futuro. Todo lo anterior, correspondería a rasgos propios de lo que el autor identifica con la cultura del narcisismo: *“El nuevo narcisismo está obsesionado, no por la culpa, sino por la ansiedad. No busca infligir sus propias certezas a otros, sino encontrar un sentido a la vida (...) Ferozmente competitivo en su necesidad de aprobación y aclamación, desconfía de la competencia porque la asocia, de manera inconsciente, con un impulso desbocado de destrucción (...) A la vez que abriga profundos impulsos antisociales, ensalza la cooperación y el trabajo en equipo (...) Codicioso, en el sentido de que sus antojos no tienen límite, no acumula bienes y provisiones para el futuro, al estilo de los individuos también codiciosos que vivían en la economía política del siglo diecinueve, pero exige gratificaciones inmediatas y vive en un estado de deseo inagotable, perpetuamente insatisfecho.”* (Lasch, 1999:16-17).

El narcisismo como concepto psicosocial delimita y provee un diagnóstico en las sociedades contemporáneas: sus nuevas formas de socialización y de organización de la experiencia, corresponde a una condición en la que los sujetos son incapaces de establecer un vínculo de pertenencia al flujo histórico. Es por ello que se tiende a exaltar y priorizar la realización personal como derecho primordial, antes de poder siquiera transferir algún tipo de valor agregado a la próxima generación. (Ibíd.:74-75).

El hecho de que estas nuevas formas de pentecostalismo y carismatismo puedan anidarse en espacios altamente modernizados y tecnocratizados se condice, en parte, con una necesidad en los individuos de volver a encontrarse con una emocionalidad desechada y reconciliarse con la dimensión más irracional de su existencia: *“La gente de hoy se queja de cierta incapacidad para sentir. Cultiva experiencias más vívidas, buscar devolver vitalidad a un cuerpo alicaído, intenta revivir los apetitos gastados. Condena al Superyó y exalta la sensualidad perdida. Los habitantes del siglo veinte han erigido con tanta energía derivada de impulsos prohibidos, que ya no recuerdan lo que es estar inundado por el deseo.”* (Ibíd.:30). Esto guarda relación con un “vacío” que experimentan algunos estratos con altos índices de desarrollo económico y tecnológico, pero, al mismo tiempo, se encuentran desestructurados y carentes de un *ethos* identitario. La sensación de riesgo permanente, la discontinuidad histórica y la incertidumbre son aspectos primordiales que se extendieron desde las clases más desposeídas a la raíz misma de la llamada “clase media”: “la sensación de vivir en un mundo donde el pasado no es una guía para el presente, y el futuro se ha vuelto absolutamente impredecible.” (Ibíd.:95).

La cultura del narcisismo indica una fase del individualismo en donde se exalta la felicidad individual y los proyectos dotados de trascendentalidad pierden su valor mientras no se asegure el bienestar: El “amor como autosacrificio o autohumillación, el “sentido” como sujeción a una forma de lealtad superior: estas sublimaciones golpean la sensibilidad terapéutica por su cualidad intolerablemente opresiva, ofensiva para el sentido común y prejudicial para la salud y el bienestar individuales.” (Ibíd.:32).

Precisamente es en esta cultura frenética donde las distintas alternativas de religiosidad adquieren mayor presencia y relevancia. Por ejemplo, el movimiento *New Age*, junto al utopismo tecnológico han emergidos como mecanismos de negación ante la ansiedad de la modernidad. Reivindica el principio del gnosticismo acerca de la negación y condena del mundo material y “restaurar la ilusión de la simbiosis, un sentimiento de absoluta unicidad con el mundo.” (Ibíd.:294). Representa el clásico tópico del retorno a sabidurías ancestrales olvidadas y heretizadas por la religiosidad oficial, la razón y la ciencia moderna. Y en donde también las visiones fundamentalistas de las clásicas religiosidades cobran vigencia y se presentan como una fuente de respuestas claras en un mundo de relativismos: “El movimiento *New Age* es al gnosticismo lo que el fundamentalismo al cristianismo: una reformulación literal de ideas cuya valía original se apoya en su imaginativa concepción de la vida humana y en la psicología de la experiencia religiosa.” (Ibíd.:296).

Ahora bien, dentro del diagnóstico de la sociedad contemporánea, destaca un concepto de gran influencia que ayudan a construir un cuadro global respecto de las transformaciones tanto a niveles estructurales como individuales de la dimensión religiosa del hombre, a saber: La sociedad líquida: *“La sociedad “moderna líquida” es aquella en que las condiciones de actuación de sus miembros cambian antes de que las formas de actuar se consoliden en unos hábitos y en una rutinas determinadas. La liquidez de la vida y de la sociedad se alimentan y se refuerzan mutuamente. La vida líquida, como la sociedad moderna líquida, no puede mantener su forma ni su rumbo durante mucho tiempo.”* (Bauman, 2007: 9). Esto tiene directas repercusiones en las conformaciones de identidad, el sentido de pertenencia y las mismas relaciones interpersonales cotidianas: *“los marcos de referencia se tornan inestables, efímeros y escurren por distintos moldes, adquiriendo diversas formas en muy poco tiempo. Esto conlleva a que dichos marcos de referencia no puedan solidificarse en una forma concreta y duradera teniendo una directa repercusión en la constitución de los proyecto de vida de cada individuo”.* (Bauman, 2011:8).

Asimismo, el impacto de las lógicas de mercado ha configurado un panorama desintegrador de las formas de sociabilización conocidas hasta entonces: *“la defensa de la libertad económica y de contratación y la reducción de la vida social a su versión estrictamente mercantil conlleva a la entronización de los intereses individuales concurrentes en el mercado como núcleo de la vida social”* (de Julios, 1995:244).

De ahí que, la controversial noción de la posmodernidad ha sido *“caracterizada por una tendencia global a reducir las relaciones autoritarias y dirigistas y, simultáneamente, a acrecentar las opciones privadas, a privilegiar la diversidad, a ofrecer fórmulas de “programas independientes”, como en los deportes, las tecnologías psi, el turismo, la moda informal, las relaciones humanas y sexuales.”* (Lipovetsky, óp.cit.: 19). De esta forma Lipovetsky presenta el que quizás sea el elemento clave que ha permitido el desarrollo y expansión de estas alternativas a los grandes sistemas religiosos tradicionales, es decir, la configuración de un individualismo extremo capaz de construir sus propias pautas de sentido, no ya en función de una institución, un Estado, una nacionalidad o una comunidad: *“La sociedad posmoderna, es decir la sociedad que generaliza el proceso de personalización en ruptura con la organización moderna disciplinaria-coercitiva, realiza en cierto modo, en lo cotidiano y por medio de nuevas estrategias, el ideal moderno de la autonomía individual, por mucho que le dé, evidentemente, un contenido inédito.”* (Íbid.:25).

Para la construcción del sujeto en la posmodernidad “hicieron menos directo e inmediato el proceso de autocontrol personal, deshicieron las falsas facilidades del sujeto cartesiano, pero no por ello abandonaron la idea del individuo soberano e independiente.” (Martucelli, 2010: 80). Es por ello que, el principio de libertad tanto en la modernidad como en la fase posmoderna, es un elemento transversal.

De modo que, en el contexto del campo religioso, la fase de posmodernidad de la religión alude a una condición de pluralidad religiosa en donde los individuos “no solamente optarían por una u otra de las alternativas que se les ofrecen, sino que construirían sus propios sistemas de creencia combinando elementos de las diversas religiones y creencias.” (Míguez, 2000: 57). Por ende, las instituciones ya no cuentan con la capacidad de generar pautas de sentido, acción y fuentes de fiabilidad de manera eficaz. Es decir, la fiabilidad se transforma en un proyecto que debe ser trabajado y no viene dada por alguna institución como sucedía en la pre-modernidad.

Otro de los conceptos asociados a esta revalorización del individuo moderno se encuentra en lo que ha sido denominado como “pensamiento positivo”, el cual constituye un verdadero sustrato cultural, con sus instituciones, prácticas, discursos, un consenso social particular, ideólogos, portavoces y sistema de marketing, empapando incluso la religiosidad neopentecostal que enfatiza la Teología de la Prosperidad y la Teología de la Confesión Positiva. La Ley de Mentalismo (llamada erróneamente “Ley de la Atracción”) representa la máxima expresión de esta corriente: *“piensa en positivo y lo positivo vendrá a ti. Puedes tener cualquier cosa que desees, cualquiera, si concentras tu mente en esa cosa: dinero a espaldas, relaciones llenas de amor, una mesa a tu nombre en tu restaurante favorito. El universo está ahí para seguir tus anhelos, si sabes manejar el poder de lo que desees. Visualiza lo que quieres, y el objeto de ese deseo será “atraído” hacia ti. “Pide, cree, recibe”, o “Dilo y recíbelo”*” (Ehrenreich, 2012: 73). Quizás el impacto más contundente de este movimiento en la actualidad se encuentra en el éxito del libro “El Secreto” de Rhonda Byrne, el cual se basa, a su vez, en un texto hermético llamado “El Kybalion”, estudiado por las corrientes gnósticas y metafísicas modernas.

Las raíces de esta corriente cultural deben ser rastreadas en la génesis misma de la formación de Estados Unidos. Durante el siglo XIX sucedieron expresiones de espiritualidad importantes, materializadas a través de la emergencia de movimientos que tuvieron como denominador común la existencia de profetas autoproclamados, la aparición de nuevas revelaciones y un retorno a sabidurías olvidadas o vetadas, este contexto se puede comprender de mejor forma con lo que se ha denominado el *New Thought* o Nuevo Pensamiento, el cual no sólo se remite a una perspectiva religiosa sino que abarca un espectro mucho más amplio. Se suele indicar al *New Thought* como el antecedente más directo de lo que después se conocería como *New Age* o Nueva Era. Representa una corriente emergida como respuesta al calvinismo con su visión pesimista de la existencia y la salvación humana, la que ejerció una enorme influencia en la formación de la cultura norteamericana. En su construcción, se alimentó de variadas fuentes tanto endógenas como extranjeras: “Para la visión utópica del Nuevo Pensamiento, Dios ya no era hostil ni indiferente; era un Espíritu, una Mente ubicua y todopoderosa, y dado que el hombre era también espíritu, estaban ambos en pie de igualdad. Solo existía una “Mente Única”, infinita y de amor universal, la humanidad era parte de ella” (Ibíd.: 97).

De esta manera, si durante los siglos en que el calvinismo con su ética protestante influenció los fines del progreso, el significado de la riqueza y el trabajo, posteriormente decantaría en

un culto al enriquecimiento y a la superación personal *per sé*, un proceso de secularización que durante el siglo XIX daría forma a lo que se conoce como el “cultivo del *self*”: una disposición al autodesarrollo, autocultivo de la mente y del cuerpo, pero ya no necesariamente aferrado a principios religiosos. Luego, ya para el siglo XX la voluntad avasalladora de triunfo se medía por oposición a los logros del otro: “La burocratización de la carrera empresarial alteró las condiciones del progreso individual (...) Los progresos dependían ahora de “la voluntad de poder, la confianza en uno mismo, la energía y la iniciativa”” (Lasch, óp.cit.: 83). Así se fue ensalzando cada vez más elementos como el “magnetismo personal” y el “carisma” como fórmulas del éxito, un éxito que finalmente es un fin en sí mismo. Esta nueva perspectiva se encuentra fuertemente respaldada por toda una industria cultural que va desde *best sellers* de autoayuda hasta grandes giras de conferencistas entre los que destacan Dale Carnegie y Napoleon Hill.

Por último, es sumamente trascendental mencionar el cambio en el sistema de valores sucedido en el intervalo de una sociedad industrial a una posindustrial, el que trajo consigo consecuencias en la fisonomía del individualismo contemporáneo. Al respecto, Inglehart (2000) sostiene la tesis acerca del desarrollo económico como principal generador de cambios sistemáticos en la vida cultural, social y política. Con la posmodernidad se produce un cambio de paradigma donde el desarrollo económico da paso a intereses relacionados a la calidad de vida, son los denominados valores posmaterialistas o de la autoexpresión.

Sin embargo, para que el surgimiento de dichos valores puedan ser efectivos, éstos deben estar cimentados bajo condiciones de seguridad económica favorables y consolidadas, es decir, condiciones que se encuentran relacionadas a grupos medios y medios altos: “Los valores posmodernos hacen disminuir la confianza en la autoridad religiosa, política e incluso científica; también implican un deseo cada vez mayor de participación y autoexpresión en las masas.” (Ibíd.:430).

Principalmente, el desarrollo de estos valores (autonomía, elección y creatividad) se condicen con un declive de la religión tradicional, mas no significa la desaparición total de la búsqueda de lo trascendente: “*Pero las inquietudes espirituales no han desaparecido; al contrario, encontramos una tendencia transnacional constante a pasar más tiempo pensando en el significado y propósito de la vida (...) de la búsqueda de seguridad ante la inseguridad existencial, a la búsqueda del significado de la vida.*” (Ibíd.:432).

En este sentido, las nuevas formas de pentecostalismos y sobre todo la religiosidad *New Age* reflejan el giro cultural o giro posmoderno, estas diferencias valorativas intergeneracionales responden a procesos de crecimiento económico experimentados durante las últimas décadas: “los sistemas de valores no son sólo mitos dominados por la elite: las visiones del mundo que finalmente prevalecen también reflejan la experiencia existencial de la gente común, y la doctrina oficial pierde credibilidad a largo plazo si no se corresponde con esta experiencia existencial.” (Ibíd.:447). Asimismo, exigen una reactualización de las representaciones semánticas de la religiosidad, de tal forma que el mensaje no se torne anacrónico: *“la mitología de la religión tradicional se encarna en símbolos arcaicos que surgieron en las sociedades pastoriles o agrarias. La imagen de Dios como “Buen Pastor” tiene menos atractivo en una época en la que la mayoría de la gente tiene mucho más contacto con los ordenadores que con las ovejas.”* (Ibíd.:448). En suma, dichos valores también llamados “posmodernos” han remodelado las creencias religiosas pero sobre todo las actitudes hacia la autoridad.

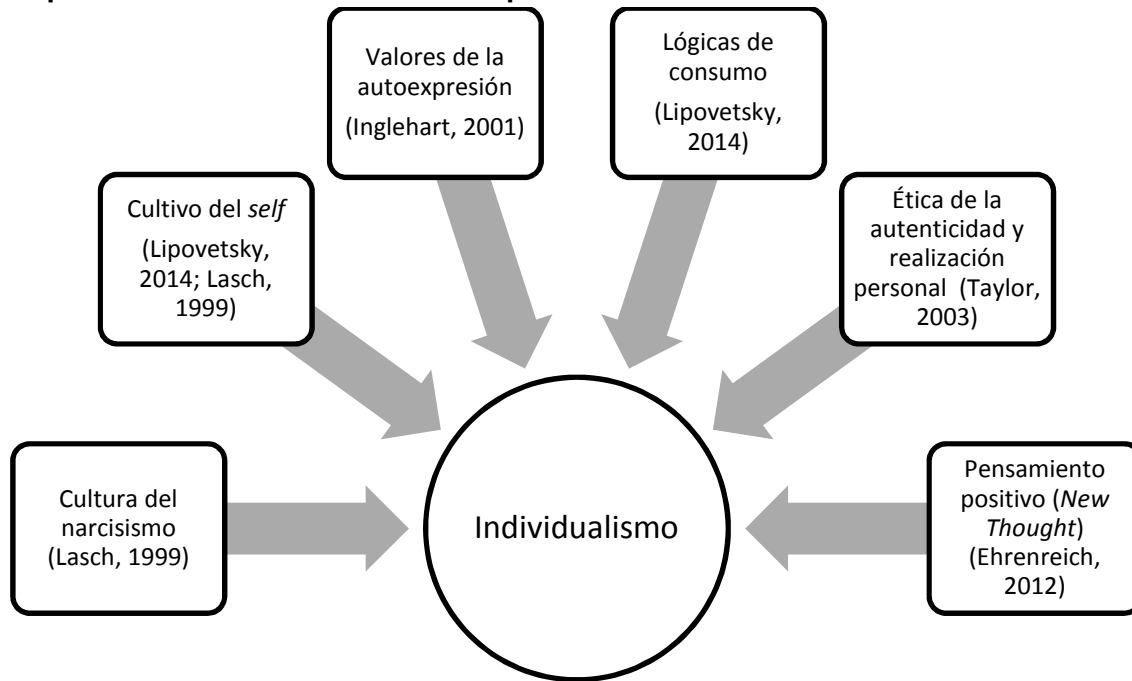
No obstante, a pesar que los procesos de modernización tendrían efectos sistemáticos en los individuos, se observa una pervivencia de los valores tradicionales. Probablemente si hubiera un colapso económico, esto implicaría un retorno a formas tradicionales. (Inglehart & Welzel, 2006:27-28).

En el transcurso de la sociedad industrial se generó un proceso de secularización de la autoridad y luego durante la fase posindustrial se produce la emancipación de la autoridad. Por lo que un aumento en las condiciones de seguridad material conduciría a una actitud de autonomía e independencia de las instituciones de control tradicional como la religión. En otras palabras, una seguridad existencial sólida conduce a la autonomía y la educación confiere independencia intelectual, por tanto libertad de elección, estableciendo las condiciones necesarias para el desarrollo de inquietudes espirituales y preocupaciones metafísicas. Es decir, la búsqueda de nuevas formas de sentidos cimentados sobre los valores de la autoexpresión, donde prevalece la capacidad de elegir libremente la religiosidad de cada individuo. En conclusión, en un contexto donde se cuenta con un alto grado de seguridad material y existencial, la religión se presenta como el resultado de una decisión individual (Ibíd.:35-44).

La cuestión entonces, gira en torno a evaluar la capacidad transformadora y productora de la modernización para elaborar dispositivos que reemplacen los valores de las instituciones tradicionales sustentadas por ejemplo en la familia o la comunidad.

En consideración a todo lo anterior, el individualismo abordado en la presente investigación debe ser comprendido como un concepto expresado en múltiples dimensiones teóricas y como el resultado de un proceso histórico continuo, tal como lo demuestra el siguiente esquema.

Esquema 1: Construcción del concepto Individualismo



(Fuente: Elaboración propia).

2.8.- Un análisis del concepto de autoridad (dominación legítima)

Para efectos de esta investigación, se utilizará el concepto de autoridad tal como Weber comprendía la noción de *Herrschaft* (dominación), es decir, “la probabilidad de que, en un grupo determinado de personas, determinadas órdenes, encuentren obediencia” (Weber, 2012:69). En este sentido, es importante recalcar que la dominación siempre se concibe como producto de una relación social donde debe haber una mínima voluntad o interés de obedecer por parte de uno de los involucrados ya sea por razones materiales o espirituales. En la mayoría de los casos, para asegurar la dominación es necesario contar con un aparato administrativo el cual opera en una relación de obediencia basada por motivos netamente materiales, costumbre o intereses ideales (*wertrational*). De allí que, para distinguir los distintos tipos de dominación, es necesario conocer la naturaleza en el cual se fundamenta su legitimidad (Ibíd.:70).

Las relaciones de dominación constituyen la matriz organizativa de la vida colectiva y generadora de criterios de pertenencia, dichas relaciones se encuentran contenidas en un espacio social que Weber denomina asociación: “*una asociación es una relación social con una regulación limitadora hacia afuera, cuando el mantenimiento de su orden está garantizado por la conducta de determinados individuos destinada a ese propósito: un dirigente y, eventualmente, su cuadro administrativo*” (Weber, 1987 citado en Atria, Avendaño & Canales, 2012:126). En este contexto, las relaciones de dominación suscitadas en una organización hierocrática gravitan bajo un concepto fundamental, a saber, la “obediencia”, la cual “*significa que la acción de quien obedece se desarrolla básicamente como si esa persona hubiera convertido en máxima de su comportamiento el contenido de la orden por sí mismo, es decir, solamente por la relación formal de obediencia sin tomar en consideración su propia opinión sobre el valor o ausencia de valor de la orden como tal*” (Weber, óp.cit.:73-74).

2.8.1- La dominación legal con un aparato administrativo de carácter burocrático

Este tipo de dominación descansa sobre un ordenamiento legal, un derecho establecido a través de un pacto o por imposición de índole racional, ya sea racionalidad instrumental o racionalidad *wertrational*. En este sentido, las relaciones de poder y dominación se remiten dentro de un orden completamente impersonal, donde los miembros de la organización ejercen obediencia en el contexto de determinadas competencias objetivas, las que exigen una jerarquización de mandos, una delimitación y distribución de obligaciones: “El que obedece sólo obedece como *miembro* de esa organización y sólo obedece “al derecho” (Ibíd.:78). Se establece así, lo que se denomina como un “órgano administrativo” (*Behörde*).

El principio de jerarquización despliega una serie de mecanismos de control y supervisión que permiten que los cargos inferiores puedan presentar quejas o cuestionar la gestión de los superiores. Asimismo, la figura del *funcionario* como unidad constitutiva del aparato administrativo se establece sólo cuando una persona puede demostrar una formación especializada. Ellos, al igual que los empleados y obreros no son propietarios de los medios administrativos, ya que existe un principio de separación entre el patrimonio privado y el patrimonio oficial o el capital de la organización. En este caso, el nombramiento (*angestellt*) de funcionarios es a través de criterios de cualificación por medio de documentos certificados o exámenes. Corresponde al sistema que ocupa un aparato administrativo burocrático, regido por expediente escrito y dirección unipersonal, el tipo más puro de dominación legal y racional, debido al grado de precisión, estabilidad y calculabilidad en cuanto a organización y resultados que pretende (Ibíd.:79;88).

2.8.2.- La dominación tradicional

Este tipo de dominación basa su legitimidad en una concepción sagrada del poder y el orden a través del tiempo. A partir de reglas consagradas en la tradición, un señor personal ejerce su dominio en un aparato administrativo compuesto por servidores, siervos o súbditos, estableciéndose relaciones en función del grado de fidelidad y no un deber oficial impersonal como en el tipo de dominación racional. Dicho aparato administrativo puede provenir directamente de un carácter patrimonial (miembros de la familia, esclavos, etc.), como también no patrimonial, pero siempre en base a la lealtad personal con el líder. Bajo

este aspecto, el aparato administrativo carece de una delimitación de competencias, jerarquización bajo una lógica racional, ni de un sistema de contratación y promoción normado, ni un proceso de aprendizaje profesionalizado (Ibíd.: 94; 98).

En este tipo de dominación con ausencia de un aparato administrativo personal, se presenta un determinado modo denominado Gerontocracia, que designa a los más ancianos como los depositarios de la tradición sagrada dentro de la organización. No obstante, cuando éste desarrolla un aparato administrativo tiende a convertirse en patrimonialismo y en su caso extremo, en sultanismo. Asimismo, dentro de las formas de patrimonialismo existe una dominación de tipo estamental en donde los componentes del aparato administrativo poseen ciertos derechos económicos dentro de sus funciones públicas (Íbid.:102; 105).

2.8.3.- La dominación carismática

Se basa en un concepto central que es el “carisma”, el cual consiste en “la cualidad de una persona individual considerada como una cualidad extraordinaria” (Ibíd.:121). Este carisma se hace efectivo en función del reconocimiento de los sometidos pero no constituye el fundamento de su legitimidad, sino que este reconocimiento se comprende más como una obligación en función de las pruebas presentadas por la figura que despliega el carisma. La organización basada en una relación de dominación carismática se sostiene en una comunidad basada en el sentimiento. En este sentido, es en función del mismo carisma, por medio del cual se organizan las relaciones. Por tanto se trata de una dominación irracional, ausente de reglas y normas sujetas a la revelación, la que termina desestabilizando y reformulando constantemente la estructura organizacional. Al ser un sistema de relaciones muy dinámico la dominación carismática repudia el pasado, al contrario de la tradicional. En el plano económico, esta forma se sostiene en base al mecenazgo a gran escala o mendigando recursos. Postura que se condice con la tendencia a desmarcarse del mundo cotidiano (Ibíd.:122; 127).

Así, al ser un tipo de dominación basado en la efectividad personal del carisma, cuando intenta conformar una comunidad duradera, ésta tiende a transformarse en una forma tradicional, racional o en una mezcla de ambas. De tal manera que, cuando la persona portadora del carisma desaparece, la organización debe resolver el problema de su sucesión en base a diversos criterios como la búsqueda de una nueva persona que

presente las mismas cualidades del carisma, la búsqueda de una revelación en base a distintas técnicas, la designación de un sucesor por parte del señor o líder, la designación a través de un aparato administrativo de carácter carismático que pueda ser reconocido por la comunidad, la concepción de que el carisma es un atributo que pueda transmitirse por herencia, la idea de que el carisma puede transmitirse de una persona a otra (por ejemplo, por medio de la unción o la imposición de manos). Paralelamente al problema de la sucesión, el aparato administrativo también evidencia importantes transformaciones en cuanto a aquellos procesos de reproducción del mismo en función del carisma, el cual no puede ser adquirido ni aprendido mediante técnicas, sino que debe ser “despertado” y probar su existencia. La transformación del carisma implica por tanto una situación de conflicto entre el carisma del cargo, el carisma hereditario y el carisma personal, además implica la legitimación de la posición social por parte del gobernante y las posibilidades económicas de sus seguidores. En este sentido, la legitimidad carismática puede contener una doble significación, teniendo en consideración el reconocimiento por parte de sus seguidores: puede, por un lado, entenderse en su versión autoritaria como una consecuencia del despliegue de la cualidad carismática y por otro lado, a medida que la organización va adquiriendo mayores aspectos de racionalidad, ésta puede comprenderse como el fundamento de su legitimidad, es decir, una “legitimidad democrática” (129; 166).

2.9.- El concepto de Poder pastoral

Para poder comprender cómo se establece la relación entre un pastor y sus fieles al interior de una congregación es necesario ahondar en un tipo especial de relaciones de poder, el que Foucault identifica como poder pastoral. Según este autor, el poder pastoral se configura en los primeros siglos del cristianismo y fundamentalmente se caracteriza por: “1) *La responsabilidad del pastor implica no sólo la vida de sus ovejas, sino a la totalidad de sus acciones. Los pecados del “rebaño” (comunidad) son atribuibles, en última instancia, al mismo pastor.* 2) *La relación entre el pastor y sus ovejas es individual y total.* 3) *El pastor debe conocer lo que pasa en el fuego más íntimo de cada una de sus ovejas. Aquí van a reunirse dos prácticas que ya existían en las tradiciones pitagórica, estoica y epicúrea: el examen y la dirección de conciencia. En esta reunión adquirirá forma la doctrina de la obediencia concebida como sumisión total.* 4) *El pastor debe conducir a sus ovejas por el camino de la mortificación, una especie de muerte cotidiana en este mundo (...)* El poder

pastoral es, en definitiva, una técnica política de individualización” (Castro, 2014: 122-123). Dicho poder tomaría un impulso significativo a partir de los movimientos surgidos a partir de la Reforma Protestante.

Como forma de contraconducta a este tipo de poder, surgen movimientos como el ascetismo, el cual tiende a rechazar “la presencia autoritaria del otro en relación consigo mismo; las experiencias comunitarias, que niegan la división binaria entre quienes dirigen y quienes son dirigidos, es decir, la autoridad del pastor; la mística, cuyas experiencias no pueden encuadrarse en los mecanismos del poder pastoral; la interpretación personal de la Biblia, sin mediación doctrinal; y los movimientos esperanzados en la venida escatológica de un verdadero pastor.” (Ibíd.:125).

III.- MARCO METODOLÓGICO

El Enfoque metodológico utilizado es el cualitativo, ya que éste parte de una concepción de lo social en base a los paradigmas comprensivo, interpretativo y crítico, lo cual es coherente con los objetivos que se buscan conseguir. Para Jesús Ibáñez el saber cualitativo “se representa, o conoce, a la sociedad como códigos que regulan la significación, que circulan o se comparten en redes intersubjetivas. Ni variables ni individuos: el objeto es complejo (...) El conocimiento cualitativo opera como escucha investigadora del habla investigada” (Ibáñez, 2006: 19-20). Lo que aquí destaca es uno de los conceptos matrices desde donde se construye conocimiento a través de este enfoque: la subjetividad, la cual corresponde a una dimensión específica en el análisis de la realidad social, dimensión que es característica de las ciencias sociales en cuanto al rescate de la singularidad, lo individual y concreto en el análisis de los objetos de estudios (Cea, 1998).

3.1 La entrevista en profundidad

Como técnica de producción de información se utilizará la entrevista en profundidad, también llamada entrevista individual abierta semidirectiva (Valles, 1999: 184). Fundamentalmente, se define como “una técnica de investigación social que pone en relación de comunicación directa cara a cara a un investigador/entrevistador y a un individuo entrevistado con el cual se establece una relación peculiar que es dialógica, espontánea, concentrada y de intensidad variable” (Gaínza, 2006:219-220).

Es relevante mencionar, para efectos de esta investigación, que las dos primeras entrevistas realizadas fueron mediante la modalidad de entrevistas conversacionales informales y en las restantes, subyacía una suerte de “guión” (Valles, óp.cit.:180) con dimensiones plenamente identificadas a tratar.

En síntesis, mediante esta técnica se pretende captar y reconstruir significados, utilizando un lenguaje conceptual y metafórico, captando información en forma no estructurada sino flexible y desestructurada, bajo una lógica más inductiva que deductiva y además, a diferencia de poseer una orientación particularista y generalizadora, ésta es más bien holística y concretizadora (Ruíz, 2003).

3.2.- La observación participante

Entendida *“como el proceso para establecer relación con una comunidad y aprender a actuar al punto de mezclarse con la comunidad de forma que sus miembros actúen de forma natural, y luego salirse de la comunidad del escenario o de la comunidad para sumergirse en los datos para comprender lo que está ocurriendo y ser capaz de escribir acerca de ello”* (Bernard, 1994 citado en Kawulich, 2005). La observación participante constituye una técnica fundamental para atestiguar la dinámica de las relaciones de poder al interior de la congregación. Metodológicamente, esta técnica contribuye a reforzar la validez y la riqueza del estudio ya que incorpora la dimensión práctica del discurso de los miembros de la iglesia.

A su vez, permite indagar en el campo mismo distintos niveles de conversación, sobre todo al nivel de conversación casual e informal, muy importantes ya que significan el paso previo para poder acceder a entrevistas en profundidad: *“En el campo, el investigador considera toda conversación entre él y otros como formas de entrevista...El investigador encuentra innumerables ocasiones –dentro y fuera de escena, en ascensores, pasillos, comedores e incluso en las calles- para hacer pocos segundos o minutos, pero pueden conducir oportunidades de sesiones más extensas”* (Schatzman & Strauss, 1973 citado en Valles óp.cit.:178). Esto posibilita generar lazos de cercanía y el nivel de confianza adecuada para producir la información necesaria para el estudio.

3.3.- Tipo de muestreo

En relación al tipo de muestreo utilizado se plantea una muestra de representación estructural basado en un tipo de diseño de estudio de caso (la Iglesia Cristiana Carismática “La Casa del Señor”). Bajo esta lógica, es importante esclarecer los principales elementos de este método partiendo por una definición de lo que se entiende por caso: *“cualquier situación especial, única, que acontece en la realidad”* (Monroy, 2009:40).

Una de las ventajas de este diseño cualitativo es que permite abordar fenómenos en sus contextos inmediatos en comparación con métodos experimentales y otros vinculados a la estadística, los cuales hacen perder cohesión y terminan disociando la dinámica fenómeno/contexto. También permiten indagar en un contexto natural, sin manipulación

alguna en contraste con modelos, como se acaba de mencionar, más experimentales. Además consigue establecer un vínculo profundo entre investigador y los participantes, pudiendo ser combinado con otras técnicas tales como la encuesta, la observación o la entrevista en profundidad. Al mismo tiempo, es importante tener presente algunas de sus desventajas: para lograr un grado razonable de validez descriptiva e interpretativa debe poder procesar gran cantidad de información, la mayoría de las veces, en un lapso corto de tiempo, junto con ello, en muchas ocasiones debe ser complementada con otras técnicas para poder presentar análisis más completos y por ende para alcanzar un grado aceptable de generalización debe ser aplicado en reiteradas ocasiones, significando un costo en recursos y tiempo (Huerta, 2005).

3.4.- Justificación de la muestra

Puntualmente, la muestra se obtendrá en base a sujetos ubicados en distintas posiciones de la estructura de la congregación, de manera de alcanzar un grado de representación adecuado. Por ejemplo, las variables de sexo (hombres y mujeres) y rango etario (sujetos mayores de edad, desde los 18 hasta los 50 años) se encontrarán expresadas en todos los individuos de manera transversal. Asimismo, se tomarán las variables permanencia y nivel jerárquico como base estructural para la comprensión de los sentidos asociados a la religiosidad propia de la iglesia. En otras palabras, la producción de información se realizará articulando la observación participante para decidir qué sujetos presentan mayor pertinencia, con sus distintos niveles de capital simbólico: la religiosidad evangélico-carismática. Desde el dominio práctico, donde prima el componente emocional, hasta el dominio erudito, expresado en la experticia de los líderes de la iglesia.

Tabla 6: Criterios de la muestra

Permanencia	-2 Creyentes observantes regulares (entre 2 a 5 años de antigüedad). -3 Ex miembros de la Iglesia (hombres y mujeres) que hayan permanecido entre 2 a 5 años.
Nivel jerárquico	-3 Sujetos del gobierno eclesial: Pastores, líderes de ministerio, etc. -5 misioneros (as), siervos (as) en formación y funcionarios.
Transversales	
Sexo	-Hombres y Mujeres.
Rango etario	-Sujetos mayores de edad, en un rango aproximado desde los 18 hasta a los 50 años.

(Fuente: Elaboración propia).

3.5.- Análisis de la información

Por último, en relación al tratamiento de la información, se realizará análisis de entrevistas complementadas con las observaciones obtenidas del trabajo de campo, ambas responden a las lógicas propias del método etnográfico, el que intenta mediante “(...) *una descripción sistemática de las características que tienen las variables de los fenómenos en juego, de la codificación y formación de categorías conceptuales, del descubrimiento y validación de asociaciones entre los fenómenos, de la comparación de construcciones lógicas y postulados que emergen de los fenómenos de un ambiente con otros de ambientes o situaciones similares*” (Martínez, 2005:14), responder a la pregunta de investigación y contrastar la hipótesis propuesta.

CAPÍTULO I

“EL REFUGIO DE LOS INDIVIDUOS”: UNA CARACTERIZACIÓN DE LA IGLESIA CRISTIANA CARISMÁTICA LA CASA DEL SEÑOR

La iglesia “La Casa del Señor” (LCS) posee un poco más de 30 años de existencia y cuenta con varias sedes tanto en la Región Metropolitana como en otras ciudades del país (Copiapó, La Serena y Viña del Mar). Desde su sitio web es posible conocer un poco acerca de su historia y su familia fundadora la que *“llega a Santiago de Chile en el año 1982 a una casa en Ñuñoa, que se convertiría en iglesia, colegio y refugio para muchos recién convertidos. La iglesia creció rápidamente gracias al poder del Espíritu Santo que obraba sanidades, milagros y añadía a la congregación.”*³. Dicho matrimonio fue adoctrinado en el *Christ For The Nations Institute* ubicado en Dallas, Texas (Estados Unidos).

1.1.- ¿Pentecostales, carismáticos o Neopentecostales?

Para comprender de mejor manera esta caracterización es necesario trazar una categorización del amplio movimiento evangélico pentecostal latinoamericano, tomando como referencia a Orellana quien establece tres grandes grupos: el pentecostalismo de origen nacional o criollo, el pentecostalismo de origen norteamericano y el pentecostalismo de la cura divina y la prosperidad o también conocido como neopentecostalismo. En este contexto, el objeto de estudio deambularía entre el segundo grupo y el tercero, por lo que es necesario puntualizar algunos matices: se diferencia completamente del pentecostalismo popular el cual fue concebido en forma autónoma y con liderazgos carismáticos sin formación teológica como la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile o la Iglesia Evangélica Pentecostal (Orellana, 2011: 149-150).

Asimismo, algunos rasgos propios que lo ubicarían en el pentecostalismo de origen norteamericano es el rol de misioneros de sus pastores fundadores desde Estados Unidos, lo que se manifestó, en un comienzo, en una dependencia administrativa, burocrática, bíblica y teológica. Ulteriormente, la iglesia adquiriría un nivel de independencia y autonomía

³ Historia de Iglesia La Casa del Señor. Recuperado el 22 de enero de 2015 del sitio Web: http://www.iglesialcs.cl/newweb/index.php?option=com_content&task=view&id=18&Itemid=47

absoluta. También se logra apreciar una dialéctica entre fe y realidad chilena poco desarrollada. Prueba de ello se observa en esta cita que responde a la pregunta de *“¿cuál es la posición de la Iglesia en términos de involucrarse con la sociedad, la vida moderna, con la vida cívica, con temas que tienen que ver con temas políticos de votar, de ciertas leyes, (...) se plantean esos temas o siempre se ve como por el lado espiritual?”*: *“Yo creo que se alienta, yo creo que cualquier iglesia cristiana alienta a sus creyente a la búsqueda en la Palabra de Dios de aquellos temas que son propios de la comunidad a la cual se inserta y trata de no llegar a temas que puedan generar polarizaciones porque no están contenidas dentro de lo que la Palabra de Dios quiere alcanzar”*⁴. Resulta relevante profundizar en esta cuestión, debido a que se aprecia un rechazo del mundo⁵ del creyente expresado en un desinterés, por parte de la congregación, a involucrarse en una participación activa del debate público sobre temas sociales y políticos, esto puede evidenciarse en la siguiente cita: *“Yo creo que existe una separación. Quizás podríamos hablar de una participación social de la iglesia o de los miembros en estos temas sociales...no, yo creo que en general, no existe, y no estoy dando con esto un juicio de valor porque no estoy opinando si es bueno o malo sino que estoy diciendo que...un hecho solamente de que creo que no hay una participación o un entendimiento de que debe necesariamente haber una participación del cristiano en estos debates sociales hoy en día por lo menos en Chile. No, no creo que haya un entendimiento de que necesariamente deberían participar”*⁶. La disociación entre religión y política proviene de la raíz misma del proceso de secularización de la modernidad occidental europea la que sitúa a la religión sólo como una expresión perteneciente a la esfera privada de los individuos: *“Esto significa que la religión es más fácil de “vender” si se presenta como importante para la vida privada que si se le anuncia como de aplicación específica a las grandes instituciones públicas (...) las instituciones religiosas se han adaptado a las “necesidades” morales y terapéuticas del individuo en la vida privada.”* (Berger, óp.cit.: 209; 210).

Una razón por la cual se justifica esta posición se encuentra en el intento por emular lo más posible la vida de Jesús y la trayectoria de la Iglesia Primitiva, éste será un tópico recurrente a la hora de buscar un referente congregacional histórico: *“Si vemos la vida de Jesucristo,*

⁴ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁵ Juan 15:19.

⁶ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

*no encontramos evidencia bíblica de que Jesucristo haya intervenido (...) en el conflicto político que existía al interior de la región donde él se desarrolló, no vemos que él opine a favor o en contra de la política que en ese tiempo gobernaba a su pueblo (...) nunca entró de otros temas que podrían ser cómo los gobernantes están ejerciendo su poder (...) Tampoco encontramos evidencia bíblica en los escritos del apóstol Pablo o de los apóstoles posteriores a la muerte de Jesús, en donde se incite a la participación o un juicio de valor respecto de la autoridad y sus decisiones, en interesante”.*⁷

Esta postura de no participación implica un quiebre directo en la lógica de un actor social, en la forma de hacer política en el contexto de una democracia, es decir, a base del debate y diálogo: *“yo creo que nosotros como iglesia LCS no necesariamente seguimos, por ende, esa corriente (la de una participación activa), por qué, porque nosotros postulamos lo siguiente: no es necesario hablar del aborto, porque quizás nunca vamos a llegar a un acuerdo con una persona que está escuchando una voz distinta. Piensa que una persona que está a favor del aborto es porque está confiando y escuchando una voz distinta a la nuestra y va a ser muy difícil que lleguemos a un acuerdo, porque estamos escuchando diferentes voces y las dos son totalmente discordantes (...) para llegar a un acuerdo contigo, en un sentido de negociación, yo tendría que dejar una palabra de lado, y en el momento que yo dejo una palabra de lado yo estoy siendo inconsistente con mi fe, por eso es complejo no tanto para la sociedad sino para mí como cristiano que está queriendo influenciarte y persuadirte a ti para sujetarte a una ley distinta.”*⁸. Es significativo cuando se hace alusión a escuchar u obedecer “una voz distinta” ya que remite al mundo espiritual, la voz distinta a Dios es, en la lógica de la Guerra Espiritual, la del Diablo.

En este discurso se aprecia la permanente tensión entre el derecho positivo a la praxis religiosa y por otro lado, la libertad negativa a ser respetadas. En su rol de agente legítimo de dominación, el Estado Secular juega un rol fundamental como eje garante de la libertad religiosa pero al mismo tiempo, no puede inspirarse en ningún elemento ideológico religioso, sino más bien reemplaza dicha visión de mundo por el de una constitución democrática, donde la solidaridad civil se encuentra fundamentada en el principio del

⁷ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁸ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

entendimiento racional universal (Habermas, 2012:127-128). Así, la religión constituye algo más que una superestructura, donde la fe representa el sustrato fundamental, aun por sobre la doctrina. Al mismo tiempo, implica una forma particular de entender y ser partícipe de la política, la economía y en definitiva, ser parte de la sociedad. Este aspecto resulta complejo al considerar su relación con el Estado Liberal moderno, al cual se encuentran suscritos las mayorías de países occidentales, ya que en él se deben expresar armónicamente consideraciones seculares sin perjuicio ni menosprecio de las consideraciones religiosas en torno al ejercicio ciudadano en la esfera político-pública. De esta manera, se da forma a una condición problemática para el creyente en la modernidad en donde además subyace una lógica que lo obliga a confrontar constantemente las certezas de la fe con la reflexión.

No obstante, dicha postura no representa una apatía total acerca de la dinámica social y política, ya que la participación se entiende en base al testimonio pragmático del cristiano y el respeto de la autoridad civil que no busca cuestionar su gestión: *“Pero sí sé cómo podemos avanzar en la medida en que haya más cristianos comprometidos a obedecer...perdón, primeramente en confiar, amar y obedecer la Palabra de Dios, finalmente va a ser esa voluntad la que se va a llevar a cabo, con mucho más poder que la intervención en el Estado por decirlo o en sus políticas, es decir, que mientras más cristianos haya, más sus políticas van a estar al interior del Estado”*⁹.

Además de lo anterior, es posible apreciar un intento por elaborar una suerte de pentecostalismo ilustrado (Orellana, óp.cit.:154) a través del funcionamiento de un Instituto Bíblico con su propio programa de formación. Otros elementos que dan forma a la identidad de la iglesia y que rompe con el esquema tradicional del pentecostalismo es el espacio que se le concede a la manifestación de actividades y prácticas relacionadas a las artes, tal como lo menciona el siguiente testimonio: *“Creo que hay una cosa que tiene La Casa del Señor también que es súper buena, que no sé si las he visto en otras iglesias. El tema de las artes, como se da un énfasis bien grande a las artes y hay buenos artistas po, como que han llegado buenos artistas a La Casa del Señor, gente que escribe, gente pinta, gente que canta, gente que toca música, y se les da el espacio para hacerlo cosa que en otras iglesias no sé si he visto.”*¹⁰. Dicho rasgo pertenece a un contexto donde las religiosidades

⁹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

contemporáneas utilizan “nuevos marcadores culturales, tomados principalmente de la cultura juvenil (Roy, 2010:31).

Ahora bien, sobre los rasgos neopentecostales es posible evidenciar algunos elementos importantes, a saber, su manejo empresarial (Benoit, 2008: 8-11), al uso de las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones (Bahamondes y Marín, 2014:185), elementos propios de la teología de la Guerra Espiritual (Wynarczyk, 1995), el rol de la mujer en el liderazgo (Mansilla, 2007a) que permite que ejerzan el pastorado, entre otros. El primero de ellos queda expresado en la siguiente cita que da cuenta de la gestión organizacional: *“Otra cosa que yo creo que es sorprendente es como la variedad de ámbitos que ha tocado La Casa del Señor: como el tema de las empresas con la OTEC, el tema del colegio, el orfanato que hay ahora, los distintos países a los que ha llegado, creo que también eso es singular. También es singular como la infraestructura que ha logrado tener (...), yo creo que hay pocas iglesias que pueden decir que tienen un edificio de 6 pisos, que tienen una casa que debe costar millones y millones en Rosario, que tiene iglesias construidas en otras ciudades del país, creo que también eso la hace, en una forma, singular (...) Eso.”*¹¹. A este testimonio, es pertinente contrastarlo con la visión de un ex miembro de la iglesia, el cual apunta a esta cuestión: *“(...) la marca o una de las marcas de LCS es el ser empresa. Ahora, creo que, si bien doctrinalmente no pueden decirse que es una empresa, pero sí una de sus dimensiones de cómo se plantea a sí misma, o planteaba -no sé si habrán cambiado la doctrina- es Iglesia-Empresa-Familia.”*¹².

Estos rasgos que matizan la categorización del objeto de estudio guardan cierta vinculación con los fundamentalismos y su desenvoltura en la modernidad. Fediakova menciona dos principales, cada una con una pretensión y proyecto distinto: La primera corresponde al llamado “fundamentalismo tradicional” propio de fines de los 60 caracterizado por “la infabilidad y lectura literal de los textos sagrados (...) y rechazo rotundo de la modernidad” (Fediakova, óp.cit.: 135). Posteriormente, lo que llama neofundamentalismo emerge a comienzos de los 80 y resalta por sus rasgos “donde el liderazgo espiritual obtiene una importancia especial; por mayor pragmatismo, acomodación e integración a la sociedad, por la creciente adaptación a la modernidad, por lo menos en sus logros técnicos y comunicacionales”. (Ibíd.:136). No obstante, la misma autora advierte que la presencia de

¹¹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹² Entrevistado 4: Hombre, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 12 de octubre de 2014 en la ciudad de Viña del Mar.

este modelo bipolar no excluye la existencia de formas mixtas. La Casa del Señor, bajo este aspecto, podría ubicarse mucho más cercana al segundo modelo que al primero.

En este sentido, es importante también considerar la definición que establecen los mismos miembros de la iglesia, tal como lo presenta una de sus autoridades, quién se siente heredero del pentecostalismo pero más situado en el contexto de los movimientos carismáticos: *“nosotros seguimos esa tradición más pentecostal que nosotros la denominamos más bien carismática, no sé si tú conoces el concepto carismático, ya. Entonces, nosotros más bien tenemos la línea de la iglesia pentecostal evangélica o de la iglesia carismática”*¹³. Subyace en estas citas la problemática de la categoría “carismático” para su análisis institucional, porque es un movimiento sumamente heterogéneo en su origen, pero que tiene como elemento común la figura del Espíritu Santo: *“Bueno, tiene que ver con nuestra historia. Creemos que el rol del Espíritu Santo acá... juntamente menciono al pentecostal porque nosotros tenemos una historia común por decir, nacemos como segundo mover del Espíritu Santo muy parecido al pentecostalismo. Y en este mover hay un énfasis fuerte del Espíritu Santo, entendemos que la iglesia, la primera, la Iglesia Primitiva tenía cierta forma de hacer las cosas, y una de esas cosas que, si tú lees el Libro de Hechos en la Biblia y estoy seguro que lo has leído, tú vas a ver que hay muchos milagros, hay liberaciones de demonios, tú vas a ver que hay palabras proféticas, el Espíritu Santo le dice a Pedro “anda pa’ allá”, a Pablo le dice “haz esto para allá”... y Espíritu Santo que en realidad el libro no se debiera llamar Libro de los Hechos de los Apóstoles, debiera llamarse el Libro del Espíritu Santo porque él es el protagonista creemos nosotros lo mismo: creemos que es muy sumamente importante el atender el Espíritu Santo y darle espacio y creer que él nos va a guiar de una forma tan real como lo hizo en esa época. Hay otras iglesias que toman una postura más bien como que “bueno eso era intenso porque era el comienzo pero hoy en día ya no debemos esperar quizás tanto lo que se vivió en esa época”. Nosotros creemos no, Dios está restaurando al Libro de Hechos y por qué no, más todavía, por qué no...si resucitaron a Dorcas, si Pedro y Pablo hicieron milagros tremendos creemos para con esos milagros hoy en día. Ahora la Iglesia Carismática es la iglesia que ha crecido en los últimos 100 años más que cualquier otra iglesia, de todos los tipos, de todas las denominaciones. Si tú ves África está lleno de iglesias carismáticas, gente orando*

¹³ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

por personas, siendo tocados, siendo sanados, muchas sanidad, los últimos 100 años en África ha crecido si no me equivoco un 400%.”¹⁴

La figura y acción del Espíritu Santo es el elemento diferenciador dentro del amplio espectro de denominaciones protestantes evangélicas existentes. Para Knitter lo que marca la diferencia se encuentra en “el relativo a la intensidad de su experiencia potenciadora del Espíritu.” (Knitter, 2002 citado en Avendaño, óp.cit.:20), a su vez que para los creyentes representa la prueba de legitimación al problema del excesivo pluralismo: *“yo he visto un temor de Dios en cada cosa, en todo y en todo lo que se haga y en todo lo que se haga hacerlo con excelencia porque es para Dios y eso la hace (...) la diferencia. Aparte que la gran diferencia que tú puedes notar es que está el Espíritu Santo, porque si tú no practicas una sana doctrina, estás predicando otro evangelio que no es de Jesucristo, el Espíritu Santo no va a estar”¹⁵.*

Esta constante alusión a la iglesia primitiva neotestamentaria como referente, se repite a lo largo de la totalidad de las entrevistas y corresponde a un rasgo común del neopentecostalismo. La convergencia e imbricación entre el uso habitual de tecnologías de última generación y la imitación de los valores propios del cristianismo primitivo es denominado por Miller como “primitivistas posmodernos” (Miller, 1997 citado en Fediakova, óp.cit.: 167).

Respecto de las tipologías de las sociedades religiosas, la iglesia deambula en una doble condición organizacional: como una “secta establecida” (*established sect*) y como denominación, es decir, como movimiento religioso con esquemas claramente institucionales (un estatuto legal). Igualmente, acerca de la secta establecida: *“Es ya un modelo fijo de teorías y de prácticas cuando (personas) adhieren a ella. Estas personas no crean un nuevo estilo de vida, sino que los términos de este último se hayan ya establecidos (...) La secta establecida proporciona un ambiente social objetivo al individuo y le impone obligaciones, porque, el último recurso, el código moral del grupo se haya identificado con los mandamientos de Dios comprendidos ellos mismos como exteriores, trascendentes e impersonales en su autoridad (...) la secta establecida, encuentra necesario...disciplinar, en cierta medida, las manifestaciones espontáneas de sus miembros y canalizar el entusiasmo según modelos reconocidos institucionalmente”* (Wilson, 1961 citado en Lalive,

¹⁴ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

¹⁵ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

2009: 289). Así, LCS funciona como organización ambivalente, es decir, una doble dimensionalidad expresada en institución (burocratización) /movimiento (aspiraciones universales).

1.2.- Algunos antecedentes de la organización

Hay que mencionar también, que las observaciones realizadas se centran fundamentalmente en las iglesias ubicadas en el sector de La Dehesa¹⁶ (comuna de Lo Barnechea) y la “casa central” ubicada en la comuna de Providencia. Estas dos congregaciones son particularmente significativas para los propósitos de la investigación, ya que ambas se encuentran entre las comunas con más altos índices de ingresos y Calidad de vida¹⁷. Desde la perspectiva socioeconómica, estas dos comunas se clasifican en los grupos ABC1 respectivamente (AIM, óp.cit.:17-19). Aunque cabe mencionar que en la segunda de ellas se puede encontrar una congregación compuesta por un público más heterogéneo debido a su ubicación estratégica de más fácil acceso, pudiendo encontrar presencia de sujetos pertenecientes a otras zonas de la capital y de niveles socioeconómicos más bajos, tal como se evidencia en la siguiente cita de una de las autoridades de esta misma congregación: *“mira nosotros acá estamos en un lugar muy central, entonces sin ninguna dificultad personas vienen de todos lados acá, no es como que todos viven aquí en esta cuadra ¿entiendes? estamos muy central, estamos cerca del metro, entonces si tú vienes el domingo te vas a dar cuenta de que hay una diversidad...Una diversidad grande, grande, muy importante, muy importante.”*¹⁸

La iglesia principal posee un moderno edificio de 6 pisos ubicado en la comuna de Providencia en donde operan las oficinas centrales administrativas. Por su parte la iglesia de La Dehesa se encuentra en un sector residencial desde hace un poco más de 2 años. La localización de ambas iglesias se grafican a continuación:

¹⁶ Iglesia Cristiana La Casa Del Señor. La Dehesa. Recuperado el 22 de enero de 2015 del sitio Web <http://www.iglesialadehesa.cl/>

¹⁷ Índice de Calidad de Vida (mayo, 2013). El Mercurio. Recuperado el 16 de abril de 2014 <http://www.emol.com/especiales/2013/actualidad/nacional/calidad-de-vida/documento.pdf>

¹⁸ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

Imagen 1: Ubicación geográfica de la Iglesia Providencia



(Fuente: Google Maps).

Imagen 2: Ubicación geográfica de la Iglesia La Dehesa



(Fuente: Google Maps).

La iglesia ha alcanzado cierta notoriedad mediática gracias a reportajes de la revista *El Sábado de El Mercurio*¹⁹, donde se confirma su matriz norteamericana: “*Las del Barrio Alto son, sobre todo, fundadas por personas que vienen de Estados Unidos, o chilenos que han vivido allá y vuelven al país en calidad de misioneros a fundar una iglesia.*”. Allí también se mencionan algunas estrategias de proselitismo: “*El pastor (...) cuenta que a veces van en grupo al Mall de La Dehesa y se ponen a conversar con la gente y la invitan a la iglesia. O bien van a condominios y piden permiso para hacer un presentación sobre un capítulo de la Biblia dirigida a los niños.*”. Además, en cuanto al uso de las NTIC, anteriormente vinculado al “primitivismo posmoderno”, el reportaje añade: “*Familias, parejas y adultos solos se congregan poco a poco. Todos se conocen, se saludan cariñosamente. Algunos revisan mensajes de sus Blackberry o sus iPhone antes de que comience el servicio. Otros llevan un iPad bajo el brazo.*”. Por su parte, tanto *Las Últimas Noticias*²⁰ como en una nota periodística de TVN Red Atacama²¹, dan cuenta su orfanato construido en Haití²²: “*Tengo 43 años y estoy con mi esposa en un proyecto de la fundación cristiana La Casa del Señor (...), que tiene un orfanato con nueve niños. Es un proyecto que apunta a ser autosustentable en energía y alimentación. También le damos comida a otros setenta menores.*”. Junto con lo anterior, la iglesia cuenta con dos colegios que funcionan bajo su administración (ubicados en las comunas de Peñalolén y Huechuraba), un instituto de teología en la localidad de Rosario, VI región del país²³ y una OTEC que realiza capacitaciones a empresas. Destaca en este sentido su fuerte visión misionera, la que la ha llevado a edificar una iglesia en la ciudad española de Segovia y diversas obras sociales. Esta enorme gestión ha podido ser llevada a cabo gracias a que opera bajo la figura jurídica de fundación, permitiéndole expresarse bajo las distintas formas de organización recién mencionadas.

¹⁹ Gaete, Claudio (2012, mayo 19). El aterrizaje de los “evangelais”. Revista *Sábado El Mercurio*, p.20-26. Recuperado el 22 de enero de 2015 en el sitio Web: <http://impresa.elmercurio.com/Pages/NewsDetail.aspx?dt=19-05-2012%2000:00&SupplementId=1&BodyID=0&PaginaId=20>

²⁰ Martínez, A. (2014, septiembre 11). Ex jugador de la U cuida niños en Haití. *Las Últimas Noticias*, p.32. Recuperado el 22 de enero de 2015 del sitio Web: <http://www.lun.com/lunmobileiphone/Pages/NewsDetailMobile.aspx?x=1&dt=2014-09-11&BodyId=0&PaginaId=32&SupplementId=0>

²¹ Iglesia La Casa Del Señor La Dehesa [Iglesia LCS La Dehesa]. (2014, julio 15). Reportaje TVN Proyecto Haití [Archivo de vídeo]. Recuperado el 22 de enero de 2015 del sitio Web: <https://www.youtube.com/watch?v=B2uLQodPGVs>

²² Kay Senye a Orfanato. [En línea] <<http://www.kaysenyea.org/>> [Consultado el 22 de enero de 2015].

²³ Seminario Teológico Verbo para las Naciones. [En línea] <<http://www.seminariovpln.cl/>> [Consultado el 22 de enero de 2015].

El número de fieles que asisten regularmente a la Iglesia de La Dehesa es de aproximadamente 25 personas, los que abarcan una edad desde 15 años hasta los 70, concentrándose en un público mayoritariamente joven y femenino pero con presencia de matrimonios que bordean entre los 40 y 50 años. En Providencia por su parte, en el templo principal es posible congregarse entre 400 y 500 fieles. El resto de las congregaciones a lo largo del país presentan las siguientes cifras aproximadas²⁴ a partir de conversaciones con distintos miembros y autoridades de la misma:

-Iglesia LCS Viña: 50 personas.

-Iglesia LCS La Serena: 50 personas.

-Iglesia LCS La Florida: 40 personas.

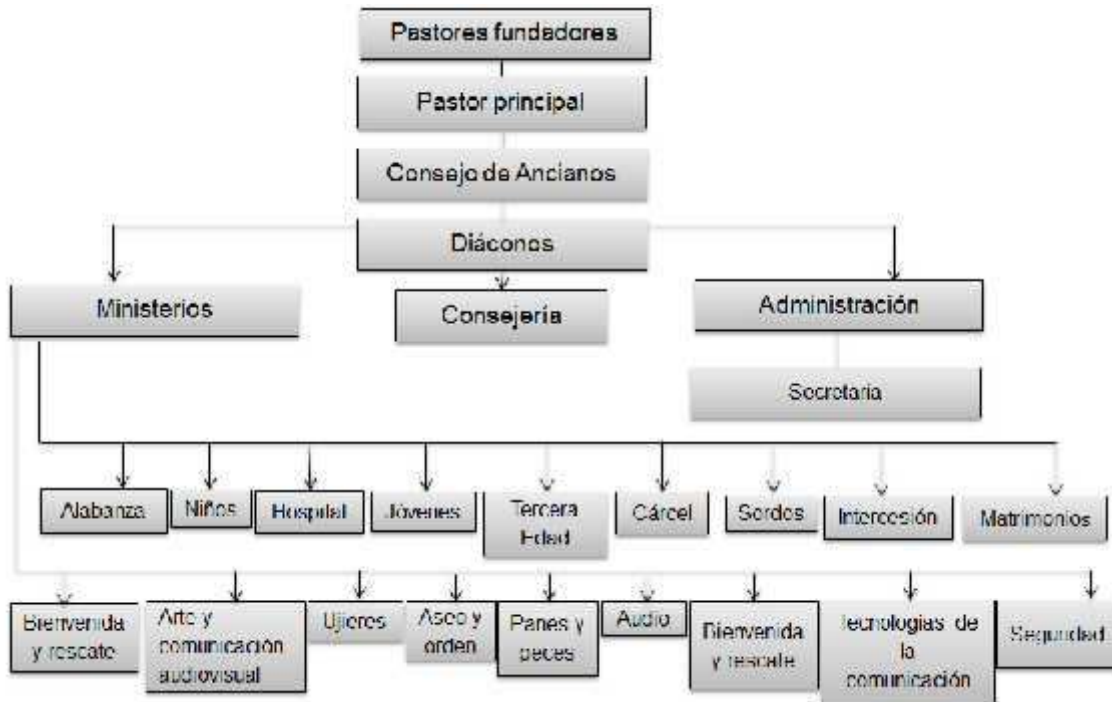
-Iglesia LCS Copiapó: 90 personas.

Dentro de esta misma lógica existe una instancia de reunión entre las principales cabezas de las distintas iglesias como queda explicado en el siguiente extracto: *“Entre los ancianos, los pastores y diáconos se forma lo que se llama el Concilio. Entonces LCS por ejemplo dos veces al año tienen un concilio, donde están los ancianos, están los pastores (ancianos son lo mismo que obispo, nosotros los entendemos bajo la misma palabra, según la etimología de la palabra), los ancianos, obispos, están los pastores y están los diáconos, se reúnen y se busca la guía de la iglesia: para dónde vamos, cuáles son las necesidades, dónde están nuestras debilidades, qué fortalezas hemos descubierto durante ese tiempo, etc., etc. Y entonces, ahí se determina lo que cada iglesia como Casa del Señor de Chile, por decirlo así, incluyendo España e incluyendo la obra en Haití, y también la iglesia local, decisiones que van a afectar a las iglesias locales: en La Serena, en Copiapó, en Viña del Mar, etc.”*²⁵. De esta manera, cada iglesia cuenta con un pastor los que se sujetan al pastor principal que se encuentra en Providencia y es reconocido como la autoridad principal. Junto con ello existe una persona encargada exclusivamente de supervisar las iglesias.

²⁴ No fue posible obtener datos oficiales acerca del número de fieles ya que la iglesia como “Fundación La Casa del Señor” no quiso proporcionar ninguna clase de información oficial, lo que no impidió que pudiésemos obtener los testimonios de diversos miembros siempre de forma anónima.

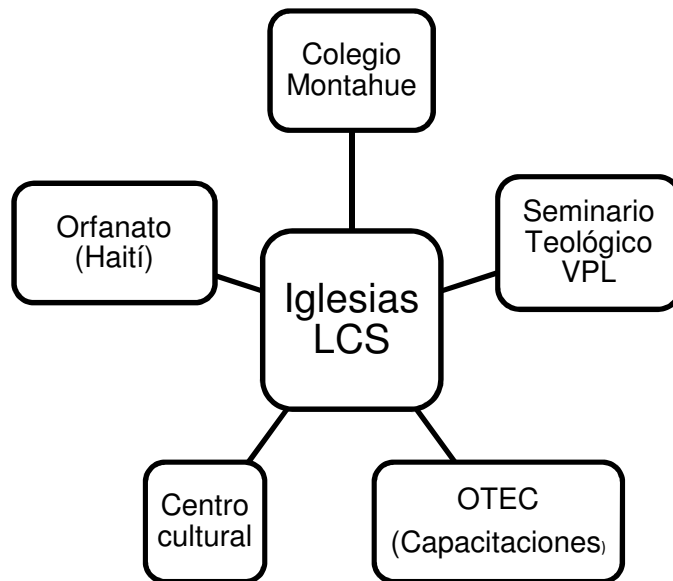
²⁵ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

Esquema 2: Organigrama Jerárquico



(Fuente: Elaboración propia).

Esquema 3: Estructura organizacional Fundación La Casa del Señor



(Fuente: Elaboración propia).

1.3.- Estructura litúrgica²⁶

En cuanto a la estructura litúrgica ésta puede dividirse en tres momentos:

- a) Inicio: Alabanza y adoración(30 minutos promedio)
- b) Desarrollo: Predicación (1 hora promedio)
- c) Cierre: Alabanza, adoración y ministración de Dones del Espíritu Santo (Carismas) (30 minutos promedio)

La reunión o culto tiene una duración total de 2 horas aproximadamente (desde las 11:00 a las 13:00 hrs.) los días domingo. No obstante, estos tiempos de duración son relativos y varían según las necesidades del momento, especialmente en lo que atañe a las manifestaciones del Espíritu Santo, las cuales se pueden extender más del tiempo regular, como por ejemplo en imposición de manos que implican sanaciones y liberaciones espirituales: *“Lo que pasa es que el Espíritu Santo habla, habla. E incluso mira, muchas veces tú puedes estar en la alabanza en el principio de la prédica y estás en la alabanza y hay una Palabra de una persona que Dios usa para dar una palabra profética y muchas veces van en concordancia y otras personas da lo mismo, todo está aislado porque están en un mismo espíritu. Y después lo reafirma en la prédica con el pastor, que antes el pastor buscó que iba a predicar en el Espíritu, porque tienes que estar en un mismo espíritu.”*²⁷. Además, como se observa en esta cita, se comprende al Espíritu Santo no tanto como un poder sobrenatural, sino más bien una fuerza cohesionadora del colectivo.

Su rasgo más llamativo es la fuerte carga emotiva en gran parte de la alabanza y adoración que es propio de las expresiones de religiosidad carismática: *“pero un compañero del colegio resultó que también fue a la misma iglesia y el lunes llegó contándome: “Oye fui a una iglesia donde cantan y hay un piano y hacen un concierto y todos saltan y bailan y cosa” entonces dije: “ah, entonces tiene ser la misma iglesia que mi mamá”, porqué mi mamá me había contado las mismas cosas.”*²⁸. Estos elementos constitutivos de la liturgia son coincidentes en varios entrevistados, tal como se menciona en el siguiente registro de un

²⁶ Las descripciones aquí mencionadas son fruto de las notas de campo obtenidas mediante la técnica de observación participante realizada entre agosto y diciembre de 2014.

²⁷ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

²⁸ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

informante clave proveniente de un movimiento católico carismático antes de ingresar a la iglesia: “(...) tanto el movimiento carismático como la iglesia evangélica tienen en común un alto aprecio por la Escritura, la Biblia y alguna que otras canciones o las melodías eran las mismas o el sentido del entusiasmo y la alegría eran las mismas versus la ritualidad, el ceremonialismo, contrario a tener una mayor libertad de expresión.”²⁹. En este sentido, la alabanza busca apartarse de una suerte de formalismo, el que es explicado a continuación: “(...) hay muchas veces que uno decide como alabar a Dios...hay momentos en los que uno puedo llorar y los momentos en que uno puedo reír y hay veces en que se puede ocupar en la alabanza -no digo que sea aquí, porque no lo es- pero se puede ocupar que cuando hayan alabanzas lentas sea tiempo para llorar y cuando hayan alabanzas rápidas sean tiempo para gozarse, cuando también no va en la melodía, no va en lo que uno vaya a hacer o cómo sea la canción sino lo que Espíritu Santo esté haciendo en nosotros (...).”³⁰.

Asimismo, la creencia en el rol del Espíritu Santo es fundamental para comprender cómo se desarrolla el culto, ya que es esta figura quién desrutiniza la reunión. De allí que, ante la pregunta respecto del momento adecuado para la manifestación de los dones, la respuesta es la siguiente: “Es que no podría decirte como “mira, de este tiempo a este tiempo ocurre esto y de este tiempo al otro ocurre lo otro” porque la verdad es que los dones son del Espíritu Santo entonces él los va a manifestar cuando él quiera que se manifiesten, puede ser que en la alabanza una persona alce su voz y hable en lengua como puede ser que una persona de una palabra que sea entendible para todos nosotros como también el Espíritu Santo ocupe al pastor mismo y le diga, “sabes qué mira yo tenía esta enseñanza preparada pero el Espíritu Santo me está hablando que ahora es en esta dirección porque está ocurriendo esto, que nosotros en nuestros ojos humanos no podemos ver pero en lo espiritual sí se perciben, entonces el mover de los dones que tiene el Espíritu Santo en nosotros, se van a mover pero de acuerdo a lo que él quiera, cuándo él quiera y dónde quiera”³¹. De esta manera, la música como agente constituye la expresión de la congregación como un cuerpo social (Moulian, 2009:194), donde se activan los dones que le brindan un sentido tanto en la dimensión individual, como colectiva.

²⁹ Entrevistado 4: Hombre, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 12 de octubre de 2014 en la ciudad de Viña del Mar.

³⁰ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

³¹ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

Destaca en este contexto, la flexibilización del culto en la iglesia de La Dehesa, donde es posible presenciar un diálogo casi horizontal entre pastor y fieles durante la prédica, este es el sentido que la autoridad le asigna a esta práctica: *“cuando la gente aporta me hace muy bien...me hace entender donde ellos están y cuánto están comprendiendo de lo que yo les quiero enseñar, además que bíblicamente si tú te acuerdas, Jesucristo cuando enseñaba, la gente le interrumpía...”*⁸².

Siguiendo con la descripción, durante el resto de la semana se realizan reuniones en casas particulares denominadas “Plantíos”³³, que operan como células. Es importante mencionar que entre la alabanza inicial y la predicación ocurre un momento donde se les da la bienvenida a los asistentes quienes están por primera vez en la congregación, posterior al culto, se les invita a una conversación con algún encargado del Ministerio de Bienvenida. Asimismo, antes del mensaje o prédica se dan a conocer algunas informaciones relevantes a actividades durante la semana, salidas a predicar, coordinación de ayunos y retiros, peticiones de alimentos para el Ministerio de pan y peces, entre otras informaciones de carácter general, es decir, que involucran a toda la comunidad.

Posteriormente, el momento de la predicación constituye generalmente el momento más extenso, donde se expresa la doctrina de la institución a través de determinado tópico o temática que suele ser inspirado en algún pasaje bíblico adecuado a la realidad tanto individual como colectiva.

Finalmente, la última fase corresponde a un momento donde, a partir de la alabanza, se busca el momento para la ministración y manifestación de los dones del Espíritu Santo (Carismas), a saber, glosolalia, interpretación de lengua, sanaciones, profecía y expulsión de demonios, característica principal del pentecostalismo y los movimientos carismáticos. En esta parte de la liturgia no existe un tiempo rígido o pre determinado sino que su desarrollo es en función de lo que pueda durar dichas manifestaciones. De esta manera, los elementos que configuran la esencia de la liturgia giran en torno a las manifestaciones carismáticas y esta cuestión es el sello identitario a la hora de definir su propia identidad.

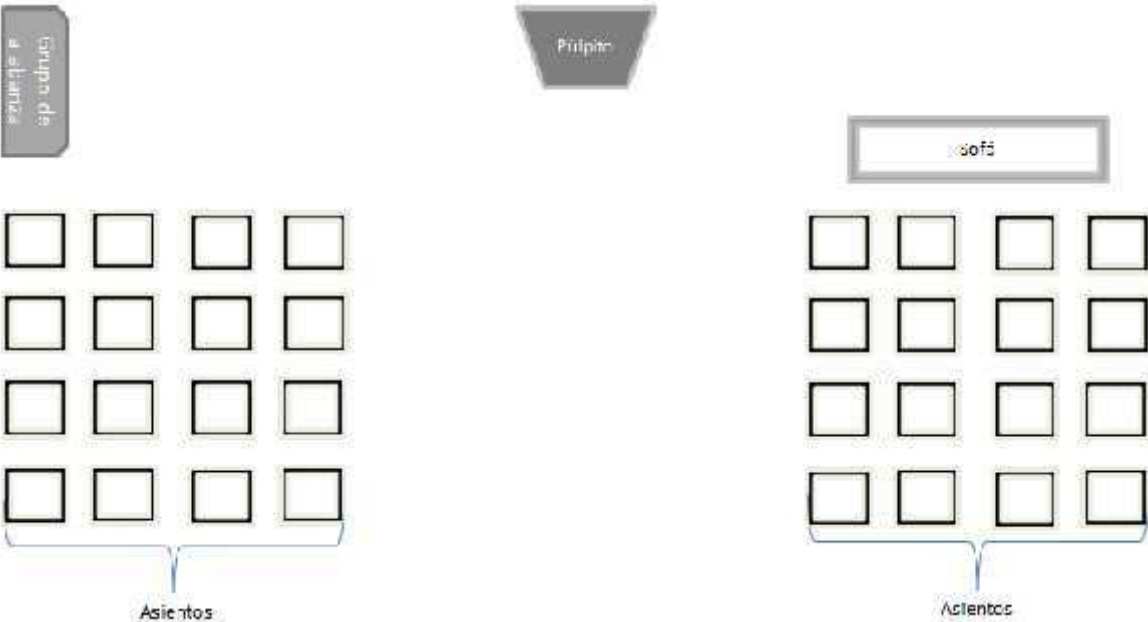
En este contexto, los dones del Espíritu constituyen el elemento común y unificador de un gran movimiento heterogéneo en su origen que ha sido denominado como “Tercera Ola” o “Evangelismo con Poder”: Un conjunto de movimientos transconfesionales basados en el

³² Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

³³ Isaías 61:3.

bautismo del Espíritu Santo. El término “Tercera Ola” pretende trazar una línea de continuidad utilizando como criterio el fenómeno del avivamiento espiritual. De esta manera se identifica a la “Primera Ola” al pentecostalismo, en tanto que la “Segunda Ola” lo representarían los movimientos de renovación carismática (Buhnër, 1994). Es así que, bíblicamente, los 9 dones descritos en el Nuevo Testamento pueden dividirse en 3 grupos: aquellos que aluden un “poder para *saber*”; palabra de sabiduría, palabra de ciencia y discernimiento de espíritus; aquellos que aluden un “poder para *actuar*”; fe, operaciones de milagros y dones de sanidades; y aquellos que aluden a un “poder para *hablar*” profecía, géneros de lenguas e interpretación de lenguas (Pearlman, 1992:235). La importancia de éstos para la comunidad se encuentra en el modo en cómo operan durante la liturgia y en la forma en cómo son reguladas por la autoridad.

Esquema 4: Distribución espacial Iglesia La Dehesa



(Fuente: Elaboración propia).

CAPÍTULO II

AUTORIDAD Y CARISMA: UNA MIRADA DESDE EL CONCIERTO DEL NEOPENTECOSTALISMO CHILENO Y LATINOAMERICANO

La iglesia cristiana carismática “La Casa del Señor” presenta una serie de características que hacen necesario su tipologización dentro del concierto pentecostal chileno y latinoamericano. Si bien las investigaciones sobre la fisonomía de los movimientos pentecostales –y sobre todo la variante neopentecostal- dan cuenta de su complejidad como fenómeno social, se ha podido establecer algunos tipos ideales que sirven para su mejor comprensión.

Como se mencionó con anterioridad, es necesario partir de la base de que el llamado neopentecostalismo chileno ya presenta algunas diferencias significativas en comparación con el resto de la región, principalmente por la ausencia de megatemplos y líderes carismáticos públicamente reconocidos como celebridades (Avendaño, óp.cit.:170). Su impacto no sólo ha sido dirigido a grupos marginales y desposeídos como históricamente se le ha atribuido al movimiento pentecostal en general, sino también cuenta con presencia en sectores de altos ingresos tradicionalmente vinculados al catolicismo conservador. El caso de la iglesia carismática “La Casa del Señor” ilustra esta situación, es por ello que el objetivo de este capítulo consistirá en realizar una caracterización que permita situarla en el contexto del neopentecostalismo chileno y latinoamericano.

2.1.- Principales características del neopentecostalismo

Teniendo en consideración que el neopentecostalismo comparte con el pentecostalismo el énfasis en la manifestación de los dones del Espíritu Santo es relevante precisar su origen como término: el neopentecostalismo surge de dos momentos históricos; el primero a partir del protestantismo histórico e iglesias del *mainline* de los años 40 y otro grupo importante en los 60, los cuales desarrollaron los Dones del Espíritu pero no se integraron a la iglesia pentecostal, en un contexto donde estos últimos eran sumamente marginados dentro del mismo mundo cristiano no católico. Así, estos grupos se autodefinieron como “renovación carismática”. También sumaron creyentes provenientes del pentecostalismo clásico

quienes adoptaron una estructura propia de las iglesias del *mainline* (Schäfer, 1997 citado en Jaimes, 2012:652).

En este contexto, a continuación se presenta un conjunto de rasgos señalados por varios autores:

Ha alcanzado a capas sociales “menos favorecidas” –aunque Berberían sostiene que también “ha logrado alcanzar los círculos de la gente de la clase media y media alta, aún en algunos a la aristocracia de la sociedad, especialmente en las reuniones de oración en las casas entre un círculo reducido de personas” (Berberían, 2002:15)-, posee líderes de gran carisma capaces de desplegar milagros, son iglesias autónomas reacias de integrar grupos interdenominacionales, tienen un discurso de directa confrontación a la religiosidad afro-americana, no existe una presión por vincular confesionalmente a los fieles, uso intensivo de los mass-medias en donde se observan rituales de exorcismos y curación, se basan en la Teología de la Guerra Espiritual (Oro en Frigerio, 1994: 2), la Teología del Discipulado (Berberían, óp.cit.:13), la Teología de la Prosperidad, liturgias altamente expresivas similares a espectáculos o shows, ministerios apostólicos que concentran el poder en el pastor, estructura empresarial con énfasis en el crecimiento del capital económico, templos monumentales o “Megaiglesias”, tendencia a la incursión en establecimientos educacionales privados (Barrientos, 2004:15;16), vinculación al campo político (Algranti,2010: 205), énfasis en la “Unción” del Espíritu Santo, valoración en la experiencia subjetiva de los individuos, se realizan prácticas como la risa santa, “gruñir de animales” (Benoit, óp.cit.), estructuras celulares (Rivera, 2008:216), proselitismo enérgico (Amestoy, 2009:57), el toser espíritus, el desvanecimiento de personas con el soplo del Espíritu, manifestaciones sobrenaturales como lluvias de oro dentro del templo, religiosidad fundamentada en una Teodicea de la Felicidad (Avendaño, op.cit.:172).

Teniendo como referencia lo anterior, se presenta un cuadro esquemático que sintetiza los elementos más característicos del movimiento neopentecostal latinoamericano. Esta matriz se basa en 3 dimensiones, entendiendo a la religión como posibilidad de interpretación del mundo y como forma de significación simbólica: a nivel individual, social e institucional (Möller, 2008:6-10), a la que se agrega una cuarta dimensión que corresponde a la doctrinal.

Tabla 7: Dimensiones del Neopentecostalismo en América Latina

Dimensiones			
Individual	Social	Institucional	Doctrinal
No existe presión para vincularse a la confesión	Sectores sociales menos favorecidos así como también clase media y media alta.	Líder carismático	Teología de la Prosperidad
Sobrevaloración en la experiencia subjetiva de los individuos	Relación con movimientos y partidos políticos	Iglesias autónomas	Teología del discipulado
	Discurso en contra de religiosidades afro-americanas	“Megaiglesias”	Teología de la Guerra Espiritual
	Uso intenso de los Mass-medias.	Estructura empresarial	‘Risa santa’
	Proselitismo enérgico	Liturgias altamente expresivas parecidos a grandes espectáculos	‘Toser espíritus’
		Fundan establecimientos educacionales privados	‘Gruñir animal’
		Estructuras celulares (G12)	Teodicea de la Felicidad
		Ministerios (Gobiernos) apostólicos y proféticos	Practican exorcismos y sanaciones
			Manifestaciones sobrenaturales: ‘lluvia de oro’
			Énfasis en la ‘Unción del Espíritu Santo’

(Fuente: Elaboración propia).

2.2.- Consideraciones al desarrollo del neopentecostalismo en Chile

El neopentecostalismo chileno representa un giro notable en la construcción de la autopercepción, haciendo alusión a individuos victoriosos y poderosos capaces de luchar y resistir contra el “mundo”, desplegando un mayor arsenal de capitales disponibles respecto de los pentecostales, los que son percibidos a sí mismos como marginados y excluidos de la sociedad, como ciudadanos de segundo orden. Para dicha construcción y reafirmación de identidad, se utilizan metáforas faúnicas y discursividades que aluden a los valores de la autoexpresión, donde la vida es concebida como una misión, un mundo que debe ser conquistado. Se aprecia una identidad expresada en el eudomonismo que construye un discurso inspirado en figuras épicas, ya no en figuras ascéticas y mártiricas. (Mansilla, óp.cit.:93-94).

Además, se le concede una dimensión semántica y discursiva muy potente que busca asignar al uso de la palabra como un dispositivo que transforma la realidad, una declaración de fe, se debe “disciplinar” la lengua (versículos de la lengua) para que traiga bendiciones a nivel material y espiritual (Ibíd.:97).

Fediakova por su parte, a partir del estudio empírico en la Iglesia “La Viña”, menciona que, mediante la experiencia litúrgica profundamente emotiva y flexible, se aprecia una desestructuración del ritual, el cual se caracteriza también por poseer un menor grado de intermediación. Se produce una ruptura con las clásicas formas de entender lo divino y lo profano, sus límites tienden a difuminarse. Las también llamadas iglesias de la “Tercera Ola” no sienten una identificación cercana al movimiento pentecostal criollo, misionero ni al establecimiento de una jerarquía en función de los Dones del Espíritu. Según la autora, no existe presión financiera. (Fediakova, óp.cit.:145-148).

En “La Viña” se aprecia una importante influencia cultural norteamericana producto de su origen misionero, poseen un vínculo constante con el movimiento internacional que le da nombre a la iglesia. La autora estima que la forma de gobierno eclesial de la congregación, puntualmente el ejercicio de un liderazgo no autoritario y más horizontal, ha causado un impacto favorable en sectores más cultos y donde gran parte de los miembros de la comunidad forman parte de una posición de autoridad habitualmente. (Ibíd.:151; 154; 168).

En cuanto a la relación con el resto de la sociedad, las iglesias del llamado nuevo paradigma son “anti-establishment” ya que tienden a evitar las relaciones con organizaciones políticas

seculares o la Iglesia Católica, a diferencia del protestantismo histórico y el pentecostalismo endógeno quienes han estado demandando cada vez mayor participación y reconocimiento sociopolítico. En este sentido, muchos miembros de estas nuevas congregaciones encontraron un espacio de participación dentro del contexto despolitizado de la sociedad civil producto de la dictadura y su herencia estructural que perdura hasta hoy. Sin embargo no es apropiado realizar una generalización de este fenómeno a todas las iglesias neopentecostales, sino más bien es importante recalcar que corresponde a la visión de la autora a partir del estudio de una congregación en particular.

Por último, Fediakova añade que la Iglesia analizada no se considera fundamentalista, ya que “reconociendo todos los principios fundamentalistas, priorizan la experiencia religiosa y no la doctrina, y reconocen los dones del Espíritu Santo. Tampoco son pentecostales endógenos, ya que otorgan una gran importancia al conocimiento y a la formación teológica”. En este sentido, coinciden con el pentecostalismo misionero (Asambleas de Dios), pero al mismo tiempo se diferencian de ellos por “flexibilidad organizacional y la ausencia de una jerarquía estricta.” (Ibíd.:169).

2.3.- ¿Qué lugar ocupa “La Casa del Señor” en este escenario?

Si se pudiera ubicar a la congregación dentro de este amplio espectro sería cercana a “La Viña”, ya que ambas presentan varias similitudes, especialmente aquellas referentes a su origen norteamericano y los sectores en donde se desarrollan –sectores de altos ingresos-. En el primer capítulo se hizo mención a un reportaje de un medio de comunicación masivo que detalla sus historias, de hecho, ambas iglesias son calificadas como “Evangelais”.

A continuación, se presenta un cuadro esquemático que busca identificar y tipologizar los principales aspectos constitutivos de la congregación La Casa del Señor.

Tabla 8: Dimensiones de “La Casa del Señor”

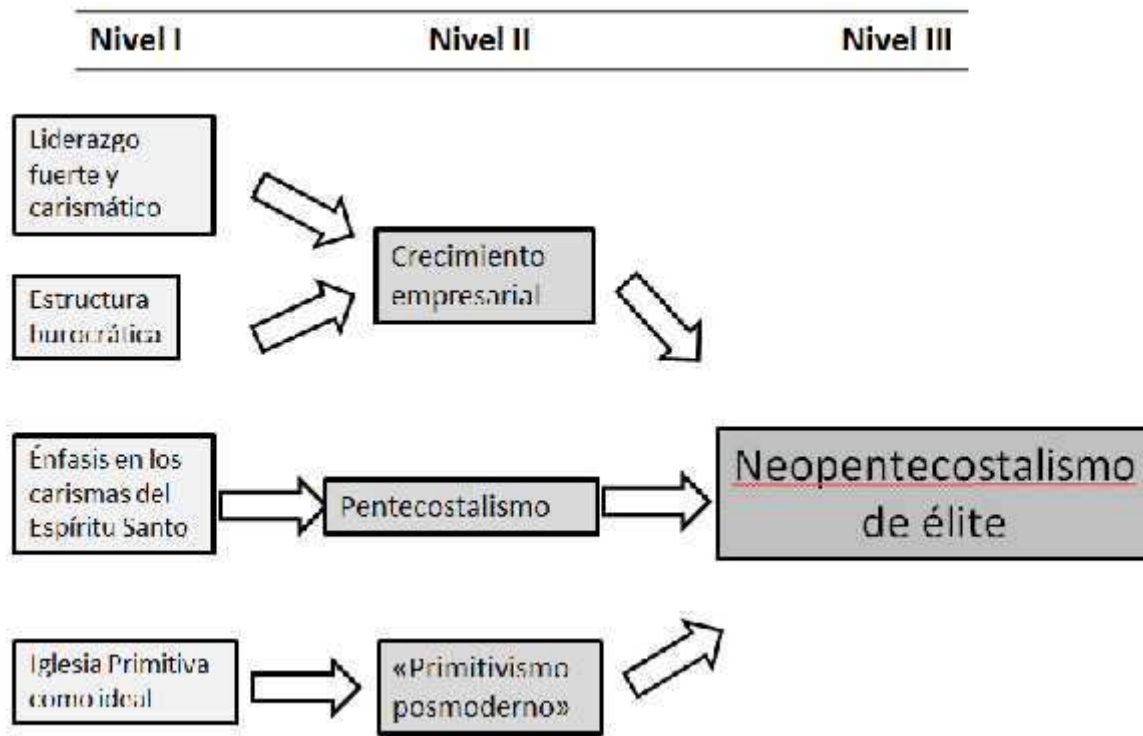
Dimensiones				
Individual	Social	Institucional	Doctrina	
Se insta para los creyentes vincularse a la confesión	Se ha posicionado en se sectores medios y medios altos	Líder carismáticos	Teología del discipulado	
No se sobrevalora la experiencia subjetiva en tanto no guarde coherencia con la Biblia.	No tiene vínculos con movimientos y partidos políticos	Iglesia autónoma	Teología de la Guerra Espiritual	
	Proselitismo convencional	no	Estructura empresarial	‘Toser espíritus’
	Uso de NTIC’s	Funda establecimientos educativos privados	Teodicea del Sufrimiento	
		Estructura celulares (‘plantíos’)		
		Acepta el liderazgo femenino (pastoras)		
		Gobierno presbiteriano		
		Pretende emular el modelo de la Iglesia Primitiva neotestamentaria		

(Fuente: Elaboración propia).

En síntesis, resulta sumamente interesante constatar la variedad de elementos que confluyen en esta tipologización, ya que es posible evidenciar elementos variados de distintas corrientes protestantes evangélicas: desde un tipo de gobierno propio de iglesias reformadas del protestantismo histórico, pasando por teodicea del sufrimiento y una importancia una teología del discipulado que refuerza la figura de la autoridad, que recuerda por momentos al pentecostalismo clásico en cuanto a su relevancia espiritual, su origen extranjero es propio de los pentecostalismos misioneros y al mismo tiempo se observan

una serie de elementos que lo acercaría a lo que se ha descrito como neopentecostalismo: Teología de la Guerra Espiritual, liderazgo femenino, proselitismo no convencional, estructura empresarial, etc. Como se mencionó guarda muchas similitudes con la iglesia “La Viña” con la salvedad que si bien las relaciones con la autoridad son de una horizontalidad en la forma, en su fondo no lo es, ya que la misma Teología del Discipulado establece una distancia y una verticalidad entre el discípulo y el mentor. Es por ello que, para efectos de la investigación, se propone una categoría particular para este tipo de congregaciones, a saber, “Neopentecostalismo de élite”, el cual es el resultado de la convergencia de una serie de elementos tal como en el siguiente esquema:

Esquema 5: Construcción de la categoría “Neopentecostalismo de élite”



(Fuente: Elaboración propia).

CAPÍTULO III

“ID, Y HACED DISCÍPULOS A TODAS LAS NACIONES...”: REPRODUCCIÓN SOCIAL Y PROSELITISMO

3.1.- Una iglesia, muchas organizaciones

En la congregación existen una serie de organizaciones y prácticas que operan como mecanismos de reproducción social. Esto ha permitido la construcción de una identidad y cultura propia, una institucionalidad que se materializa más allá del templo. Partiendo del hecho, como se mencionó con anterioridad, de su naturaleza jurídica concebida como una “fundación cristiana”, lo que le permite configurar una organización heterogénea en su forma pero homogénea en su fondo.

En este sentido, conviene analizar dichas formas partiendo con desde la misma iglesia en donde el discurso de la prédica de cada domingo es reforzado durante la semana en pequeños grupos caseros llamados “plantíos”, ya mencionados en el capítulo anterior. Dichas células son importantísimas como vehículos de difusión del discurso religioso y como forma de proselitismo, ya que muchas de las prácticas de la liturgia (alabanza, prédica y manifestaciones de los dones), son resituados hacia un formato más cercano y familiar. De esta manera se busca que una persona que es invitada, asista periódicamente y pueda dar el “siguiente paso” de ir a la reunión principal ya en la iglesia. Esta es la percepción de una asistente regular a un plantío: *“Ha sido pero así... cuando la Palabra dice “ríos de agua viva”, así maravilla, yo estoy tan agradecida, tan agradecida porque realmente es una vivencia diaria, tanto es así que finalmente yo los echo de menos, los extraño, me encanta verlos, me encanta ir, me encanta juntarme con ellos, me encanta esta comunión que se forma, así muy feliz, realmente muy contenta”*³⁴. A pesar de generarse un ambiente familiar de comunidad, siempre las células se encuentran dirigidas por una autoridad, replicando lo sucedido en el templo mismo: *“Al menos acá lo bueno que tenemos los grupos en casa, los plantíos que también son como pequeñas iglesias, entonces eso es muy bueno, porque ahí hay una autoridad en la casa, un líder de plantío y por algo se tiene 15, hasta 20 personas y se tienen que someter a él, etc. Y ese a su vez, se somete...”*³⁵. Coinciden en los relatos

³⁴ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

³⁵ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

los fuertes vínculos humanos que se establecen allí, inclusive en aquellos sujetos que ya no pertenecen a la iglesia. Se intenta homologar en pequeña escala, la vida en comunidad en el templo: *“estuve a cargo de células (...) plantíos grandes, el plantío más grande era el mío y con mucho humor también un grupo lindo”*³⁶.

Este punto resulta muy significativo para el análisis de las religiosidades contemporáneas, ya que se aprecia una desterritorialización del espacio sagrado (Mansilla, 2007a:89), el cual es instaurado en el hogar. Dicha flexibilización del espacio sagrado busca posicionarse en todos los espacios de la vida cotidiana de los sujetos, incluso el espacio laboral, como la empresa: *“cuando una persona de ese nivel social (nivel medio alto) se convierte (...)Ellos tienen un impacto fuerte porque son jefes de empresas, etc. (...) Evidentemente si un jefe de empresa, y que ocurre, decide que un día en la mañana se va a leer la Biblia, que está ocurriendo en muchas partes ahora en Santiago, que el día lunes al que quiere está abierto en vez de ir a trabajar al tiro, está invitado a una sala a tomarse un café y leer una escritura, la mayoría va a llegar porque... bueno es el jefe y pa’ quedar bien con la empresa no sé, las motivaciones serán diversas pero diferente que el jefe promulga una hora de cafecito con una lectura bíblica que un empleado diga “oye no vamos a trabajar”, o sea lo van a echar si le ocurre una cosa semejante”*³⁷.

La relación entre vida cristiana y empresa se vincula con una importante materialización de la fundación, un organismo técnico de capacitación (OTEC): *“yo soy relator, trabajo en una empresa de capacitación además, donde llevamos valores cristianos al interior de las empresas ¿ya?, también tengo esa otra vertiente, entonces a mí me encanta eso porque en el curso de capacitación, el curso se va, parecido al coaching, se va formando con los aportes de los demás (...) la idea es ir tomando todos estos principios que son de la Biblia e ir aplicándolos a la empresa y a las relaciones interpersonales al interior de la organización y luego necesariamente en algún momento, sí se plantea también que cada uno de estos miembros debe tener una relación con valores superiores a sí mismos, porque nadie puede decir que los valores que él sustenta, son los valores universales, no necesariamente, no sé si entiende eso”*³⁸.

³⁶ Entrevistado 11: Mujer, ex miembro de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

³⁷ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

³⁸ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

Al mismo tiempo, otra fundamental organización, son los establecimientos educacionales, que abarcan la enseñanza pre-básica, básica y media. Dentro de las propuestas que ofrece el establecimiento educacional a los alumnos se encuentran un “Proyecto de Disciplina Moral” y “Conocer a Dios en una forma adecuada a su edad, con películas, conversaciones y reflexión en cada una de las sesiones”³⁹. Asimismo, un extracto relevante de su proyecto educativo es el siguiente: *“Dentro de nuestro principio fundamental consideramos al proceso de transversalidad cristiana como el generador de la formación del alumno(a) que el Colegio Montahue espera, como un proceso de integración afectiva, comprensión de sí mismo y de la sociedad, la formación moral y social, buscando la trascendencia”*⁴⁰. Estos lineamientos deben ser complementados con los testimonios de alumnos y profesionales del mismo: *“(…) toda la vida entorno a la iglesia, como que el colegio era la iglesia, íbamos los domingos, mis compañeros casi todos iban a la iglesia”*⁴¹. Llama la atención además como se concibe a la educación como parte de una realidad dual espiritualizada (Bahamondes & Marín, óp.cit.:176): *“algo fundamental son los colegios, porque de ahí se toman a los niños de pequeños y se les empiezan a dar principios, valores y una educación sana, no contaminada como es en el caso de ahora”*⁴². En otras palabras, existe una educación “del mundo”, por ende contaminada/mala, versus la educación del colegio, que vendría siendo la educación del “Reino de Dios”, la “sana”/buena. He aquí otra mención al concepto de lo “sano”: *“La educación del colegio está enfocada en que el niño pueda crecer sanamente para que después pueda dar...funcionar en las habilidades que tenga como bien a la sociedad”*⁴³.

La iglesia por tanto, busca generar sus propios mecanismos de reproducción social que le permitan asegurar la permanencia de su doctrina, de su cultura institucional. Para este cometido el Seminario Teológico cumple un rol capital preparando a los futuros misioneros, pastores y líderes: *“chicos que llegan después de cuarto medio o que ya han estudiado una carrera o incluso que están trabajando y dejaron y fueron o incluso gente jubilada que se fue a estudiar. Y ahí es cuando... es profundizar La Palabra, es tener conocimiento que es muy importante, estudiar teología te abre una amplitud y además que hay un trato de Dios*

³⁹ Colegio Montahue. Somos. Nuestras características. (En línea) <<http://www.colegiomontahue.cl/new/somos/>> (Consultado el 31 de mayo de 2015).

⁴⁰ Colegio Montahue. Proyecto Educativo. (En línea) <<http://www.colegiomontahue.cl/new/proyecto/>> (Consultado el 31 de mayo de 2015).

⁴¹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁴² Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁴³ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

*porque es el único seminario en Chile que funciona como internado, es de lunes a viernes (...) el tema es que es fundamental. Y de ahí sale pa' los misioneros, para distintas partes o la gente para tener conocimiento de La Palabra, porque ahí Jesús dice o sea "mi pueblo perece por falta de conocimiento", importante tener conocimiento*⁴⁴. Es por ello, que la formación en el Seminario no es meramente académica, sino un trabajo completamente integral que marca un antes y un después en el individuo: *"pero la verdad es que fue bueno porque Dios me confrontó con mi pecado, Dios me llevó a crecer, a dejar de ser una niña y a verme como una mujer y la mujer que él tiene preparada para que yo sea"*⁴⁵.

La importancia de este tipo de organización se encuentra en su capacidad para delimitar el campo religioso, ya que éste se concreta con el reconocimiento por parte de los laicos de la monopolización de los bienes de salvación por parte de un cuerpo de especialistas. La "cualificación" religiosa establece una serie de estructuras superpuestas que separa a laicos de especialistas (Bourdieu, óp.cit.: 43). Esta diferenciación se basa en una distinción a partir de determinados saberes que generan procesos de exclusión e inclusión: "los circuitos reservados del saber", aquellos que se forman en el interior de un aparato de administración o de un gobierno, de un aparato de producción, y a los cuales no se tiene acceso desde fuera." (Foucault, óp.cit.: 32).

Desde el punto de vista de la condición de pluralidad del campo religioso evangélico, la forma en cómo la iglesia ha generado diversos tipos de organización se vincula a un proceso de profunda racionalización de sus estructuras sociorreligiosas, es decir, al fenómeno de la burocratización. Bajo este aspecto el Seminario Bíblico o también llamado Instituto Teológico no solamente cumple con la instrucción de líderes y siervos espirituales sino también en la formación de una cualificación burocrática: "Las burocracias exigen un tipo especial de personal. Es especial no sólo en términos de sus funciones y de su necesaria capacitación, sino además en términos de sus características psicológicas. Las instituciones burocráticas *seleccionan* y *forman* los tipos de personal que necesitan." (Berger, óp.cit.: 199-201). Así, se termina fortaleciendo la identidad a través de personas con una formación idónea a las exigencias de la institución.

Bajo este aspecto, la capacidad para generar pautas de fiabilidad cobra una significativa relevancia. Es por ello, que han prevalecido los "sistemas de expertos" que configuran un

⁴⁴ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁴⁵ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

tipo de saber particular (Míguez, óp.cit.:60-61). De allí que, en “La Casa del Señor”, se aprecia un intento por elaborar un “sistema de expertos” en cuanto a la preparación de sus líderes a través de la formación en dicho instituto. Una forma de consolidar y legitimar la autoridad, una autoridad que no solo se desenvuelve en el plano del carisma, sino que también posee un conocimiento teológico y doctrinal, de la sistematización y racionalización del conocimiento. Esto constituye un elemento rupturista del antiguo paradigma pentecostal, el cual se caracterizaba por la escasa o nula preparación de sus autoridades (Lalive, óp.cit.:116).

3.2.- La teología del discipulado como fundamento de las relaciones sociales

Tanto en la dimensión organizacional, como social e individual, la teología del discipulado constituye el fundamento de la reproducción social, del sujeto religioso. Dicha teología consiste en un énfasis en la figura del discípulo como imitador de Jesucristo, como modelo ideal: *“Discipular consiste en el cumplimiento de este mandato bíblico presentado en las palabras de Cristo, en lo que conocemos como la Gran Comisión, que consiste en ir por todo el mundo predicando el Evangelio, formando seguidores y bautizándolos e incorporándolos al Cuerpo de Cristo que es la Iglesia con la finalidad de impactar el mundo a través del Poder de Dios”* (Belizario, s/f :4). Muchas de las prédicas demuestran explícitamente la contundencia y relevancia de esta teología para la congregación: *“La herencia sin discípulos es apostasía y anarquía, esa es la realidad, por eso Jesucristo solamente hizo discípulos, si uno es seguidor de Cristo, es discípulo, si no es discípulo, no es de Cristo, es así de claro y radical y la persona que no es discípulo va a ser apostata o anárquico, no hay otra alternativa (...) Jesucristo nunca llama a la gente a ser creyente sin ser discípulo, el discípulo es creyente, el que no es discípulo va a ser anárquico, a va hacer lo que a él le parece, lo que Jesucristo a mí me conviene en algún momento, lo que a mí me gusta de él y el resto, lo rechazo (...) El testimonio final del discípulo es que él es parte de la obra de Dios, es obrero en la obra (...) Yo tengo que ser discípulo, tengo que tener un espíritu enseñable, hambre por la Palabra de Dios, amor por los hermanos, celo por la iglesia en la cual el Señor me puso y estaré dispuesto a pagar el costo por ser discípulo”*⁴⁶.

⁴⁶ Iglesia La Casa del Señor Providencia (28/12/2014). Predica “La importancia de ser discípulo” [Archivo de audio]. Recuperado de <http://www.iglesialcs.cl/predicas/2014-12-28-La-importancia-de-ser-discipulo.m3u>

Acá es posible apreciar que dicha teología opera además como un verdadero mecanismo de cierre social, donde no cualquiera puede ser parte.

Si se toma en consideración que la visión de la iglesia es “formar siervos con el carácter de Cristo”, entonces es posible advertir la importancia del discipulado como marco orientador: *“Nosotros no hablamos en contra de ninguna iglesia, no es el fin, no es la temática central, la temática central es ser un discípulo, un discípulo de Jesucristo (...) ¿Qué significa ser discípulo? Buena pregunta, el mandato de Jesucristo es, ir a todas las naciones y enseñándoles, enseñándoles a guardar todo lo que, todo lo que yo les he enseñado. Y un discípulo, la palabra en el original significa aprendiz, alguien que aprende, igual como tú estás aprendiendo sociología. Una persona que aprende todo los días más sobre Jesús, de una forma seria, evidentemente (...) En el cristianismo pensamos el mismo principio, uno aprende para que sea real en tu vida y evidentemente afecte a otros, y es seguir a Jesucristo, seguirlo a él todos los días más, conocerle un poco más, ahora el discípulo antiguamente no se relacionaba con una materia, el discípulo se relacionaba con una persona, amaba a su maestro ¿ah?, hoy en día no es así, tú no vas a la universidad y dices ¡oh, yo amo a mis maestros! Y yo sé dónde viven, no, tú no sabes donde viven ninguno de tus profesores, antiguamente sí sabías. En la cultura hebrea tu literalmente seguías al maestro a su casa y comían juntos, entonces, el ser discípulo no es solamente una serie de enseñanzas de Jesús, sino que también es amar a Jesús, conocer a Jesús. Nosotros entendemos que uno puede tener una relación con Jesús porque está vivo, no está muerto, eso creemos, que él está vivo. Y eso es ser discípulo, seguirle a él cada día un poco más”⁴⁷.*

En este contexto, el creyente es un actor que puede tomar decisiones radicales en pos de un crecimiento espiritual: *“Yo creo que lo primordial de La Casa del Señor es el tema del liderazgo, como que yo creo que LCS te enseña a ser líder, a tomar decisiones radicales, a desear como más, en el camino espiritual así como (...) a no quedarte con lo que te dan, en el fondo, como que la vara siempre está como muy alta y como que siempre quería llegar a esa vara como de avance espiritual, o de decisiones, o de entrega, o de consagración, no sé cómo querai llamarlo, creo que eso es uno de los rasgos como importantes de LCS, yo creo que produce muchos líderes (...) el discurso de La Casa del Señor, llamémoslo así, es un discurso de grandeza, de altos estándares, de alcanzar naciones, de afectar vidas, de no estar cómodo, nunca, de tener un montón de reuniones, de tener un montón de cosas*

⁴⁷ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

*que hacer, de tener un montón de proyectos*⁴⁸. Dichos proyectos pueden perfectamente concordar con un estilo de vida asociado a lo empresarial y los negocios. Por tanto, el liderazgo no sólo se limita a los cargos ejercidos dentro de la congregación sino también dentro del mismo hogar como “cabeza de familia” y además al interior del mundo laboral. Inclusive es posible encontrar un símil del discipulado bajo la forma de una metodología interpersonal aplicada a la empresa: *“Hay un nuevo formato que está llegando recién a Chile, me acaba de compartir eso una persona (...) un jefe de área, y él me comentó que está llegando una nueva modalidad que se llama el mentoring y el mentoring es más parecido al discipulado*⁴⁹.

Para la teología del discipulado la coherencia entre discurso y práctica es crucial: *“yo quedé impactada por el testimonio de ellos (los pastores fundadores), o sea era como ¡wau!, estás personas que dieron su vida por la gente, por predicar el Evangelio en las naciones y yo quería pasar tiempo con ellos (...) Qué puedo decir de ellos, que son un testimonio, que son un testimonio tremendo de lo que es vivir el Evangelio, de lo que es seguir a Dios, de la obediencia, son un testimonio ¡uf! pero increíble y Dios los ha avalado tremendamente y los avala*⁵⁰. El testimonio de vida es el principal factor de legitimación de un liderazgo, aunque este no se encuentra exento de críticas: *“Yo creo que hay una Teología del Liderazgo, del carácter. Esa es la teología, se va a admirar un carácter o cómo es una persona, más que alguna doctrina en particular*⁵¹. Este carácter propio del carisma del líder opera también para reforzar el sentido de pertenencia de la comunidad (Fabre, óp.cit.:284).

La importancia del discipulado en definitiva, se encuentra en el mismo *ethos* de la iglesia y ayuda a configurar una hiero-organización que se distingue por su imbricación con una lógica empresarial.

⁴⁸ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁴⁹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁵⁰ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

⁵¹ Entrevistado 4: Hombre, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 12 de octubre de 2014 en la ciudad de Viña del Mar.

3.3.- Proselitismo y prácticas de evangelización

Junto con lo anterior, el proselitismo es el principal dispositivo para el establecimiento de redes. En ese sentido, es común que los miembros comiencen a integrar personas de su círculo familiar más cercano: *“como a los 13 años, mi mamá empezó a asistir a una iglesia cristiana y empezó a invitarme”*⁵², *“Llegué a la iglesia porque mi tía y mis primos venían a la iglesia”*⁵³, *“Yo llegué a la iglesia a través de una prima”*⁵⁴, *“empezamos a ir a la iglesia porque una tía nos invitó y, no sabiendo mucho lo que era el cristianismo, empezamos a ir a esta iglesia”*⁵⁵, *“mi hermana me invitaba a las reuniones de jóvenes”*⁵⁶. Esto, en muchas ocasiones, confronta a los nuevos miembros, que se integran a la nueva cultura religiosa, con el resto de su familia, rechazo que se encuentra vinculado a una carga negativa histórica que ha acompañado al movimiento evangélico en Chile, dicha “canutofobia” (Mansilla, 2007b) se acentúa con mayor énfasis en sectores de altos ingresos: *“(A mi mamá) Toda mi familia se le fue en contra, la tildaron de loca, de que le lavaron el cerebro, mi tía le decía la profeta porque andaba siempre con una Biblia bajo el brazo”*⁵⁷, *“(mi hijas me decían) “mamá, la iglesia te está cambiando” y como “mamá, ahora pensai distinto” y como reclamo y yo lo recibo no más, yo no las confronto, que también lo aprendí en la iglesia”*⁵⁸, *“cuando yo me hice cristiana también ahí hubo un choque social, cierto, en cuanto a que yo me movía en un ambiente muy distinto”*⁵⁹, *“yo tuve problemas graves con mi familia y tuve que salir de mi casa. En esa época cualquier persona joven que se...dejara de ser católico y pasara a ser protestante, evangélico o carismático, pentecostal, bautista, cualquiera de la línea ¿no? no era raro que te sacaran de la casa, no era raro perder el trabajo”*⁶⁰.

Además de lo anterior, existen dos instancias de proselitismo regulares que ponen a prueba la capacidad logística de la organización, las “misiones”: intensas jornadas (2 semanas generalmente) de evangelización realizadas en periodos de vacaciones y que ha permitido

⁵² Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁵³ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

⁵⁴ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

⁵⁵ Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁵⁶ Entrevistado 11: Mujer, ex miembro de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁵⁷ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁵⁸ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

⁵⁹ Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁶⁰ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

la expansión de la iglesias a otras ciudades del país como La Serena, Copiapó y Viña del Mar. Y también los llamados “Vértices”, actividades de evangelización en formato de café concert: *“El Vértice es netamente evangelístico (...) la idea es poder alcanzar a los jóvenes según en el medio en el cual se desenvuelven (...) El vértice tiene una primera parte que es de comunión, del joven con su par (...) Tenemos teatro, danza, poesía, hacemos instalaciones también. Instalación es como presentar una obra de arte pero interviniendo en el espacio (...) Todo hecho por lo jóvenes, por personas que están involucradas en el vértice”*.⁶¹

En síntesis, es posible identificar dos factores principales que configuran la dinámica de la iglesia en el espacio social, su imbricación con lógicas empresariales y al mismo tiempo, sus prácticas que buscan generar lazos de comunidad en sectores altamente influenciados por el individualismo. De allí que, su modelo de reproducción social, esté orientado a generar una cultura propia, como por ejemplo, la necesidad de mantener una doctrina “pura”, “limpia” y “original” motiva a establecer un sentido de continuidad inspirado directamente desde el origen del cristianismo, a saber, la Iglesia Primitiva. Precisamente de ella obtienen las pautas para configurar la base de su estructura organizativa y jerárquica: *“Yo creo que el modelo está basado en la carta del apóstol Pablo por ejemplo a Timoteo, en donde habla acerca de la designación de obispos, los conocemos también como ancianos, y de diáconos (...) al interior de la iglesia básicamente la escritura que está en Efesios ¿no cierto? Que dice que Dios ha puesto profetas, pastores...entonces él designa 5 llamados y la Biblia misma les delega a estos 5 llamados un grado de autoridad sobre los creyentes con un fin específicos y después pasa a detallar porque están estos 5 llamados, qué es lo que logran o pretenden lograr en el creyente (...) los 5 llamados deben estar al interior de la iglesia, para que haya una iglesia sana y la doctrina de Dios se enseñe de buena forma es necesario la existencia de los 5 llamados, entonces uno continuamente o la iglesia LCS está buscando o reconociendo dónde podrían estar esos llamados en aquellos que están al interior de la iglesia para formarlos y prepararlos para la obra del ministerio que sería el primer llamado”*⁶².

En la construcción de esta identidad, la iglesia se ha caracterizado por no involucrarse mayormente en actividades interiglesias o interdenominacionales, esto ha acentuado aún

⁶¹ Zankuther [zankuther]. (2006, noviembre 29). El vértice [Archivo de video]. Recuperado de https://www.youtube.com/watch?v=lElaQif_WBE

⁶² Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

más su pretensión de autenticidad: *“si tú vas a hacer actividades cada iglesia tiene maneras distintas de ver la vida, o sea de ver a la gente, de abordar a la gente. Entonces, el día de mañana hacemos un montón de cuestiones pero al final si todos estamos tirando redes de distintos barcos, los pescaos se van pa todos lados po. Entonces, como que si vai a tirar las redes tiene que ser del mismo bote, tení que estar metido en el mismo bote. Yo creo que en ese sentido, logísticamente, es complejo lidiar con otras iglesias”*⁶³. No obstante, no significa necesariamente un cierre hermético ni de relaciones hostiles con otras congregaciones, al menos de parte de las autoridades: *“De hecho yo tengo comunión con...yo almuerzo...me junto con pastores y nos sentamos y ahí hay bautistas y hay luteranos y hay pentecostales y hay carismáticos y ahí estamos todos, estamos todos, estamos todos. Y ahí nadie hace alarde por esas otras cosas”*⁶⁴.

Este rasgo de búsqueda de autenticidad y diferenciación es particularmente polémico, ya que suscita variadas opiniones, muchas de ellas contrarias entre sí, como se aprecia en la siguientes declaraciones de una ex miembro: *“Es como que LCS es la más pura, es la más limpia, es la sin pecado, y fíjate que hay razón en eso, hay, porque hay una cosa puritana buena, hay una cosa de santidad buena, pero cuando tú eres fundamentalista con eso, es rígido por lo tanto, en algún momento, se quiebra, cuando las cosas son rígidas, se quiebran (...) porque se mantienen apartados del resto y se sienten únicos, se sienten que en ellos allí no más se mueve el Espíritu y no en los otros lados. Es lo que yo observé, no sé si está pasando hoy en día eso, pero para cerrar eso es lo que te podría decir”*⁶⁵. En contraposición, a una creyente activa, conforme y participativa: *“entonces empecé a visualizar a Dios en este cuerpo, iglesia y empecé a sentirme tranquila y confiada y yo te diría eso principalmente es como lo que me ha hecho quedarme y contenta además, ya no solo confiada sino que además contenta, contenta de permanecer en esta iglesia”*⁶⁶. Este último testimonio introduce un concepto sumamente valioso para comprender la religiosidad evangélica carismática como un “sistema solidario” tal como Durkheim definió a la religión, es decir, la generación de un sentido de comunidad. De alguna manera, se reestablece en el campo de las relaciones interpersonales el principio de fiabilidad que había sido

⁶³ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁶⁴ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁶⁵ Entrevistado 11: Mujer, ex miembro de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁶⁶ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

desanclado principalmente por los sistemas de expertos (Míguez, óp.cit: 68) en el contexto de la modernidad.

3.4.- Un instrumento de Dios en el mundo secular

Es posible apreciar las diferencias entre las concepciones del pentecostalismo tradicional o criollo, el cual establece una separación radical entre sus miembros “apartados” y “el mundo”, y en cambio, esta nueva religiosidad rompe con esta lógica bipolar, integrándose más a la sociedad en comparación con el primero. Esta cuestión es sumamente trascendental ya que, muchas de las críticas del llamado neopentecostalismo dentro del mundo evangélico se sustentan precisamente en evaluar hasta qué punto la doctrina y teología debe adecuarse o adaptarse al “mundo” (Benoit, óp.cit.): *“Entonces, mi desafío como cristiano es, al interior de la comunidad del mundo en la cual yo me inserto, en el trabajo, en el lugar donde estoy insertado, debo estar atento a estar en ese lugar pero para ser luz en ese lugar respecto a los valores que son de Cristo y a los principios que son de Dios”*⁶⁷. Tanto en esta cita como en la siguiente es posible apreciar la revalorización hacia la actividad laboral para el creyente (Mansilla, 2007a: 95): *“por un lado, en lo laboral puede haber gente cristiana y Dios tenga un propósito para tener una persona cristiana en un trabajo, porque él puede ser luz dónde está”*⁶⁸. Bajo esta lógica, se configura un creyente que responde a una ambivalencia líder/siervo: *“Jesucristo no fue, fue siervo, pero también fue firme, tenía convicciones, eh, lideró grupos enteros, él tomaba iniciativas, eh, en realidad si uno quiere estudiar un líder, eh, Jesús es el perfecto líder, entonces un empresario, eh que sigue las actitudes de Jesús le va a ir súper bien, honestidad firmeza en las convicciones, servicio, eh, preocupación por sus obreros, por cada trabajador en su empresa, eh, si él siguiera a Jesucristo al pie de la letra le iría espectacular en cualquier empresa”*⁶⁹. Se hace referencia a una ética del trabajo que permite al creyente obtener resultados concretos de su gestión en la empresa como líder: *“(yo trabajaba) En seguros, una compañía de seguros y yo estaba a cargo de una sucursal y lo llevé a cabo y sí. O sea, algo que yo tomé en una sucursal, o sea de nada, de no existir nada de 500UF, cuando me*

⁶⁷ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁶⁸ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁶⁹ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

*fui lo dejé en 48.000UF. Da resultado, y los clientes, hay algo en el trato, con la gente, todo. Entonces, si tuviéramos más líderes en el mundo que conocieran de Dios, que se dieran por la gente empáticamente, pero exigiendo, tú puedas tener resultados”.*⁷⁰

El giro que restablece la relación quebrada entre el “mundo” y el creyente, remite a un proceso complejo que involucra al individuo con la modernidad. En otras palabras, enfrentar la modernidad para el creyente implica, según Habermas, un proceso de autorreflexión hermenéutico y epistemológico, de manera que ambas visiones de mundo (la creyente y la no creyente) puedan complementarse. De no hacerlo, se corre el riesgo de generar espacios de automarginación propios de fundamentalismos sectarios. Lo que el autor denomina una “disonancia cognitiva” de la ciudadanía. Esta forma de aprendizaje también incluye a aquellos individuos no creyentes (Habermas, 2006:146-148).

3.5.- La reestructuración del sentido comunitario

Esta adaptación no solo permite penetrar el campo laboral empresarial y el mundo de los negocios, sino que ha permitido su expansión en sectores donde las relaciones interpersonales se encuentran ampliamente atomizadas: *“la Palabra de Dios es una sola, como son principios universales, son aplicados a cualquier hombre en cualquier cultura (...) Entonces, creo que no ha sido necesario modificar el Evangelio para acomodarse o de cierta manera penetrar una clase alta, no es necesario, porque los principios de Dios son tan universales que ellos lo necesitan tanto como lo necesita cualquier persona, entonces lo único que hemos hecho en La Dehesa es por ejemplo, el Libro de Hechos, ver que... cómo era la vida de la Iglesia Primitiva una vez que la persona se acercaban a Dios y llevar ese mismo modelo a la iglesia, independiente de dónde estemos, no importa dónde estamos, el hombre lo necesita y por eso te digo que ha sido una siembra de ir, por ejemplo cuando terminaban las reuniones de domingo “empecemos a hacer quequito y empecemos a poner té y café” para aumentar el sentido de comunión unos con otros, porque muchas veces terminaba la reunión y todos se iban, ¿me entiendes? Y terminó la reunión. Pero no estamos ahí solamente por la reunión, por ese momento solemne, sino que ese momento solemne es escuchar la Escritura pero también es estar contigo ¿me entiendes? Quiero estar con Dios y quiero estar contigo, quiero tener un café contigo Fabián, por eso cuando yo me*

⁷⁰ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

senté ese día con él que es una persona que lleva 3 veces que ha ido a la reunión y nos sentamos con él y ya no queda nadie y seguimos conversando de mil cosas, de su vida, su matrimonio, porque yo no voy, y él tampoco, por el momento solemne de escuchar la Palabra de Dios, sino que también quiere encontrarse con alguien y eso es rescatable⁷¹. La congregación debe adoptar un estilo de vida acorde a su contexto, de manera que pueda lazos de cercanía más efectivos con su entorno: *“Yo creo que, como dice la Escritura, al griego hay que ser como griego y al judío como judío y claro, o sea, si la gente del barrio alto se relaciona con... la forma de encuentro para ellos es un asado, entonces esa es la forma que tú te tienes que relacionar o sea, si la gente de estrato social socioeconómico más bajo más bien es juntarse a tomar té u onces, entonces tiene... la iglesia debe alcanzar y tener una vida más bien similar a la comunidad”*⁷². Aunque esta mimesis no remite a un mero proceso de aculturación espontáneo, ya que finalmente se confrontan dos modelos distintos en donde cada uno de ellos construye sus propios estereotipos y prejuicios acerca del otro: *“hoy en día todavía tú vas a ciertos barrios y entras a ciertas casas del barrio alto y de te dicen: “Pero mijito, de qué está hablando, qué es eso, y gritan y que...” Hay una cantidad de desconocimiento de lo que es una Iglesia Cristiana es enorme, es enorme. Entonces esa es la barrera más grande, ellos nos saben, no conocen, no tienen referencia, incluso tienen conceptos erróneos, entonces tienes este muro y no, no andamos saltando de no sé dónde a no sé adónde, no andamos...no nos cortamos el pelo, no andamos a pie pelado. Entonces tienes que...y “pero qué es esto, pero cómo, pero cuándo, pero...” Esa es la barrera más grande”*⁷³.

Labor proselitista que trastorna las nociones tradicionales acerca del mundo evangélico, produciendo una ruptura de este imaginario, obligando a reconceptualizarlo: *“(cuando llegué a la iglesia) la comunidad ecológica es igual un buen nivel, entonces yo como que no entendía mucho, o sea era, el colegio estaba al lado, al lado de la comunidad ecológica, yo decía, primer tapaboca, ¿me entiendes? el lugar, después allá era, era más chiquitito, era la iglesia (...) Entonces, yo fui como te digo a Peñalolen, y me abre la puerta un señor que era un gentleman, pero así ya voz FM, ¡impresionante! una pinta de cuico, que no te la imaginai, y yo así como ¿ya? ¿Qué onda? No me...no me coincidía el lugar, no me coincidía la gente, gente muy amable, muy cariñosa, muy como uno, de todo había”*⁷⁴. Se busca por

⁷¹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁷² Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁷³ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁷⁴ Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

tanto la generación de, utilizando las palabras de una de sus autoridades, una “cultura” basado en la comunión y solidaridad: *“los domingos cada mensaje nos confronta y nos lleva...y en este caso si uno ve como pastor que su congregación tiene una debilidad, tiene que ser hablada con la Escritura. Aquí estamos nosotros pero Dios nos quiere acá. Entonces eso de llegar y...por ejemplo es tan básico como ¿cuántos de ustedes este domingo en la mañana le preguntó al que estaba al lado cómo estaba de verdad? Simplemente con eso y ahí “¡Oye guau! Nunca había pensado hacer eso” siempre era “hola, qué tal, hola, qué tal” “¿cómo estás tú? ¡Guau!” para alguna gente eso es revolucionario, preguntar cómo estás tú y se va creando una cultura nueva con un nuevo sabor dentro de la Iglesia, es una sub cultura, totalmente es sub cultura*⁷⁵. La iglesia entonces, cumple una función de reestructurador de relaciones sociales, reforzados desde el púlpito y materializados con prácticas concretas, este es el propósito de todas las actividades mencionadas: *“aumentar la comunidad, aumentar el sentido de pertenencia, de familia y también hacemos un almuerzo mensual entonces la idea es ahora, que debería ser ahora, en donde todos aquellos que quieran, los invitamos a almorzar todos juntos*⁷⁶”. Esta intención hacia un sentido de comunidad en los creyentes se entiende como un verdadero combate espiritual: *“Una gran lucha, una gran lucha, producir comunidad. Eso es, es familia, comunidad, claro. De todas maneras, así que sí, ciertamente es una lucha fuerte*⁷⁷.

En este trabajo de resignificación del cristianismo carismático adecuado en un contexto socioeconómico y educacional más elevado que en el pentecostalismo criollo, se expresa la concepción de religión entendida por Bourdieu como una estructura estructurada estructurante: Es un sistema estructurado ya que reproduce la estructura de las relaciones económicas y sociales. Al mismo tiempo, es estructurante ya que reinterpreta dichas relaciones en un conjunto de esquemas de pensamiento, sistemas de prácticas y de representaciones mediante el “efecto de consagración”. En este sentido, la base del sustrato de una teología se encuentra en la capacidad para llevar al dominio práctico lo trascendente e inmutable de la deidad (Bourdieu, óp.cit.: 50-52).

La necesidad de reestructuración comunitaria se explica en el contexto de las consecuencias de la Modernidad, la llamada “distanciación espacio-temporal” de los sistemas sociales. En otras palabras, constituye una condición que se vincula a formas de

⁷⁵ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁷⁶ Entrevistado 1 Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁷⁷ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

desarraigo de las interacciones personales (Baert & da Silva, 2011:188). Bajo esta misma lógica, los procesos construcción de identidad y pertenencia se tornan volátiles, livianos, en un perpetuo presente, un constante fluir (Bauman, 2007:13-15), de ahí que se califique como una “lucha” establecer una socialización propia de una comunidad. Así, la noción de solidaridad social y comunidad como fundamento de la acción colectiva pierde su sentido y peso efectivo. Por su parte, el mercado estimula la competencia individual y la búsqueda del éxito personal. De esta manera, la sociedad ya no descansa sobre una “estructura sólida” sino que se comprende como una red en compuesta por infinitos nodos sin una forma definida aparente (Bauman, 2011: 8; 9). Esto es parte de lo que ha sido identificado por este mismo autor como la “modernidad líquida”.

Esta integración a los modos de vida, pero que no tranza en las objetividades de la doctrina, es propia de un carácter ambivalente del “juego pluralista de la libre empresa religiosa” en base al problema de plausibilidad, extendida a partir del proceso de secularización, el cual tiende a satisfacer las demandas de los consumidores de bienes de salvación o a mantenerse impávida ante estas exigencias (Berger, óp.cit.:218).

CAPÍTULO IV

MORIR PARA NACER: EN TORNO A LA CONVERSIÓN CRISTIANA CARISMÁTICA Y SUS SIGNIFICADOS

El relato que construye lo que se conoce como la conversión constituye un punto de inflexión en la vida de un individuo, quién pasa de ser del “mundo”, “esclavo del pecado”; a ser cristiano, “Hijo de Dios”, “salvo”, “nacido de nuevo”, etc. Al respecto, Carrasco se refiere a dicho relato de la siguiente manera: “un género narrativo oral, destinado a la reproducción literaria de las etapas existenciales de un individuo en el que se da cuenta de las transformaciones operadas sobre él, tras la aceptación de un sistema de representaciones simbólico-religiosas del mundo.” (Carrasco, 1988 citado en Fabre, óp.cit.: 288).

La conversión supone una ruptura en la linealidad de lo habitual del relato autobiográfico, un quiebre, un “dejar de ser y un volver a ser” (Canales, 2011:149): *“El cristianismo implica un quiebre en la vida, un antes y después”*⁷⁸. En este contexto, varios de los creyentes entrevistados sostuvieron pasar por una crisis de expectativas o de identidad antes de su conversión, la que pone en jaque y lleva a romper con una visión de mundo compartida: *“bueno el retiro (de la iglesia) fue impresionante como que vi cosas que jamás había visto, el hablar en lenguas, milagros, cosas como (...) la gente que hablaba de Dios con una pasión y unas ganas que jamás había visto, así que ahí como que empezó un conflicto existencial bastante grande, de por un lado decir: “qué es esto que me están presentando y qué es lo que he tenido hasta el momento” que en verdad (...) el catolicismo es como bien místico, es como: “Dios está arriba y de alguna forma si te portái bien y te arrepentís harto cuando te mueras, vas a encontrarlo”*⁷⁹. *“Bueno yo era una católica practicante, yo participaba mucho en la parroquia en dónde yo vivía, en Malloco y tenía a cargo monitora de confirmación, yo era monitora de confirmación, estaba en el coro en la iglesia y estaba en los misioneros, pero me empecé a hacer preguntas, empecé a hacerme preguntas, inquietudes, en la cual Dios de a poco me fue guiando a eso”*⁸⁰. O derechamente una crisis existencial que significa el preludio de lo que sería posteriormente la conversión: *“El año 94 yo estaba estudiando arquitectura en la Universidad Católica y estaba en 4 año y medio,*

⁷⁸ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁷⁹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁸⁰ Entrevistado 6.

*estábamos yendo ya hacia el término, era agosto del año... de ese año y entro en una pregunta existencialista: qué estoy haciendo básicamente y para dónde voy, de ahí surge la gran pregunta*⁸¹.

También significa el paso de una existencia de un Mundo de la Vida adverso, desencantado y lleno de carencias internas, a la integración a una comunidad que sirve como contención psicológica y emocional: “La crisis de cotidianeidad es resuelta con una socialización completamente nueva”. (Ibíd.): *“entrar a la iglesia como que significa un upgrade en tu calidad de vida yo creo, porque de estar solo, luchar, machacártela y estar decepcionado de la vida, pasai a un lugar que te dan esperanza, te dicen que las cosas van a estar bien, que Dios te va a ayudar (...) y como que se abre un velo*⁸². En este contexto, la iglesia como organización sociorreligiosa aporta un orden y sustento del grupo frente al “mundo”: “La secta, en su concepción clásica de la sociología de la religión, sirve de modelo para organizar una minoría cognoscitiva contra un medio hostil, o, por lo menos, no creyente.” (Berger, óp.cit.: 231).

Además de lo anterior, puede significar la sanidad tanto física, psíquica como emocional y la vivencia de experiencias sobrenaturales y numinosas: *“Estando en el sur me encontraba en una mala situación personal, de ánimo, psicológicamente por buen tiempo, buenos años y en ese tiempo que estaba viviendo apareció una persona que pertenecía al movimiento carismático católico y esa persona en forma personal y directa me invitó a participar en sus grupos de oración como lo llamaba (...) comencé a sentirme muy bien en forma personal, tener buenos amigos o amistades, a conocer y entender cosas interesantes, especialmente experiencias de Dios que fueron muy muy importantes para mi vida (...) experimentar una presencia sobrenatural en visiones, en sueños, en intimidad con Dios, entendimiento espiritual, entendimiento de Palabra de Dios y creo que para mí muy profunda y muy marcadora de ahí en adelante. Eso no sé es lo que sería como el inicio de mi fe o testimonio en el Señor Jesús*⁸³.

En su génesis, se aprecia un momento de desencantamiento e inconformidad con la cotidianidad: *“La autopercepción de un estado de degradación es, invariablemente, el núcleo generador de un proceso de cambio. Éste se objetiva como una falta, una norma*

⁸¹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁸² Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

⁸³ Entrevistado 4: Hombre, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 12 de octubre de 2014 en la ciudad de Viña del Mar.

que se ha cumplido al revés: vivir en el engaño, cometer el error, ser pecador, y es personificada a través del mal, los vicios (propios o de agentes que influyen en la vida cotidiana del narrador), lo mundano tentador y seductor” (Fabre, óp.cit.: 290): “(mi conversión) Fue un proceso, a los 12, 13 años comencé a tomar alcohol y hasta los 15, 16 aproximado, o 17 (...) continuaba tomando y llegaba borracho, no sé si borracho porque igual estaba consciente. Pero por eso yo llegaba de rodillas a la casa, directo al wáter (...) hasta que también Dios ya me hizo una consulta, me preguntó qué...o mejor dicho me hizo una afirmación, diciéndome que el alcohol me controlaba a mí, lo cual era cierto, porque yo no lo podía dejar”⁸⁴.

La dimensión numinosa comienza a ser parte del relato diario del nuevo convertido: “Así lo sobrenatural y lo trascendental terminan siendo repuestos en los relatos, al servicio ahora del vivir cotidiano y contingente. Se sacraliza la vida, cuando mundanalmente estabas perdido.” (Canales, óp.cit.:153): “Yo creo que a mí el Espíritu Santo lo que hizo fue doblegarme completamente y hacer que yo me rindiera, es como “ya, deja de luchar” y “aquí estoy”, es como “mira, aquí estoy, estoy pa ti y te amo y descúbreme y siénteme y víveme” y es como...es indescriptible. No sé cómo decirlo, no sé cómo decirlo y finalmente cuando yo descubro el Espíritu Santo, además tengo una comprensión diferente de la vida, una visión distinta, una visión distinta del otro, entonces, la Palabra me llega de forma distinta. Antes llena de cuestionamientos, lleno de dudas, siempre cuestionando todo”⁸⁵. La internalización de un mensaje universal, se transforma en una revelación personal: “yo le pedí a Dios una revelación, de que él me diera entendimiento, quién era Jesucristo porque yo no lo conocía y él me reveló que Jesucristo era el Hijo de Dios que había muerto por mis pecados (...) Entonces Dios me reveló a Jesucristo y en ese momento yo creí porque en un principio fue como algo que no conocía, entonces yo le pedí a él que me diera entendimiento de quién era Jesucristo porque escuchaba algo que no había conocido antes y bueno ahí entendí que todo...conocí el Evangelio, porque yo no conocía el Evangelio”⁸⁶.

Igualmente, se registran relatos de conversión donde se le da una significación de revelación a procesos de entendimiento en la presentación de certezas concretas, todo se encuentra mediado por la divinidad: “Yo me hice cristiana a los 14 (...) y no sé en verdad si

⁸⁴ Entrevistado 3: Hombre, 25 años, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 19 de julio de 2014 en la comuna de La Serena.

⁸⁵ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

⁸⁶ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

la gente te cuenta que ha tenido como testimonios fuertes, como que en verdad yo empecé a ir y empecé a escuchar y empezó a el Espíritu Santo hacer, y yo sabía que eso era lo que yo quería pa mi vida, y no me quedó duda de que el único que nos podía llenar era Jesucristo (...) a los 14...si fue un milagro, pero no por un testimonio fuerte, porque he matado a alguien o mis papás se hayan separado, no por algo... sino porque en verdad empecé a ir y conocer esto nuevo que me decía una tía y me empecé a dar cuenta que Jesucristo es la Verdad, no es “las verdades” como hoy en día es la política⁸⁷. Proceso que combina la dimensión intelectual y sobrenatural de la revelación: “empecé a estudiar las profecías y a través de las profecías me di cuenta que sí Jesús era el mesías, estudié muy profundamente, teológicamente y ahí entregué mi vida, dije: “Jeshua, si tú eres el Mesías quiero que realmente te reveles a mi vida” y dejé todos mis otros trabajos y oré a Adonai y le pedí que él me diera un trabajo en él⁸⁸.

El significado de una vivencia como sentido autobiográfico, en el pentecostalismo se expresa como una “subjetividad desbordada” (Canales, óp.cit.:148-149), en muchos testimonios se hace alusión a vivencias y experiencias que en su momento no tienen un significado claro para el sujeto, pero que, una vez converso se convierten en un elemento crucial para entender su propio proceso de transformación: *“Y ahí empezó una búsqueda, empecé a buscar donde estaba y bueno ahí se produce un evento sobrenatural para mí que obviamente el conflicto al interior de la familia fue tremendo (...) mi papá me dijo: “mi hijo se volvió loco, qué vai a hacer con tu vida”. Yo dije: “no, me voy a dedicar a buscar la verdad, yo creo que el amor es la esencia de la existencia”. 1 semana después de eso yo estoy en el Apumanque y se me acerca un compañero de curso que ya era cristiano y se me acerca y me dice “¿cómo estai?” Y la típica pregunta y yo le digo la típica respuesta “estoy súper bien”, él me dice “no, no te creo” (ríe) le achuntó, no, yo creo que fue la guía de Dios en eso y me dice “anda a tomar onces a mi casa” y llego a la casa de él y eran todos cristianos, los 5, los 4 hermanos y la mamá. Y yo me siento ahí y me dicen “mira, la verdad te queremos hablar acerca de Jesucristo” y cuando me empiezan a hablar como que todo empieza a tener sentido⁸⁹. “Antes de llegar a la iglesia, empecé...yo vi algunas cosas, experimenté algunas cosas, visualicé algunas cosas, me pasaron algunas cosas y yo no entendía lo que era. Entonces cuando empecé a ver esto yo decía: “esto me es*

⁸⁷ Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁸⁸ Entrevistado 11: Mujer, ex miembro de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁸⁹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

conocido”. Pero yo no entendía qué era esto y entonces tuve que ir como entendiendo y al principio me daba vergüenza preguntar y me daba vergüenza como...como mencionar... como...y decir lo que yo había vivido y que era lo que yo había experimentado⁹⁰.

4.1.- La conversión y santificación como decisión

Existe una separación entre ser un individuo que pasivamente cree en Dios y tomar la decisión de ser efectivamente un converso. En otras palabras, despierta en el creyente la necesidad de ser “salvo” y restaurar o re ligar la relación con el Creador: “yo a los 10 años, quise conocerlo, ya a los 13 años me convertí pero fue por una decisión, porque todo lleva a una decisión de saber que él había muerto por mí en esa cruz y que él quería estar al lado mío, que quería relacionarse conmigo⁹¹. En este sentido, la necesidad de redención implica transformaciones en el comportamiento práctico de la vida, constituye la generación de un *modo de vida*: “de tal manera que a partir de motivos religiosos surge una sistematización de la acción práctica orientada por valores homogéneos” (Weber, 1997: 201). Acá, por ejemplo, vuelve a mencionarse la diferencia entre una creencia contemplativa y otra que es completamente activa, que conlleva a la acción práctica: “Bueno ser cristiana, es como, lo veo como un modelo de vida, ya porque el ser cristiano es creer en Cristo y más allá de creer también seguirlo, ya entonces eso es para mí, es cambiar un estilo de vida por otro en la esencia, en lo profundo, ya⁹².

El testimonio de vida, es decir, la coherencia entre lo dicho y lo hecho es un factor clave: “nos predicaron, a un amigo y después mi amigo me predicó a mí y vi un poco... o sea más que la predicación vi la transformación que Dios generó en su vida y de ahí yo empecé a ir a la iglesia, y le pedí al Señor que me ayudara con un tema, con problema personal que tenía y Dios lo hizo y de ahí yo decidí seguir a Jesucristo⁹³. Este nuevo modo de vida se traduce en la apropiación de una ética particular: “porque yo sí viví esa diferencia, me entiendes, desde antes de ser cristiana a después de ser convertida, vivir la opulencia o

⁹⁰ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

⁹¹ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

⁹² Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁹³ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

*vivir la abundancia como dice el apóstol Pablo. Hoy te puedo decir que sé vivir en abundancia y sé vivir en escasez, no me importa, ¿ya? Porque tengo a Cristo ¿te fijas? Pero antes, no, el antes era sí yo no tengo esto que me afirma, que me sustenta, que me da valor, no soy nada*⁹⁴.

La identidad corresponde a la delimitación, por parte de los actores sociales, respecto de su propia unidad y a sus fronteras simbólicas espacio-temporales (Giménez, 1993 citado en Fabre, óp.cit.:280). Asimismo, es generada a partir de dos momentos: oposición y pertenencia. Para el caso del mundo pentecostal y de la comunidad en estudio, la oposición es hacia el “mundo” y la pertenencia corresponde a la comunidad de creyentes, los “hermanos en Cristo”: *“Hice un cambio de 180°, salí del sistema, del mundo, para estar ahora acá, sirviendo al Señor y en plenitud*⁹⁵. Es a través de la conversión cuando comienza a gestarse la tensión entre la voluntad natural y pecadora del individuo y la Voluntad de Dios como un camino revelado el cual se debe seguir: *“ahora cuando la persona se convierte a Jesucristo, hay un cambio sobrenatural en el creyente en donde ahora sus pensamientos son sujetos a los pensamientos de Dios, o sea, mis pensamientos no son los que importan aquí, sino que importa lo que está revelado en la Palabra de Dios y yo me voy a sujetar, mis pensamientos a eso, a esos pensamientos*⁹⁶. Presentándose una vinculación paradójica: con la conversión efectiva se es libre del “mundo” pero se pasa a ser siervo de Dios, “esclavo de Cristo”: *“Así el estar en el Espíritu porque está la Voluntad de Dios, y tal vez vas a dejar cosas materiales o placeres que tenías pero ya hay un corte y una libertad, y hay una libertad en Jesucristo y hay una plenitud*⁹⁷. Es importante tener presente que la oposición Hombre/Dios encuentra su respaldo a través del relato bíblico y su interpretación a través de la teología protestante (Íbid.: 283).

Es por ello que, la construcción de identidad en el creyente establece su fundamento en la santificación: “El fenómeno de la santificación puede aparecer como un proceso de purificación progresiva o como una transformación repentina de espíritu (*Metánoia*), como un “renacimiento”” (Weber, óp.cit.:201-202): *“Yo creo que la identidad se descubre al santificarse, es decir, no necesariamente eres antes como realmente fuiste diseñado para*

⁹⁴ Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

⁹⁵ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

⁹⁶ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁹⁷ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

*ser, no necesariamente, creo que justamente lo que nombraste, el haber seguido la corriente de este mundo por un lado, el haber estado imbuido en el pensamiento de un época, todas esas fuerzas en todo sentido, nos conformaron, sin embargo no significa que nos hayan conformado de acuerdo a lo que realmente somos*⁹⁸. A su vez, representa una cualidad espiritual que el individuo debe confirmar a través de su modo de vida. Dicha acreditación es uno de los elementos más importantes de esta doctrina de salvación, por tanto, en este caso, el rechazo del “mundo” implica poner en práctica una ética virtuosa que a la vez opera como medio de proselitismo, es decir, es el “testimonio”.

Este renacimiento implica todo un proceso de crecimiento por parte del converso, a pesar de las revelaciones sobrenaturales se hace necesario el cultivo de los nuevos hábitos que implica una misión, el nuevo cristiano nunca es autosuficiente y adolece de la falta de experiencia: *“Yo creo que un problema de los cristianos es que al principio empiezas a ver todo blanco y negro y eso te hace cortar el queque donde quizás no deberías cortarlo, y yo creo que eso es parte de la madurez del cristiano, que empiezas a ver que las cosas no son blanco y negro y con el tiempo te das cuenta que Dios tiene (...) es más flexible de lo que uno esperaría que fuera*⁹⁹. *“Porque tú... alguien que es inmaduro, como dice la Palabra: Tú le das leche, porque es muy nuevito, es un bebé espiritual, después le vas dando comida más sólida ¿ya? Porque va a ir creciendo, madurando, masticando y va a poder (...) entonces el proceso, el camino espiritual es lo mismo. Tú a una guagua no le puedes pedir cosas de grandes entonces es eso. Tú no le puedes decir porque obviamente no lo van a entender, una persona que está en la carne encuentra locura las cosas espirituales y sólo los que están en el espíritu van a poder ir madurando, creciendo y van a ir entendiendo esto*¹⁰⁰. Como se aprecia, algunos creyentes deben comenzar un proceso lento y paciente de aprendizaje, en donde la figura del mentor en la teología del discipulado, adquiere una importancia vital.

De esta manera, posterior a la conversión, la vida del nuevo converso siempre es una transición permanente entre “lo que se *Desea Ser* y lo que es efectivamente (...) en un proceso que va de un pasado-presente deteriorado hacia un presente-futuro prometedor” (Fabre, óp.cit.:278). Además, constituye un proceso que es reforzado desde el púlpito:

⁹⁸ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

⁹⁹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁰⁰ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

“porque Dios nos conoce a nosotros entonces en el conocernos a nosotros aunque nosotros no los conozcamos, él sabe lo que es bueno para nosotros y en eso, que él sabe lo que es bueno, nos quiere dar esa palabra que muchas veces las personas cuando llegan por primera vez, piensan que está todo preparado porque es como si les estuviera hablando a ellos, pero la verdad es que Jesucristo, el Espíritu Santo ya tenía claro de que él iba a venir, porque el prepara todo”¹⁰¹. Es decir, un conocimiento colectivo que es adquirido y reinterpretado individualmente: “cada uno de los congregados recibe y recrea lo escuchado según su trayectoria religiosa, laboral, familiar, etc.” (Íbid.:286).

4.2.- El desprecio del “mundo”

El rechazo del mundo es una consecuencia de una teodicea del sufrimiento, la cual se desarrolla a partir del problema del dolor y padecimiento injustificado, “como postulado general de una compensación justa del reparto desigual de la suerte individual en el mundo” (Weber, óp.cit.:418): *“en cuanto a riqueza como tal, puedo hoy no tener nada, y esto es así como súper bíblico y elevado, pero lo tengo todo, entonces, puedo no tener nada material, pero lo que tengo no se me quita ¿te fijas? esto que es espiritual”*.¹⁰² Acá se encuentra un elemento relevante que termina marcando distancia respecto del movimiento neopentecostal en general, a saber, la Teología de la Prosperidad, el cual se encuentra supeditada a una Teodicea de la Felicidad: *“porque el Evangelio no tiene que ver con la prosperidad económica, entonces a lo mejor la gente busca prosperidad económica y me imagino que pasa por ahí también. Entonces, cualquiera que viva otra vida aunque sea próspera económicamente o socialmente o lo que sea, no está en su plenitud de vida según la Palabra, entonces ahí hay... vienen temas que están ahí, que probablemente no se ven a simple vista pero que están ahí, vacíos, incertezas que se generan, y yo creo... Tú dices, lo que se puede ofrecer, o sea, eso es lo que ofrece Jesucristo, vida, la vida eterna. O sea, la vida para la cual fuimos diseñados”*¹⁰³. *“yo nunca le diría a una persona hazte cristiano porque Dios te va a cumplir todos tus sueños, no porque el Evangelio de Jesucristo fue claro, que dijo que: “el que quiera hallar su vida, la va a perder y el que la pierda por mí, la*

¹⁰¹ Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

¹⁰² Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

¹⁰³ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

va a hallar”. Entonces, hay un hallar más profundo, que es eterno que es hallar la Voluntad de Dios, pero viene también otro misterio que es cuando tú decides perder tu vida y decides creerle a Dios de que si tú decides perder tu vida, la vas a hallar ahora, porque empiezas a hallar a Dios desde ahora, que lo vas a conocer en la eternidad, lo empiezas a hallar desde ahora y lo que antes que parecía ser importante, ya no lo es tanto porque tienes una visión eterna de cómo son las cosas”¹⁰⁴.

El mundo “como morada de la imperfección, de la injusticia, del sufrimiento, de los pecados, de lo perecedero” (Ibíd.:422): *“es estar en el mundo pero ser testimonio pa’l mundo, pero estamos apartados porque te piden la santidad, entonces la santidad es estar apartado para Dios. Eso es ser santo, que ahora lo entendí, que yo cuando católica no lo entendía, la santidad es eso, es estar apartado del mundo para estar en comunión con Dios, estamos en el mundo pero no somos parte del mundo, no estamos siendo partícipes en todas sus cosas (...) Igual yo estoy acá, yo estoy (...) trabajo medio día en la Iglesia y en la tarde, igual trabajo medio día en lo que antes hacía”¹⁰⁵.* Por tanto, conversión y santificación a través del Espíritu son el punto de arranque en la conformación de un nuevo proyecto de vida.

4.3.- La pertenencia al “cuerpo”

La comunidad como colectivo, pretende emular a la Iglesia Primitiva de pentecostés con la finalidad también de marcar una diferencia con las demás denominaciones y consolidar una autenticidad gestada desde su interior, de allí que se consideren ellos mismos como “cristianos” antes que pentecostales, carismáticos o inclusive parte del movimiento protestante. Asimismo, la pertenencia e identidad del converso también puede ser presentada siempre a partir de la nueva fe antes que cualquier otra categoría, es decir, se es primero “cristiano” y después profesor, ingeniero, etc. (Ossa, 2011:155-156): *“por eso yo te decía que es como una forma de vida, porque yo no puedo sacarme el delantal de*

¹⁰⁴ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹⁰⁵ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

*crisiana, dejarlo afuera, y ponerme el delantal de psicóloga*¹⁰⁶. No obstante, a diferencia de lo que Fabre sostiene respecto de que las representaciones sociales de los conversos reflejan una visión de mundo dialectizada, de estructura bipolar (Fabre, óp.cit.:300), en este caso no habría correspondencia, ya que según el discurso de los entrevistados, la visión acerca de Dios se encuentra incluso por sobre los conceptos de bien y mal: *“Entonces, enfrentarnos a cosas que no tienen solución pa nosotros es súper difícil es súper complejo. Y nos revelamos y nos enojamos y creemos que Dios es malo y no se puede entender que Dios te haga mal para hacerte bien, te ponga de rodillas para solucionar temas que son más trascendentes que una enfermedad o una muerte o que una no sé, cualquier cosa*¹⁰⁷.

Es importante recalcar, como ya se ha hecho mención, que el giro hacia una disposición diferente al “mundo” también se expresa en la conversión: *“a diferencia del catolicismo que es más bien una tradición de ciertos días y ciertos ritos, pero normalmente el católico no lleva sus creencias a su mundo laboral ni familiar mayormente, es muy poco el impacto que tiene. En cambio el cristianismo, el cristiano hace un impacto mucho mayor, se siente, como dice la Escritura, un sacerdote, cada cristiano es un sacerdote, cada uno, somos, como dice la Escritura “somos nación escogida, sacerdocio real”. Entonces somos un sacerdote, entonces en la empresa somos llamados a enseñar la Biblia, cualquier cristiano puede enseñar la Biblia, mientras la Iglesia Católica eso no tiende a ocurrir, es el cura no más que enseña la Biblia, entonces la multiplicación es notable*¹⁰⁸. Se aprecia aquí además, un sustrato presente en el discurso de la mayoría de los grupos protestantes y evangélicos, a saber, la individualización de la religión a través de la soberanía personal de la fe ya no sujeta a un magisterio infalible.

La conversión es además comprendida como el inicio de una condición de siervo a Dios que se materializa en el servicio a la iglesia: *“las primeras misiones que se hicieron en Serena y eso fue como sembrando algo en mí, de querer darme, de querer participar en estas cosas, de querer compartir el evangelio con otra gente y hasta que al final como en*

¹⁰⁶ Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

¹⁰⁷ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁰⁸ Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

4° medio decidí que quería dedicarle como un par de años a Dios antes de entrar a la universidad”¹⁰⁹.

La articulación entre el sujeto prosélito y la pertenencia a la comunidad, al “cuerpo”, se entiende en la medida en que la congregación asigna ciertos roles que implican un determinado comportamiento (Ossa, óp.cit.:158), utilizando habitualmente para ello la figura bíblica del siervo como elemento legitimador: *“Es un paso a paso, es un proceso, el cual Dios va formando el carácter de Jesucristo en uno, sobre todo en el servicio Y muchas veces no llega de la noche a la mañana o no lo tienes claro, pero en el ministerio lo vas descubriendo, en el servicio tú vas, no lo vas a descubrir cuando tú te partas y vas a vivir arriba en la montaña y estás perdido muchos años, no vas a descubrir eso porque Dios necesita darse a conocer”*¹¹⁰.

Para Durkheim, lo esencial en una religión se encuentra precisamente en el culto comunitario, la *koiné* es su autorepresentación. La crisis del vínculo o del lazo, entre los individuos, re ligar (Canales, óp.cit.:151-152): *“hay una directa relación del congregarse y el amar al cuerpo de Cristo en la relación con Dios porque puede que haber una persona que te diga “no, yo amo a Dios” ¿no cierto? “y yo creo en Dios, en el arriba” y todo, pero en el fondo, la persona no se congrega claramente no hay una coherencia con lo que dice la Palabra. Ahí yo creo que es importante servir a la iglesia, al cuerpo”*¹¹¹. Básicamente, el converso no puede concebirse sin formar parte de un cuerpo que lo contenga: “el pentecostalismo trabaja con la fuerza grupal, para reparar la crisis autobiográfica (...) El grupo salva al individuo, y lo restaura como sujeto” (Canales, óp.cit.:153): *“Nunca Dios creó la iglesia pa que una persona estuviese viviendo solo. No se puede, no se puede, hay un cuerpo, una familia, hay un apoyo, un apoyo espiritual, un don repartido por la iglesia. En cambio, la Palabra habla de que Dios repartió dones, no les dio a todos uno, o sea somos un cuerpo, uno es la mano, otro es el pie, otro es el ojo, repartidos para que haya esa interdependencia que él creó. Crucial, crucial, crucial congregarse”*¹¹². Esta visión funcionalista acerca de la naturaleza de la organización llama la atención y guarda

¹⁰⁹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹¹⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹¹¹ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹¹² Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

coherencia si se toma en consideración la raíz norteamericana de la iglesia. De allí que, la conciencia individual se reconoce en la conciencia social, grupal (Íbid.:152). A nivel colectivo, la comunidad formada por los “nacidos de nuevo” presenta un elemento de continuidad con el pentecostalismo criollo, el cual se identifica según Lalive como una “secta conversionista, que tiende a “cambiar el hombre, y, por vía de la consecuencia, cambiar el mundo”” (Lalive, óp.cit.: 290).

4.4.- El “Llamado” y la “Voluntad de Dios”

El concepto más importante para los prosélitos tiene relación con lo que denominan el “Llamado” o el “Propósito”, tal expresión es una herencia de la noción luterana de la palabra profesión -en alemán *beruf* y en inglés *calling*- entendida como una misión encomendada por el mismo Dios. Constituye uno de los elementos fundamentales de lo que Max Weber denominaría la ética protestante. El sentido religioso de esta palabra se encuentra totalmente ausente en los pueblos mayoritariamente católicos ya que proviene de la traducción bíblica realizada por Lutero. Esta sacralización del trabajo consiste en “sentir como un deber el cumplimiento de la tarea profesional en el mundo”. En otras palabras, el concepto de profesión, adquiere un sustrato ético-religioso (Weber, 2006: 69-76).

Es interesante entender cómo este concepto, proveniente de la teología reformada, evoluciona y se manifiesta en este contexto carismático del siglo XXI: “Jamás hablé en público antes de llegar a Cristo y súbitamente en él descubrí que había un deseo de tener que comunicar lo que yo amaba y lo cual creía y en eso empezó a surgir esta beta que jamás pensé, hablemos de una beta, un talento, un llamado”¹¹³. O como una misión que debe ser cumplida mediante un proceso: *“buscando cada vez esa madurez para poder de lleno, poder cumplir el propósito por el cual Dios me creó. Porque como a todos nosotros, somos personas únicas con dones y talentos y nos crea con un propósito y en este camino y esta maduración nos vamos ir acercarnos cada vez más a ese propósito en la maduración y dejándonos formar el carácter de Jesucristo (enfatisa su pronunciación) en cada uno de nosotros. En este caso, en mí pa’ poder cumplir el propósito por el cual Dios me creó, esa es mi máxima para poder estar con él”*¹⁴. O también se asume como un conocimiento

¹¹³ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹¹⁴ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

sabido y que debe ser llevado a la práctica: *“yo soy técnico en turismo, eso estudié en primera instancia, y trabajé mucho tiempo en eso, en líneas aéreas, bastante bien, bastante bien, hasta que en algún minuto el llamado fue a estudiar algo que fuera con un propósito, ya, con un propósito, para el ministerio, ya dentro del cristianismo, de lo que estamos hablando, entonces bueno, a través de consejos , a través de oración y todo, fue la psicología ¿ya? Entonces estudié la carrera esta carrera con un propósito, que era de servir”*¹¹⁵.

Según Weber, Lutero desestima la vida monástica como máxima expresión de consagración a Dios, considerándola una forma de evadir el cumplimiento de los deberes en el mundo, en contraposición de esta ética protestante –materializada en la figura ya no del monje sino del asceta urbano- que considera el trabajo profesional como una forma de expresión de amor al prójimo y de agradar a Dios (Ibíd.:79): *“Sí, totalmente, de hecho cuando católica en algún minuto pensé en meterme a monja y me llamaban la atención las de claustro y yo dije: “pero si Jesús estaba entre medio de la gente” no guardarse para estar encerrada no más, tal vez bien orando, pero es ejecutando, y hay una gran comisión que dice “id”*”¹¹⁶.

Posteriormente, continúa Weber, esta doctrina se consolidará gracias al calvinismo y principalmente sostenida en la llamada Confesión de Westminster de 1647, sínodo compuesto por varias denominaciones protestantes. En ella se hace alusión al “llamamiento eficaz” (Ibíd.:101-104), y su influencia en el creyente puritano significará el término del proceso -comenzado en el judaísmo del Antiguo testamento- de lo que Weber denomina el “desencantamiento del mundo”. En otras palabras, constituye el rechazo de la magia sacramental como vehículo para la salvación (Ibid.:109). Si bien este fenómeno del ascetismo cristiano ha sido una enorme influencia para todo el mundo evangélico, es necesario enfatizar que el caso de LCS no se acerca a una realidad propiamente protestante reformada, sino más bien responde a un modelo más relacionado con el arminianismo desde la perspectiva teológica. Más aun teniendo en consideración la raíz pentecostal, la cual proviene a su vez del metodismo.

El “llamado” individual aporta un significado especial para la congregación, a saber, es la génesis para la formación de especialistas de los bienes de salvación y la diversidad de

¹¹⁵ Entrevistado 13: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 16 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

¹¹⁶ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

cualificación religiosa (Bourdieu, óp.cit.), siempre inspirado en el modelo de la Iglesia Primitiva: *“están por una parte, que creo que lo conversamos la primera vez, que por una parte están estos 5 llamados pero por otro lado hay una funcionalidad, hay una manera en qué se pueda ordenar la casa por decirlo así, la manera en que se ordena la casa están los ancianos de la iglesia y están los diáconos de la iglesia, entonces son los ancianos que tienen cierta autoridad de la iglesia y están los diáconos que generalmente es un lugar de servicio más que de autoridad, se les reconoce una autoridad pero está basado básicamente en el servicio y diferente a la de los ancianos, entonces se ve en el libro de Hechos que los ancianos se reúnen y buscan a Dios en oración y a ellos les es revelado, porque básicamente es por revelación, que el apóstol Pablo debe partir con Bernabé a estas misiones. Entonces generalmente es por revelación del Espíritu Santo, eso es lo que nosotros creemos como cristianos, siempre es la participación del Espíritu Santo al interior de la iglesia es vital por sobre cualquier otro pronunciamiento político o ¿me entiendes? de otros intereses, sino que nace de Dios la elección y eso se ve tanto en el Nuevo Testamento como el caso de Saulo que son los ancianos que reconocen de parte de Dios este llamado en la vida de Saulo, le imponen manos y él comienza su ministerio pero también se ve cuando el pueblo de Israel quiere escoger su primer rey, Dios muestra que no está de acuerdo con eso pero aun así permite eso y entonces aparece Saúl como el primer rey de Israel pero es Dios mismo el que lo escoge. Entonces siempre está la presencia o la intervención de Dios en el hecho de escoger a sus autoridades que van a gobernar su iglesia. Eso es”¹¹⁷.*

La transversalidad del “llamado” brinda la cohesión necesaria para que tanto pastores como recién conversos se sientan involucrados bajo el mismo proyecto, esto es un elemento común que proviene del pentecostalismo clásico: Dentro de las funciones del rol autoritario del pastor pentecostal se expresan fundamentalmente las siguientes; representan su movimiento, legitiman su poder ya que se “sienten llamados”, constituyen la principal fuente de decisión (Lalive, óp.cit.:115). Asimismo, su posición dentro de la comunidad pentecostal es la que genera mayor status debido a su dedicación completa al “servicio del Señor” pero también dependerá en parte cómo gestione su personalidad en función de su papel, pese a que para el resto de la sociedad chilena ellos se encuentran al margen (Ibíd.:118). No obstante, a pesar de la rigidez jerárquica, el líder pentecostal se identifica completamente

¹¹⁷ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

con su comunidad tanto en su origen educacional como social (Ibíd.: 134). Esta característica guarda coherencia en el hecho de que no existe división comúnmente entendida entre laicos y clérigos como en el protestantismo histórico (Ibíd.:147).

4.5.- Disidentes, apóstatas o rebeldes: la migración congregacional

Pero ¿qué ocurre con aquellos individuos que desertan o migran hacia otras congregaciones? En los significados asociados a tales acciones subyacen generalmente dos elementos, a saber, el conflicto con la autoridad y la tendencia a homologar a Dios con la iglesia. El primero de ellos se manifiesta en una relación de concordancia que en algún momento se quiebra: *“creo que la no coincidencia en la intimidad y en el Espíritu con quien específicamente eran los líderes de la congregación (...) Creo que era lo más sensato en ese momento, orar al Señor Jesucristo, parar y en la medida de lo posible, y Dios me dio la posibilidad, de retirarme”*¹¹⁸. Puntualmente, en este caso la relación de concordancia es la siguiente: Intimidad del creyente / Espíritu Santo / autoridad. Aunque, por otro lado, hay visiones que reducen el conflicto directamente entre el individuo y la divinidad: *“si tú faltas a esos principios no estás faltándote a ti o a la iglesia, estás faltando con él, como hijo de él no estás siendo obediente a la estructura y al orden que él puso, como protección y como cuidado para ti mismo, para tu protección, para tu bien”*¹¹⁹. Lo que se desprende de esta cita es que la relación entre converso y la iglesia es de mutua entrega, el individuo brinda sus servicios en sus distintos ministerios y el “cuerpo” le proporciona una cobertura espiritual. Al mismo tiempo, de parte del grupo de especialistas se ejecuta la conservación del monopolio del poder simbólico en tanto éste es capaz de legitimar la exclusión de los excluidos (Bourdieu, óp.cit.).

El segundo elemento gravitante a la desafiliación del prosélito es la vinculada a los conflictos con la autoridad: *“Porque no se quieren someter a la autoridad, porque hay rebeldía o hay crítica en sus corazones. Muchos les pasa eso”*¹²⁰. Es relevante mencionar que la deserción de la iglesia no implica necesariamente la renuncia de la fe o también llamada apostasía: *“Lo que pasa es que, bueno en este caso lo que implica irse lamentablemente cae en el*

¹¹⁸ Entrevistado 4: Hombre, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 12 de octubre de 2014 en la ciudad de Viña del Mar.

¹¹⁹ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹²⁰ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

atributo o en el cuadro del rebelde, que hemos negado a Dios, a Cristo y que no hay un único lugar u otro lugar que sea como el que uno estuvo. Muchos no se van, en razón de la fidelidad, en razón de la lealtad, porque ellos piensan: “claro, no me voy, porque mantengo mi lealtad, porque si yo nací acá, la manera de agradecer todo lo que han hecho es morirme acá también”, pero ahí cabrían varias preguntas, un hijo cuando nace, va a estar ahí un tiempo, llegada la edad se va, llegada la edad se casa y toma otro rumbo (...) Ahí hay otra cosa como un asunto de sentimentalismo, “no me voy por vergüenza” o “por no ser desagradecido” porque si me pillaran en un momento de debilidad y decadencia y luego que me vaya, es como darle la espalda, porque se comprende tan penetrado o se enseña mucho que si uno está en un lugar, luego tú te vas de ese lugar, es como negar a Cristo”¹²¹. Acá se aprecia un intento por disociar a Cristo de la iglesia y en el fondo, se expresa la problemática de la comprensión clásica de la religión como una concepción netamente asociada a una dimensión social y no individual. En este sentido, las religiosidades contemporáneas han obligado a replantear esta asociación.

Por tanto, renunciar hostilmente al “cuerpo” representa una regresión en el “caminar” cristiano: *“La gente que se va en mala de una iglesia, encuentro que se va en mala con Dios también. Porque al final nuestros hechos, es como la ropa es como el desorden, es como me visto, demuestro como estoy, entonces al final cuando tú te vai, tú estai con tu mamá y estai en La serena y te vení a Santiago y la mandai a la recóndita porque no hizo algo que querí, estai hablando de que tú estai mal en algo, ¿cachai? Es lo mismo con Dios”¹²².*

Aun así, resulta interesante conocer más a fondo los procesos de migración religiosa consensuados, los cuales se estructuran mediante toda una línea protocolar de acción: *“hay un orden, tú hablas con el pastor de tu iglesia y pasa tal situación y si te vas a otra iglesia, si es que hay un orden, un avalar y la otra iglesia te reciba también en orden, yo me imagino...no sé, que en principio si está ese orden sí, pero si es que la persona se va así como oveja descarriada y hace lo que quiere, Dios no puede avalar eso (...) porque si hay una persona que es fruto de una división por ejemplo, que está en la iglesia y está hablando a todo el mundo mal de una persona, y después llega a otra iglesia y lo reciben con los brazos abiertos y divide esa misma iglesia y se va a otra iglesia y así, y divide 10 iglesias.*

¹²¹ Entrevistado 3: Hombre, 25 años, ex miembro de LCS, entrevista realizada el 19 de julio de 2014 en la comuna de La Serena.

¹²² Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

*Súper mal po*¹²³. En esta cita destaca la noción de si “Dios avala” tal situación, es decir, si Dios legitima y entrega su bendición, su protección, si no existe ese avalar, es entrar en una deriva espiritual con consecuencias nefastas.

El caminar del cristiano de LCS tiene avances y retrocesos, es un transitar complejo que lleva al creyente a cuestionarse su condición de salvo constantemente: *“Es que ahora yo... después de 10 años que abandoné el camino, como se dice en el mundo cristiano, me acerqué a Él y me ha cambiado la vida (...) pero yo después de 10 años alejada de la Biblia y tratando de seguir lo que yo pienso, me di cuenta que aquí está la verdad y que es la única solución (...) los cristianos tenemos diferencia, yo creo que sí, y el cristiano que no tiene una diferencia no es cristiano, porque al final Jesucristo vino a marcar una diferencia, entonces en la época de mi vida en que yo no marque una diferencia, me tengo que cuestionar a quién estoy siguiendo. Porque el ser cristiano si bien es una decisión que se toma una sola vez en la vida, y creyendo en Él y que se yo, después a lo largo de tu camino tú te pones a prueba, si tú realmente quieres seguir o no quieres seguir, como yo que después de 6 años de ser cristiana, estuve en la encrucijada en que este tema se lo doy a Dios, o lo vivo yo, y fue lo vivo yo*¹²⁴.

4.6.- Identidad y conversión: síntesis

En síntesis, la identidad es una noción esencial dentro del proceso de individualización de las religiosidades contemporáneas como ocurre con los Nuevos Movimientos Religiosos (NMRs). Si se entiende ésta como un proceso de construcción social, entonces la conversión implica la acción de ciertos factores que posibiliten su concreción, es decir, ciertas condiciones (Fabre, óp.cit.: 306): de agrupamiento; la pertenencia a un congregación que comparta los mismos valores, de conciencia; el constante autoexamen que lleva a “cuidar la salvación con temor y temblor”¹²⁵, de memoria; “He decidido seguir a Cristo, no

¹²³ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

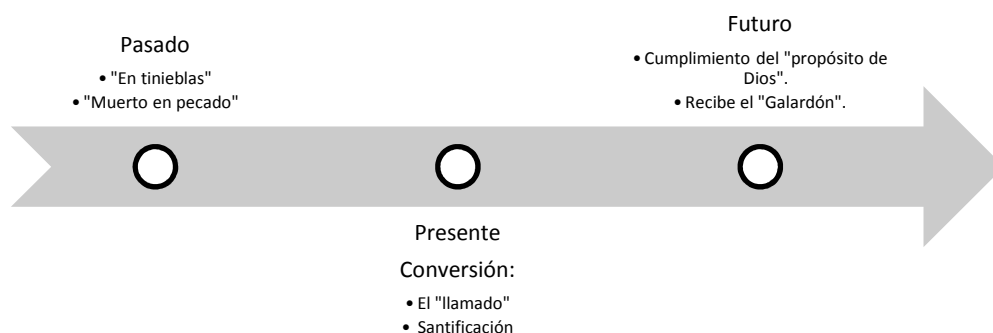
¹²⁴ Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹²⁵ Filipenses 2:12.

vuelvo atrás, no vuelvo atrás”¹²⁶, y la proyección hacia un proyecto futuro; “formar siervos con el carácter de Jesucristo”¹²⁷.

Así, la trayectoria temporal del nuevo converso se grafica a través de las siguientes representaciones sociales:

Esquema 6: Representación temporal del proceso de conversión



(Fuente: Elaboración propia).

Por último, si la eficacia de la autobiografía pentecostal recae en que ésta pudo ser capaz de generar un relato que se adscribe a una filosofía de vida para el mundo popular, el cual adolecía una crisis profunda a partir de las transformaciones de un mundo tradicional a uno moderno (Canales, óp.cit.:150-151), hoy es posible apreciar cómo las sociedades posmodernas también requieren de nuevos marcos de referencia. En este sentido, tal parece que la lógica de religiosidad en comunidad que aportan algunas congregaciones neopentecostales cumplan el mismo rol que el pentecostalismo hacía a los grupos más desposeídos materialmente, pero ahora dirigido a grupos que padecen una crisis de sentido en su dimensión simbólica, esto guarda coherencia con la concepción de la religión como matriz productora de sentido (Bonfil, 1993 citado en Fabre, óp.cit.:287).

¹²⁶ Letra de un antiguo himno reformado.

¹²⁷ Sello corporativo de LCS.

CAPÍTULO V

INDIVIDUALISMO Y DOMINACIÓN LEGÍTIMA: LA CONSECUCIÓN DE LA LIBERTAD A TRAVÉS DE LA SUMISIÓN

La consideración del individualismo en la religiosidad es un elemento clave en el análisis de los testimonios, ya que el individualismo se encuentra inserto en la génesis misma del protestantismo. Ahora bien, ¿Cuáles son los elementos subyacentes que constituyen el tipo de religiosidad que se relaciona con el movimiento protestante evangélico en general?

Ya se mencionó que, en el proceso de individualización de la religión y la construcción del “Dios personal”, el sujeto protestante deambula por una dimensión dual que le permite ser depositario individual de la fe y la salvación, y a partir de allí, generar un principio de asociatividad colectiva. En otras palabras, tanto la rebelión hacia la autoridad papal y la apropiación de la soberanía de la fe proyectan en el sujeto una condición de constante contradicción, es decir, la singularización dentro de la comunidad: *“Precisamente la “reintegración” en la Iglesia reformada se convierte en motor de la singularización (ésta es la permanente contradicción). El resultado es que los “protestantes” son lo que la misma palabra designa: una oposición crónica socializada colectivamente.”* (Beck, óp. cit.:116).

Esta condición contradictoria cobra sentido en la actualidad, en donde es perfectamente compatible la concepción de una individualización religiosa con la pertenencia comprometida y activa a una congregación como dimensiones complementarias. Es la individualización como proceso contingente que dirige la constante reflexión de la fe: *“En el contexto europeo de la modernidad individualizada ya no queda fe que no pase por el ojo de la aguja de la reflexividad de la propia vida, de la propia experiencia, de la autoafirmación (...) El individuo se construye su techo religioso individual, su “baldaquín sagrado” a partir de sus experiencias religiosas. Es él –y no sólo o en primer lugar su origen y/o organización religiosa- quien decide su fe.”* (Ibíd.:24-25). La capacidad agencial, es decir, la importancia de la decisión personal e individual es la que dirige el proceso de adscripción de la nueva fe.

En este contexto, resulta sumamente sorprendente como parte de dicha condición dual del protestantismo todavía permanece, ahora en una versión carismática o neopentecostal, en el discurso de los miembros de LCS. Se puede apreciar desde la mención de la necesidad de homogeneidad en su pretensión colectiva: *“el apóstol Pablo que enseñó que somos un*

solo cuerpo pero un cuerpo tiene muchos miembros, pero ningún miembro le dice al otro “no te necesito”, el ojo no le dice al oído no te necesito, ninguno es menos digno que otro, todos tienen un lugar dentro del cuerpo (...) Y ahí está Dios, ahí donde entra Dios, si todos nosotros nos alineamos bajo la misma brújula vamos a tener un mismo sentir, qué dice la Biblia: “tengan todos ustedes un mismo sentir” porque es importante para llevar a cabo una tarea que todos estemos unidos en un mismo sentir, si estamos todos divididos va a ser difícil avanzar, cosas así”¹²⁸, y a la vez, la permanencia del principio de individualización de la religiosidad: “Es que yo creo que hay cosas que deben ser uniformes y otras cosas donde exista la diversidad y la riqueza viene por la diversidad, no creo que de la religión, sana cristiana lleve hacia una uniformidad completa, creo que lleva a su uniformidad en principios por los cuales se rigen, pero acepta la diversidad, y en esa diversidad se enriquecen (...) entonces la idea justamente en las prédicas de que cada domingo nos es que nos uniformemos por decirlo así, usando esa palabra o nos alineemos en torno a esos principios que nos son comunes pero que también que nos atrevamos a descubrir esa diversidad que existe y la aceptemos.”¹²⁹. En este contexto, Taylor grafica acertadamente la tensión producida entre individualización y colectividad cuando menciona que la identidad colectiva implica la negación de la pluralidad (óp.cit.:41).

En esta capacidad agencial, que se materializa en la ejecución de “decisiones radicales”, está en juego algo mucho más profundo que el mero interés racional, sino que apelan al propio sentido de identidad (Fabre, 2001:281): “yo creo que el amor de Dios no es tan lindo como uno piensa es más (...) tiene una perspectiva eterna, entonces como que no importa tanto si estai bien en esta vida o si estai cómodo o si estás feliz o si estás como realizado, que son conceptos súper occidentales que estamos tan acostumbrados a escuchar y son como nuestras varas de plenitud”¹³⁰.

Ahora bien ¿de qué forma los miembros de la iglesia interpretan la disposición hacia la realización personal y valores tan propios de este tiempo como, por ejemplo, los valores de la autoexpresión? Lo interpretan, en parte, como una disposición de los deseos humanos que se encuentran, la mayoría de las veces, contrarios a Dios: “muchas veces nuestros

¹²⁸ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹²⁹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹³⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

deseos de autorrealización por ejemplo o incluso nuestros deseos, no necesariamente están alineados con el deseo de Dios, de hecho, más bien el apóstol Pablo habla más bien que existe un conflicto entre el deseo del Hombre versus el deseo de Dios¹³¹. No obstante, pervive siempre el valor de la autonomía, curiosamente una de las cuestiones más emblemáticas de los valores de la autoexpresión, para poder ser un agente resolutivo entre este conflicto carne/espíritu: *“Entonces al final de cuenta, hay un constante o podría haber un constante conflicto, digo constante en el sentido no necesariamente diario, pero sí en grandes decisiones, en el cual mi deseo se opone a lo que Dios en ese momento está requiriendo de mí. Pero para mí mi mayor valor como creyente ya no soy yo, sino que mi mayor valor es Dios, entonces yo voy a decidir priorizar ese llamado, ese deseo, por sobre los propios ¿entiendes?”*¹³².

Esta libertad de elección sigue operando inclusive dentro de la congregación bajo condiciones materiales que permiten concebir una realidad donde la consecución de logros y bienes no es condenada ni satanizada, sino que ahora adquiere una tonalidad que podría acercarse incluso hacia un estado de indiferencia, y donde las motivaciones se encuentran orientadas a saciar inquietudes de orden más “espirituales”: *“Entonces, tú puedes ser libre buscando la Voluntad de Dios, llenándote con la gente, cómo Dios te usa, cómo puedes ayudar a la gente a salir de un estado muy complicado, incluso relacional, de matrimonio o de familia, o simplemente que conozcan a Jesucristo. Hay un plenitud y un gozo que es por sobre un auto nuevo que pueda comprarme o sobre una valorización buena en un trabajo. Entonces ya las otras cosas quedan atrás. Y la Palabra dice: El que pierde la vida, la ganará y el que gana la vida la perderá.”* Y eso yo antes no lo entendía y en verdad el que pierda su vida claro y mis anhelos, yo me encantaba viajar y tenía el dinero pa’ poder viajar y viajé, me encantaba y es rico pero tuve que perder esa vida de viaje y de todo, pero en cambio gané esta vida espiritual y ha sido tan llena y tan gozosa porque se me olvida lo otro, ya no lo necesito y si viene: *“Gracias Señor, un regalo, una bendición de Dios.”* Pero ahora estoy plena en lo que estoy haciendo, entonces es un proceso porque va creciendo con tu madurez espiritual¹³³.

¹³¹ Entrevistado 1. Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹³² Entrevistado 1. Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia

¹³³ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

5.1.- Sobre el concepto cristiano de “morir al yo”

El tránsito hacia la construcción de un cristiano carismático contemporáneo perteneciente a LCS presenta una problemática ineludible, a saber, la significación bíblica de la expresión “negarse a sí mismo”¹³⁴. Para el caso de los miembros de LCS representa la imitación de la vida de Jesús como modelo ideal: *“el negarse a uno mismo que dice la Palabra, es negarse a uno mismo y morir al yo, pero vivir la vida de Jesucristo en uno en el fondo, y eso es como una montaña rusa porque Jesús andaba...sanaba enfermos andaba, lloró cuando se le murió un amigo, anduvo en funerales, se gozó con los que se gozaban. Yo creo que ese es el costo.”*¹³⁵. Un costo que puede significar la transformación y en muchas ocasiones, el olvido de los mismos anhelos individuales, hacia un estado de resignación: *“yo creo que a veces Dios cambia los esquemas y cambia y hay que...hay veces que...hay sueños que no, que no se van a cumplir y tienes que morir a ello y hay otros sueños de que sí.”*¹³⁶.

Bajo esta misma lógica, el análisis de los sentidos que orientan la religiosidad pasa por comprender la relación de reciprocidad que se establece entre el individuo y Dios, ya que a pesar que pueda existir un rasgo de desprecio hacia sí mismo por parte del creyente en pos de la “Voluntad de Dios”, sí puede, eventualmente, encontrar concreción en sus demandas, aunque dichas demandas puedan ser completamente modificadas en el proceso: *“yo pienso que el contexto de ese versículo que cumple los anhelos del corazón pero de un corazón sano, no de un corazón perverso porque Dios no es perverso, entonces se refiere a un corazón, sin hacer una exégesis profunda, uno se da cuenta que no se refiere a un mal corazón ¿no cierto? No podría ser eso, un corazón completamente...lo anhelos de un corazón sano, alineado a la Voluntad de Dios”*¹³⁷.

De esta manera, en la iglesia, ocurre un fenómeno permanente de dualidad, de estructuración continuadora y capacidad de agencia transformadora, tal como se mencionó en la conformación del campo religioso (Bourdieu, óp.cit.; Aguilar, óp.cit.). En este sentido, en la dimensión experiencial, se tiende a desconfiar de los estados emocionales como criterio último en la relación con lo sagrado, a pesar que éste sea uno de los rasgos más

¹³⁴ Mateo 16:24.

¹³⁵ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹³⁶ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹³⁷ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

esenciales del carisma y neopentecostalismo. No obstante, se termina apelando siempre a la decisión personal como forma de autodisciplina: *“porque las emociones son un sube y baja nunca van a estar constantes, entonces si nuestra vida es por emociones en Jesucristo, entonces nunca vamos a estar firmes en él porque va a ser cuando nos convenga no más cuando esté bien, voy a estar con él y cuando esté mal voy a estar alejada de él, no. Es en todo momento, pero yo decido”*¹³⁸.

Aun cuando se mencione que las pautas de acción estén subyugadas a dictámenes divinos, se insta constantemente el valor de la libertad de elección como un principio subyacente e inalterable: *“ya no considerar por ejemplo con valores éticos por ejemplo, mi opinión personal sino que la opinión de Dios, éticamente, qué piensa Dios y yo decido sobre eso, decidir sobre eso, igual uno siempre tiene la capacidad de decidir, no es que te anula la voluntad. Sino que uno decide diariamente, es una decisión diaria y minuto a minuto (...) mentalmente nadie te puede imponer nada, o sea hoy día tú sabes que es así, en todo ámbito de cosas ¿cierto? Hay libertad y Dios no pasa tampoco por sobre esa libertad tampoco y Dios se toma su tiempo”*¹³⁹. La preeminencia del principio de libertad por sobre todo, constituye uno de los pilares fundamentales de su teología Arminiana/Wesleyana que valora el Libre Albedrío por sobre la Predestinación propia del calvinismo (Morales, 2011:4).

5.2.- ¿Religiosidad en estado de liquidez?

La necesidad de contar con el respaldo de una estructura generadora de sentido es vital para orientar la acción (que en este caso correspondería a un tipo de acción con arreglo a valores), la que necesita ser constantemente reafirmada: *“Entonces, pa los jóvenes sobre todo yo creo que es súper conflictivo porque veís que todos tus amigos están experimentando un montón de cuestiones y tu decí “no, no, no, no” y quizás durante un tiempo tú podí decí “no, no, no, no” y tení la fuerza y tení la convicción, pero llega un punto en que te empezai a cuestionar po y decí: “quizás yo me privé de todas estas cuestiones por nada” (...) como que pierdes el objetivo de porqué tomaste esas decisiones o te*

¹³⁸ Entrevistado 7: Entrevistado 7: Mujer, 20 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 01 de marzo de 2015 en la ciudad de La Serena.

¹³⁹ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

*cuestionas porqué las tomaste, si porque realmente tenías tú la convicción o te dieron la convicción otros*¹⁴⁰.

Esto lleva a preguntarse, si es posible evidenciar algún elemento dentro del discurso que pueda asociarse al estado de liquidez de la sociedad. Algo de aquello se observa cuando se menciona el sentido que adquiere la figura del Espíritu Santo operando en el creyente dentro de una lógica doctrinariamente tradicional: *“Porque como dice la Palabra: Tú puedes ser un hombre en la carne o el espíritu. En la carne vas a estar sometido en los deseos de la carne y satisfacer tus deseos de la carne y que es ahora ya y hay una esclavitud en eso. En cambio, cuando eres del espíritu, estás llevado por el espíritu y dice que es como una hoja que viene el viento y que no sabe dónde va*¹⁴¹.

Al mismo tiempo, el estado de liquidez de las relaciones sociales, aumenta la tendencia hacia la atomización individual. La iglesia en este sentido, pretende constituir una estructura sólida en función de un principio que termina expresándose en la otredad: *“tu relación con Dios se mide en la relación que tú tengas con tu prójimo ¿me entiendes? Entonces...y él pregunta “¿cómo tú dices que amas a Dios si no amas a tu hermano? Él que no ama a su hermano, no ama a Dios” súper tajante, incluso dice “el que no ama a su hermano, no es de Dios” entonces, al final de cuentas, si yo amo a Dios ese amor hacia él me va a hacer amarte a ti. Ahí hay una consecuencia*¹⁴². Este discurso marca una distancia importante con el misticismo oriental que enfatiza el desarrollo espiritual y que tan bien se ha imbricado en las capas más cultas y profesionales de la sociedad. En esta modernidad líquida, la tendencia “natural” se opone a este principio: *“Aceptar ese mandamiento (“ama a tu prójimo como a ti mismo”) implica un salto de fe, un salto decisivo, por el cual un ser humano se despoja de la coraza de los impulsos y predilecciones “naturaleza”, adopta una postura alejada y opuesta a su naturaleza y se convierte en un ser “no-natural” que, a diferencia de las bestias (y, por cierto, de los ángeles, tal como señaló Aristóteles), es lo que distingue al ser humano.”* (Bauman, 2007b:106).

Por tanto, fuera de la lógica de la liquidez, el acto de amar conlleva a una renuncia o negación de los intereses de sí mismo que algunos entrevistados intentan comprender en

¹⁴⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁴¹ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

¹⁴² Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

su plenitud: *“Entonces, cuando conocí a Dios, y me di cuenta que había cosas que también tenía que quizás renunciar, para mí nunca fue tema, no, nunca fue un...nunca entró un conflicto en mí por el tema de las renunciaciones porque entendía que por amor uno renunciaba y venían como de la mano”*¹⁴³. Es interesante cómo la máxima cristiana de “ama a tu prójimo...” parte de un estado acerca del amor hacia uno mismo como un problema ya resuelto que articula una relación con la deidad a través de la otredad: *“donde yo me amo a mí porque entiendo quién soy yo para él, para Dios y cuál es el propósito en mi vida, eso me hace interesarme en ti y hacerme responsable de ti. Y yo creo que eso que hemos perdido es o que está afectándonos socialmente (...) Entonces, primero debemos amar a Dios, y en este amar a Dios voy a llegar a ti, tengo que llegar a ti, si no llego a ti, si tú quieres poner esa palabra que no había pensado, podemos hablar entonces de una iglesia mística, en donde su función es una relación con la divinidad pero no una relación práctica con el prójimo”*¹⁴⁴.

Siguiendo con la tendencia hacia la atomización de los individuos, ésta es percibida por parte de los creyentes, como una noción muy cercana al egoísmo, el cual, como se mencionó anteriormente, tiende a confundirse con el concepto de individualismo moderno: *“Las ganas que una persona tenía por darse por el otro van a desaparecer, te vai a centrar en ti mismo, yo creo que producto también de que, como la maldad va en aumento, hay una sensación de sobrecogimiento, de que no podía hacer nada contra esa maldad entonces, mejor preocúpate de que los tuyos estén bien, de que tú estés bien y que cada uno se pele las papas solito, pa qué vai a estar pelándole las papas a otros. Como que la cantidad de dramas y de problemas o de situaciones difíciles como que pueden llegar a ser abrumador, entonces eso te quita la fuerza yo creo pa ir en el uno por uno, llevando el uno por uno. El individualismo yo creo que es otro de los (...) o sea es lo mismo, el tema. Porque la gente ya no mire al otro, o no se interese al otro”*¹⁴⁵.

¹⁴³ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁴⁴ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁴⁵ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

5.3.- ¿Dios concede los “anhelos de tu corazón”?

Otro elemento vinculado a la satisfacción de las aspiraciones individuales se encuentra supeditado a lo que ha sido definido como la cultura del narcisismo. Ante esta búsqueda de experiencias hedonistas de parte de los individuos, los testimonios dan cuenta de una posición que no intenta adecuarse a esta tendencia, al menos en su aspecto puritano, su sino más bien proyecta el principio de oposición bíblica Hombre/Dios, aunque también puede entenderse como una forma de relativizar la sobrevaloración del presente en pos de promesas para un proyecto futuro: *“yo he llegado a la conclusión de que Dios pide que sacrifiques tu Isaac y ese es el tema, que las cosas que son muy importantes pa ti, Dios te pide que la sacrifiques y puede que pa él yo creo que haya sido eso, quizás. Dios después como que te devuelve las cosas, yo he visto en el tiempo que sí te las devuelve pero sí te pide que mueras a ella y esa es de las cosas como difíciles, yo creo, del cristianismo”*¹⁴⁶.

Es por ello que, al menos en el discurso, el testimonio de los fieles de la congregación da cuenta de una actitud que busca precisamente desmarcarse de la tendencia a la búsqueda de estas experiencias placenteras y efímeras. Representa un proceso donde la ausencia de Dios en la vida de los individuos es sinónimo de desorden y falta de sentido: *“Entonces es tan superficial que no me (...) siempre por eso busqué algo más profundo que es buscar de Dios que es lo que te llena ese vacío. Y después hay un orden, Dios te puede dar igual el día de mañana un marido, un trabajo no sé, lo que él quiera pero hay un orden ¿ya? Y primeramente está él y hay plenitud, entonces hay un orden en todo y hay un propósito. Todo tiene sentido y tiene propósito y ahí encuentras el sentido de la vida porque no es trabajar para adquirir cosas o pa’ satisfacer necesidades y placeres, sino es vivir con un propósito que vas a serlo donde puedas estar, llegar a conocer a Dios, ayudar a otros, que hay mucha gente, gente que tiene mucho dinero pero que está muy vacío, muy vacío”*¹⁴⁷.

Complementando lo anterior, en otro testimonio, se vuelve a apreciar la necesidad de ordenar los deseos, pretensiones y anhelos de un creyente que termina menospreciando sus logros personales y se aferra a las promesas de “restauración”: *“porque ya lo viví en 10 años, de que cuando lo hago en mi manera y en mis tiempos, las cosas no resultan como yo quiero, buscamos toda la vida seguir nuestros sueños, y cumplirlos y yo en estos 10*

¹⁴⁶ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁴⁷ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

años me di cuenta que no cumplí ni un solo sueño, nunca mis sueños fueron comprarme una casa y tener un trabajo excelente ni tener auto ni nada de lo que tengo hoy día, ha sido mi sueño, son cosas que me han pasado (...) Yo creo que Dios me está ordenando, que muchos de mis sueños estaban mal enfocados, y si no... va pasar. Más que porque se me cumplan mis sueños es porque me agoté (...) Van cambiando muchos sueños y otros no, pero sé que los que no cambian, Él en algún minuto los va a cumplir, porque Él es un Dios que quiere lo mejor pa nosotros. Entonces ahí cambia todo¹⁴⁸.

Asimismo, en un último registro referente a esta cuestión, admite que el ser humano no se encuentra naturalmente preparado para vivir -y morir si es necesario- por la fe, es una opción que puede olvidar el valor del bienestar que tan alta valoración se encuentra en este tipo de sociedad: *“la religiosidad está acostumbrada a hacer que el Evangelio sea un poco más cómodo no tan de acuerdo a la Palabra como los primeros cristianos que en el fondo, daban su vida por Jesucristo y terminaron... no terminaron llenos de alegría ni mucho menos, o sea alegría espiritual por la causa de Jesucristo, pero no les fue muy bien, entonces hay una resistencia en ese ámbito”¹⁴⁹.*

5.4.- El problema de la autenticidad en el creyente

Sobre el ideal moral de la autenticidad se produce una de las más grandes tensiones en los creyentes. Constituye uno de los puntos centrales que orientan los sentidos de la religiosidad de LCS y además forma parte fundamental dentro del concepto de los Nuevos Movimientos Religiosos. En este contexto, es la tensión producida entre la necesidad de “morir al yo” sin anular la identidad: *“Sí, es difícil, mira yo a veces de las cosas difíciles que me ha tocado en la vida han sido como la sensación de no querer ser más embajador ¿cachai? Porque está el concepto de que uno es ahora embajador de Cristo, ¿no cierto? Y como que hablas por él, te relacionas como él se relaciona y eres el reflejo de lo que él es, pero llega un punto en que uno dice: yo quiero ser yo ¿cachai? no quiero ser Cristo”¹⁵⁰.* En

¹⁴⁸ Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁴⁹ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹⁵⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

este deseo de ser auténtico subyace la búsqueda de autorrealización, un aspecto fundante de la conducta de gran parte del mundo moderno (Ruíz & García de la Huerta, óp.it.:36).

No obstante, pervive la duda respecto del origen de esta búsqueda de la autenticidad: *“también yo me cuestiono cuan real es este anhelo humano de ser yo, quizás es propaganda no más que le he comprado al mundo, le he comprado las pastas de dientes, le he comprado a los relojes, cuánto de lo que yo soy es resultado de lo que me han vendido o cuánto de lo que yo aspiro es resultado de lo que me han vendido”*¹⁵¹. Esta forma de construcción de sí mismo es lo que Lipovetsky ha denominado una “existencia a la carta”, es decir, el resultado de la reducción de las relaciones mediadas por la autoridad tradicional, que ha derivado en un modelo de “proceso sistemático de personalización” en base a lógicas de consumo. Dicho proceso de personalización y subjetivación ha permitido la emergencia de nuevas técnicas psicoterapéuticas y de autoayuda: “se da prioridad a los tratamientos rápidos, a las terapias “humanistas” de grupo, a la liberación directa del sentimiento de las emociones, de las energías corporales.” (Lipovetsky, 2014:19-21). Junto con ello, subyace en este ideal de autonomía individual un cambio en las formas de socialización conocidas, desde una propia de la modernidad a una posmoderna: “el proceso de personalización es un nuevo tipo de control social liberado de los procesos de masificación-reificación-represión. La integración se realiza por persuasión invocando salud, seguridad y racionalidad.” (Ibíd.:24).

Frente a esta tensión, el entrevistado es capaz de resolver la problemática apelando a la noción cristiana de trascendencia de la vida y que, consiguientemente, lo orienta a un desprendimiento de su propia identidad: *“Entonces (suspira), cuando tengo como crisis como que me digo esto: “este yo que quiero ser, que quiero que brille (...)”, esa autenticidad que me busca en el fondo, porque al final es como quiero ser yo, quiero ser autentico, no quiero ser la copia de alguien, ¿es realmente (...) vale la pena alcanzarla? ¿Quién se va a acordar de ese yo mismo después de 40 años, me entendí? (...) Entonces, el conflicto de la autenticidad es difícil a momentos no más pero en el largo plazo yo creo que más vale la pena el sacrificio que aferrarte a tu identidad”*¹⁵².

¹⁵¹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁵² Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

5.5.- Los principios de autoridad, obediencia y rebelión

Al analizar la estructura de poder del pentecostalismo, se advierte que un sistema democrático bajo una doctrina de carisma tendería a desembocar en una crisis de autoridad (Lalive, óp.cit.:115). Lo que lleva a reflexionar lo siguiente: si el modelo de estratificación pentecostal ha sido descrito como una proyección del sistema hacendal (Lalive, 1967 citado en Bergunder, 2009: 7) ¿Qué ocurre en “La Casa del Señor” y su modelo de autoridad?

“La Casa del Señor” apela fundamentalmente a un orden tradicional para constituir la base de su gobierno eclesial: *“Yo creo que el modelo está basado en la carta del apóstol Pablo por ejemplo a Timoteo, en donde habla acerca de la designación de obispos, los conocemos también como ancianos, y de diáconos (...) los 5 llamados deben estar al interior de la iglesia, para que haya una iglesia sana y la doctrina de Dios se enseñe de buena forma es necesario la existencia de los 5 llamados”*¹⁵³. Orden que finalmente se instaura por medio de un texto tradicional, inmutable, incuestionable, que representa la misma autoridad de Dios: *“Dios que para mí, como cristiano lo entiendo como la autoridad primera, donde emana todo lo bueno, entonces por su calidad y su competencia, calidad sería todas estas virtudes que te nombré y competencia sería porque tiene el poder para hacer que las cosas sucedan, no hay que sea imposible para él. Y él ejecuta ese gobierno por medio de su Palabra, que la verdad hasta hoy en día creo, por lo que yo he podido investigar u observar, no hay otra manera de ejecutar gobierno si no es por medio de la Palabra, eso por un lado. Entonces, la Palabra de Dios, la Biblia, para nosotros como cristianos se transforma en el medio por el cual nosotros podemos conocer la voluntad de esta autoridad que es Dios, eso”*¹⁵⁴.

En el discurso elaborado por los miembros de la congregación respecto a los conceptos de autoridad subyace el supuesto de una naturaleza humana que se encuentra separada de Dios, es la clásica contraposición carne versus espíritu, un tópico que ha sido reiteradamente mencionado. El individuo converso debe contrastar intereses propios con los sostenidos por la doctrina que representa su nueva fe: *“muchas veces nuestros deseos de autorrealización por ejemplo o incluso nuestros deseos, no necesariamente están alineados con el deseo de Dios, de hecho, más bien el apóstol Pablo habla más bien que*

¹⁵³ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁵⁴ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

existe un conflicto entre el deseo del Hombre versus el deseo de Dios, en Gálatas 5 habla de esta carne y este espíritu, la carne podría entenderse como el desear hacer mis propios deseos versus los deseos del espíritu que es la Voluntad de Dios, ahí estaría el llamado y dice que estos dos se oponen entre sí, se oponen entre sí, para que uno no haga lo que quiera”¹⁵⁵. Estos “deseos de Dios” son básicamente lo que él espera del creyente y supone muchas veces un cambio rotundo de hábitos, conductas y actitudes: “Porque hay un concepto que se vuelve sumamente importante que es el tema de la Voluntad de Dios, cumplir el propósito de Dios para tú vida y eso se vuelve como un norte y una búsqueda en toda persona que ha decidido seguir a Cristo. De hecho, mucha gente de repente dice: “Sí, sí, yo creo y me gusta el Señor, y me gusta la Biblia, y me gusta la iglesia, pero no sé, siento que no puedo tomar esa decisión porque es como mucho, es como muy grande, porque significa mucho, significa cambiar quién soy, Cambiar todo”¹⁵⁶.

Es lo que Weber menciona como una “metodología de salvación” a través del autoperfeccionamiento, la formación de una ética pero que no implica un autoendiosamiento, ya que busca ser un instrumento de Dios más que ser transformado en una divinidad (Weber, 1997: 208-210):*“Yo creo que hay un proceso de santificación y si pudieras hablarlo así, la Biblia reconoce que cada uno llega así, por eso dice por ejemplo que debemos transformarnos en el espíritu de nuestro entendimiento, tenemos que renovar nuestra mente, tenemos que dejar de lado aquellos...estoy recordando específicamente la palabra que utiliza la Biblia para hablar de estos deseos desordenados que existen en nosotros y que los cuales anduvimos en otro tiempo, que debemos dejar esos deseos de lado y ahora abrazar los deseos de vienen de Dios, entonces todo eso tiene que ver con una santificación que es un alineamiento con lo que es de Dios”¹⁵⁷.*

Así, el discurso en torno a la autoridad se articula en función de dos elementos: la Voluntad de Dios revelada y el conocimiento del “Propósito”. Esto constituye un proceso de individualización muy potente para el creyente: *“Jesucristo dejó una gran comisión a los apóstoles y a todos los cristianos que dice “Id y hacer discípulos en todo el mundo y bautizarlos en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo.” Entonces hay un mandato y el hecho de dejar es porque (...) es cuando tu tomas conciencia que tienes un propósito*

¹⁵⁵ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁵⁶ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁵⁷ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

*como cristiano y tu responsabilidad es descubrir cuál es ese propósito*¹⁵⁸. *“yo creo que cada persona requiere un trabajo de Dios diferente para sentir esa convicción de obedecer su voluntad y esa plenitud*¹⁵⁹. De esta manera, esta teología de la autoridad se imbrica con la teología del discipulado donde siervos son a la vez líderes: *“En cambio, el cristiano como que se encuentra con una redención de la autoridad, como que redime la autoridad. Y se da cuenta que es necesario la autoridad pa vivir bien po, pa estar ordenado, pa estar en paz. Como que te dai cuenta de que la autoridad que tú crees que tú tienes, tení que soltarla, tení que darla a este ser superior que quizás todavía no estai tan convencido de que sea bueno o que sepa muy bien las cosa que a ti te gustan. Entonces, la persona que ha tomado ese paso yo creo que aprende a vivir en autoridad y aprende a lidiar con la autoridad y a someterse a la autoridad y a ser autoridad también, a ejercer autoridad*¹⁶⁰.

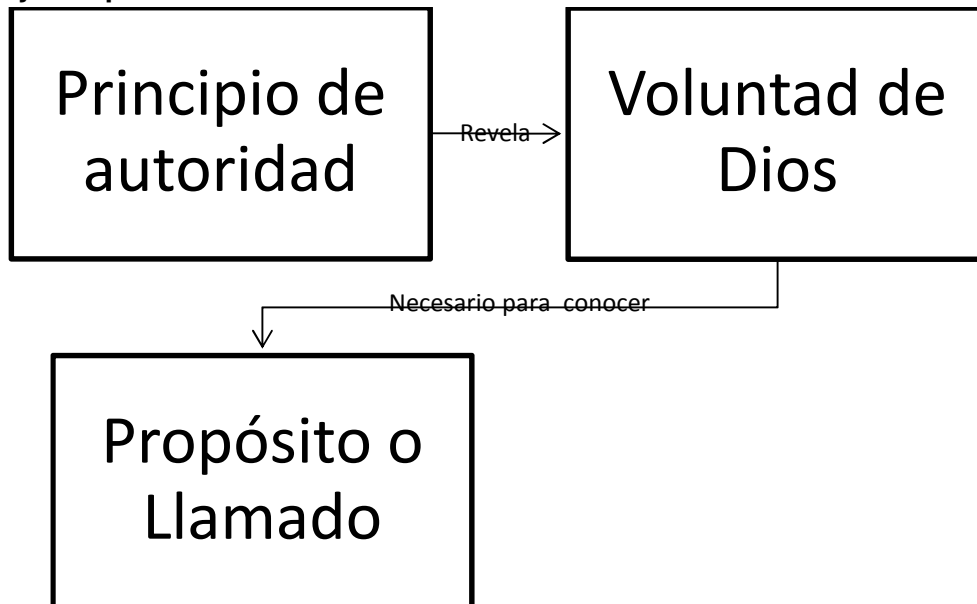
En el siguiente esquema, se grafica cómo a través del principio de autoridad, se revela la noción de la Voluntad de Dios, necesaria para conocer el “Propósito” o “Llamado” personal (*beruf*):

¹⁵⁸ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

¹⁵⁹ Entrevistado 8: Hombre, 35 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 30 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹⁶⁰ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

Esquema 7: Relación procesual entre las nociones de “autoridad”, “Voluntad de Dios” y “Propósito”



(Fuente: Elaboración propia).

Asimismo, los sentidos asociados a la noción de “Voluntad de Dios” expresados por los miembros se esclarece en la siguiente tabla que relaciona términos opuestos:

Tabla 9: Sentidos asociados a la “Voluntad de Dios”

Conflicto	/	(Concordia)
Deseos personales	/	(Deseo de Dios)
Negarse a sí mismo	/	(Autonomía)
Llamado de Dios	/	(Llamado propio)
Morir al yo	/	(No morir al yo)
Tomar decisiones	/	(Pasividad)
Sacrificio	/	(Comodidad)
Orden	/	(Desorden)
Obediencia	/	(Rebelión)
Emociones	/	(Estabilidad)
Corazón perverso	/	“Corazón alineado con Dios”

(Fuente: Elaboración propia).

Tanto en la teología de la autoridad como en la del discipulado, el poder *“tiene que ser analizado como algo que circula, o más bien, como algo que no funciona sino en cadena. No está nunca localizado aquí o allí, no está nunca en las manos de algunos, no es un atributo como la riqueza o un bien. El poder funciona, se ejercita a través de una organización reticular. Y en sus redes no sólo circulan los individuos, sino que además están siempre en situación de sufrir o de ejercitar ese poder, no son nunca el blanco inerte o consintiente del poder no son siempre los elementos de conexión. En otros términos, el poder transita transversalmente, no está quieto en los individuos.”* (Foucault, óp.cit.:144). Esto guarda coherencia con la noción de poder impersonal que caracteriza a los sistemas de dominación altamente burocratizados y la expresión de “poder delegado”: “El individuo es un efecto del poder, y al mismo tiempo, o justamente en la medida en que es un efecto, el elemento de conexión. El poder circula a través del individuo que ha constituido.” (Ibíd.).

En esta misma línea, la mortificación contribuye a la configuración de una suerte de puritano carismático del siglo XXI: *“porque el cristianismo al final de cuenta es rendición po, es como morir al yo, cuando tú ai muerto y declarai que tú no tienen derecho es súper fácil aceptar porque (...) aunque la persona esté haciendo daño directamente y sea una persona mala ¿me entendí?, así poniéndole en el sentido más extremo , te tocó que alguien está autoridad de plantío, un pastor o no sé qué cosa, de frentón es malo y tiene malas intenciones, aún en ese sentido, Dios te protege o sino no es Dios, una de dos, yo creo que yo he llegado a esa clase de convencimiento, o Dios es y me va a proteger y me va a recompensar en el momento que sea, o Dios no es y todo lo que he vivido es una mentira y ya entro en la calamidad más grande no más po. Porque si a Jesús lo llevaron a la cruz, ya más que eso ¿qué? (...) entonces de repente como que ese es el llamado, renunciar a tu gloria, que Cristo sea exaltado y no yo sea exaltado y eso yo creo que es una de las cosas más difíciles de la vida, renunciar a la gloria de uno”¹⁶¹.*

Conviene preguntarse entonces, cómo se articula el discurso que instala esta teología de la autoridad como la base de las relaciones de poder al interior de la iglesia. Un texto del escritor cristiano chino Watchman Nee sobre el concepto de autoridad bíblica es uno de los referentes más mencionados por los testimonios registrados. En dicho libro, se recalca a la autoridad como un atributo esencial y constitutivo de Dios y la noción de poder, como una muestra de sus capacidad de agencia: “Porque la autoridad de Dios representa a Dios

¹⁶¹ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

mismo, mientras que su poder representa sus hechos” (Nee, 2006:10). Lo interesante de esta concepción de autoridad es la forma de despersonalizar el poder que alude a un tipo de dominación mucho más racional que tradicional: “No obedecemos al hombre sino que a la autoridad de que está revestido. No obedecemos al hombre sino a la autoridad de Dios en ese hombre” (Ibíd.:13).

Pero la autoridad como tal no puede manifestarse en su plenitud sin otro componente que hace que la dominación sea efectivamente legítima, a saber, la obediencia: *“yo creo que humillarse significa, no significa tirarse al suelo y quedarse en el suelo, creo que humillarse significa ponerse en el lugar que te corresponde, y eso significa saber de qué tú no eres el Dios de tu vida”*¹⁶². *“someterse es guiarse, no es un sometimiento de esclavitud ni mucho menos, es que alguien te conduzca al conocimiento del Señor y te muestre la Palabra, tú no puedes obligar a nadie ¿ya?, lo que pasa es que sometimiento es como un término muy cristiano”*¹⁶³. Así, la relación entre los creyentes y Dios se sustenta sobre dos principios, uno es el ya mencionado de autoridad y el otro es el principio de obediencia: *“entonces aparece este principio que es el principio de la sujeción o de la obediencia a esa palabra, entonces cuando hablamos de autoridad necesariamente estamos hablando de obediencia, de sujeción, de acatar los mandamientos, decretos, ordenanzas que se establecen y así como está el principio de obediencia, la Biblia reconoce desde el principio que existe un punto de conflicto que sería la posibilidad de no obedecer, lo que se conoce comúnmente como libre albedrío ¿no cierto?”*¹⁶⁴.

La obediencia se suscribe a intereses ideales que mortifican los intereses individuales e impulsos emocionales: *“puede que yo siga sintiendo lo mismo pero voy a hacer caso a la autoridad a pesar de lo que yo sienta lo que sienta, porque a veces el corazón no vas a estar acorde o las emociones no se sujetan, en general o muchas veces no se sujetan a lo que dice la Palabra. O sea, si es que tú odias a una persona y los sentimientos de odio no se sujeta siempre a “ama a tu enemigo”, viene después la sujeción, después viene que “ya no”, sino Dios pone una gracia y un amor, pero es después ¿me entiendes? después del paso de fe (...) por eso yo creo también es importante tener la guía de Dios, del Espíritu Santo, te pone ese deseo de querer estar sujeto a la autoridad, es como un miedo, como*

¹⁶² Entrevistado 5: Hombre, autoridad de LCS, entrevista realizada el 05 de diciembre de 2013 en la comuna de Providencia.

¹⁶³ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

¹⁶⁴ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

*me da nervio tomar decisiones solas porque ya he tomado tantas decisiones solas en mi vida y me he equivocado tanto que Dios*¹⁶⁵.

La eficiencia del principio de autoridad aplicada a las relaciones de poder al interior de la iglesia se sustenta en el concepto “autoridad delegada”, el cual es entendida por sus miembros de la siguiente manera: *“Dios delega de su autoridad al Hombre para que este Hombre pueda, creado a su imagen y semejanza, pueda revelar ambas propiedades de esa autoridad inherente, es decir, que el Hombre sea bueno, justo, santo, verdadero, leal, fiel, etc. Y por otro lado, que manifieste el poder de Dios en la ejecución de esa autoridad y esa autoridad delegada la puede manifestar de una manera natural*¹⁶⁶.

De allí que, esta noción de autoridad delegada es entendida para toda naturaleza de poder, ya se eclesial o civil. Esto contribuye a explicar la razón de la ausencia de crítica hacia las autoridades gubernamentales, salvo obviamente en temas valóricos que vayan en directa relación con temas doctrinales (matrimonio homosexual y aborto son los ejemplos más conocidos). Significa que la dominación legítima cobra un sentido que engloba toda una cosmovisión, manifestada dentro y fuera del templo: *“Entonces, vemos que hay un ordenamiento, una institucionalidad de autoridad que ha sido establecida por Dios y que se manifiesta de diferentes formas en lo social pero también al interior de la iglesia*¹⁶⁷.

He aquí que uno de los aspectos centrales de la relación entre individualismo y autoridad se encuentra en uno de los principios fundamentales de la modernidad, es decir, la libertad, específicamente expresada en libertad de elegir ser enseñoreado: *“Señor, yo me rindo a ti y que se haga tu voluntad en mi vida porque tengo la suerte de tener libre albedrío y en mi libre albedrío yo decido y declaro que no quiero hacer mi voluntad, yo quiero hacer tu voluntad, lo que sea que tú quieras*¹⁶⁸. Esta declaración clave que estructura la representación soberanía/sujeción, Foucault la analiza en torno al discurso dual en el individuo occidental, en lo que denomina como humanismo: *“Entiendo por humanismo el conjunto de discursos mediante los cuales se le dice al hombre occidental: “si bien tú no ejerces el poder, puedes sin embargo ser soberano. Aún, más: cuanto más renuncies a*

¹⁶⁵ Entrevistado 12: Mujer, 26 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 16 de noviembre de 2014 en la comuna de Lo Barnechea.

¹⁶⁶ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁶⁷ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁶⁸ Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

ejercer el poder y cuanto más sometido estés a lo que se te impone, más serás soberano". El humanismo es lo que ha inventado paso a paso estas soberanías sometidas que son: el alma (soberana sobre el cuerpo, sometida a Dios), la conciencia (soberana sobre el orden del juicio, sometida al orden de la verdad), el individuo (soberano titular de sus derechos, sometido a las leyes de la naturaleza o a las reglas de la sociedad), la libertad fundamental (interiormente soberana, exteriormente consentidora y adaptada a su destino)". En suma, el humanismo es todo aquello a través de lo cual se ha obstruido el deseo de poder en Occidente –prohibido querer el poder, excluida la posibilidad de tomarlo-. (Foucault, óp.cit.: 34).

Se antepone a este principio de obediencia, según la cosmovisión de la congregación, un principio de rebelión, el cual es mencionado como el causante de la caída de Satanás (Nee, 2006:11): *"así como está el principio de obediencia, está la posibilidad de no obedecer a esa palabra revelada, oral o escrita y eso es lo que el autor Watchman Nee reconoce y lo anuncia como el principio de la rebelión y lamentablemente lo que la Biblia enseña es que desde el principio la autoridad de Dios fue puesta en jaque por decirlo así ¿no cierto? (...) Entonces, finalmente el principio de la rebelión es... el principio de la obediencia es: reconozco a Dios como la autoridad inherente de donde emana toda autoridad y reconozco que su palabra es la única que debe ser obedecida y el principio de rebelión dice: no necesariamente. Hay otras voces que deben ser escuchadas y obedecidas."*¹⁶⁹

Se entiende por tanto, desde la perspectiva del pentecostalismo, que si no se está obedeciendo a Dios, se está obedeciendo al Diablo, no hay puntos intermedios: *"Entonces, a final de cuenta, todas aquellas palabras que surgen de tus pensamientos por ejemplo o todas las palabras que surgen de tus deseos, que nunca tengan preeminencia por lo que está escrito o lo que viene de Dios, entonces uno debe sujetar esas emociones o sujetar esos pensamientos a lo que Dios revela en su Palabra, entonces es un tema de confianza y ese tema de confianza tiene que ver a quién estás escuchando, porque todo Hombre finalmente está obedeciendo, todo Hombre está obedeciendo pero depende de quién"*¹⁷⁰.

La falta de autoridad, o bien, la autoridad mal ejercida es un indicio de que existe una "puerta" para que operen fuerzas demoníacas. Por tanto, es esencial que se ejerza una

¹⁶⁹ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁷⁰ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

autoridad efectiva y que no de espacio para la disidencia y la rebelión, el primer pecado cometido por Lucifer (Wynarczyk, óp.cit.: 159).

5.6.- La autoridad legitimada por el Espíritu

La presencia o ausencia del Espíritu Santo actúa como elemento legitimador de la dominación: *“Y tú en la tierra tienes que someterte a autoridades ¿ya? para que haya un orden. Ahora, si estás autoridades hacen mal su trabajo y se aprovechan, eso tiene que dar cuenta Dios y Dios los va (...) y si son temerosos de Dios y tienen el Espíritu Santo, Dios los va (...) y el Espíritu Santo hablaban también en el cuerpo en todos lados. (...) Qué pasa si hay una autoridad y si no está el Espíritu Santo, pueden abusar de eso, de esa autoridad y uno está tranquila, porque como está en una iglesia en la cual hay sana doctrina, hay tranquilidad, hay una paz en la autoridad”*¹⁷¹.

Como fuerza activa, al mismo tiempo, el Espíritu Santo puede conducir al creyente a la actitud de obediencia: *“yo creo que lo primero que me doblega es el Espíritu Santo, o sea conocer el Espíritu Santo pa mí fue de una...no sé si lo puedo expresar con palabras, es como...de un amor, de una bondad, de una belleza... no sé, a mí me cuesta hablar del Espíritu Santo sin emocionarme porque es como...demasiada belleza, es...no soy capaz de clasificarlo, como definirlo en adjetivos, no puedo hacer eso”*¹⁷². Bajo este aspecto, el Espíritu Santo contribuye a la gestión de la autoridad, ya que dicha noción es revelada al verdadero cristiano: *“Yo creo que en general el cristiano descubre la autoridad (...) porque en el fondo la autoridad es algo que yo creo siempre ha estado, siempre está y siempre va a estar. Lo que pasa es que la gente yo creo que no la conoce, no sabe lidiar con la autoridad. En Chile vivimos en un país que todavía tiene las cicatrices de un gobierno represivo, totalitario, entonces la autoridad en ese sentido está teñida y está manchada de una carga muy negativa. El mensaje como que vale: “rebélate, sé tú mismo, no dejes que nadie te ponga el pie encima”. Entonces se ha polarizado el tema de autoridad. La autoridad es mala, y la libertad significa no tener autoridad”*¹⁷³. La vinculación entre la autoridad con la noción de la “Voluntad de Dios” es ineludible en este contexto: “Y es sólo al trabajar en

¹⁷¹ Entrevistado 6: Mujer, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 20 de julio de 2014 en la ciudad de La Serena.

¹⁷² Entrevistado 9: Mujer, 42 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 29 de diciembre de 2014 en la comuna de Providencia.

¹⁷³ Entrevistado 2: Hombre, 29 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el 05 de agosto de 2014 en la comuna de Providencia.

obediencia a la autoridad que podemos trabajar según la voluntad de Dios. ¡Oh, ciertamente esto requiere una gran revelación!” (Nee, óp.cit.: 17). Lo mencionado por Watchman Nee guarda directa coherencia con esta idea de la autonegación y la voluntad como revelación: *“porque estamos acostumbrado a que toda la vida gire en torno a nosotros, pero en verdad Dios tiene una voluntad y esa voluntad, se la va a revelar a quien él quiera”*¹⁷⁴.

En este sentido, el carisma, como cualidad extraordinaria, puede entenderse también como una extensión de la noción de autoridad en su dimensión sobrenatural. Sin embargo, en este caso específico, no constituye un factor determinante para la modificación de la estructura del campo, es decir, la emergencia o no de estos dones (capital simbólico) en un creyente, no supone un desplazamiento en su posición relativa del campo de poder: *“la manifestación de los milagros que es también por la expresión de la autoridad que está en el creyente, por ejemplo cuando Jesucristo les dice a sus seguidores, les dice “en mi nombre echarán fuera demonios, pondrán sus manos sobre los enfermos y sanarán”. Entonces, hay una delegación de la autoridad que está en Jesucristo y que venía de Dios y que los va a llevar a ellos tanto en lo natural que sería por ejemplo en lo natural del cristianismo sería hablar de sus virtudes, que los hombres vivan de acuerdo a esa moral o conductas propias de su palabra, etc. Pero también hay una manifestación en lo sobrenatural, en liberación de demonios, en milagros de sanidad, etc.”*¹⁷⁵. Asimismo, el carisma expresado en la capacidad espontánea y emotiva que caracteriza los dones de manera transversal y sin distinguir entre fieles y líderes, sirve como factor desregulador al interior de las relaciones de la congregación: “El carisma es el factor que rompe el orden racionalizador de la burocracia y el orden histórico del tradicionalismo, ya que el carisma, por una parte, se opone a toda regulación institucionalizada, y por otra parte subvierte la historia. El carisma es antiburocrático y antitradicional.” (Atria et al. óp. cit.:179). Entonces, si lo tradicional busca darle permanencia y coherencia al orden, el carisma lo revitaliza y lo resignifica, estableciéndose por tanto una relación interdependiente.

Por tanto, en cuanto a las fuentes de legitimación de la dominación, ésta se configura en base a dos factores: La Biblia y la agencia del Espíritu Santo: *“lo único que sí podría decir es que la Palabra de Dios en conjunto con la obra del Espíritu Santo son la única fuente de*

¹⁷⁴ Entrevistado 10: Mujer, 32 años, miembro activo de LCS, entrevista realizada el día 13 de noviembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁷⁵ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

revelación divina (...) Para nosotros como iglesia cristiana o incluso cristiana evangélica, cualquiera iglesia cristiana evangélica no considera a ningún hombre como fuente de verdad, ninguna y por eso en la misma Biblia enseña que uno debe mirar a sus pastores, comprobar de acuerdo a la Escritura que lo que se está hablando está conformada ella pero sí imitar su fe (...) cualquier hombre que se quiera levantar con una palabra distinta a lo que está escrito para nosotros no se le debe ni sujeción ni obediencia, entonces no hay una figura central como un hombre sobre el cual se ordene la congregación, sino solamente la Palabra de Dios¹⁷⁶.

5.7.- Poder y dominación: una aproximación desde los modelos ideales

La autoridad tiene la capacidad establecer una relación estrecha y muy cercana con los creyentes, despliega un poder pastoral que le permite involucrarse completamente con su rebaño: *“Dios primeramente es autoridad, hizo a los padres como autoridades para los niños, puso a pastores en la iglesia como autoridades para las ovejas, como guía, como enseñanza a modo de protección, a modo de consuelo, de preocupación, de que velan por ti, eso (...) doy gracias a Dios de que me ha puesto a alguien espiritual, una persona que sabe, que ha tenido una vida de entrega y que te busca, porque Las autoridades velan por las ovejas.”*¹⁷⁷. Así, el pastor actúa como administrador de identidad de los creyentes (Fabre, 2001:281).

Tomando como referencia el análisis las formas de jerarquía sostenidas en el pentecostalismo criollo o clásico, el sistema de poder se encuentra detentado por un carácter personalista y autoritario del pastor: *“el pentecostalismo se inclina hacia el modelo presente en la sociedad tradicional, en la cual el jefe -que sea el cacique (jefe indio), el hacendado (dueño de la tierra), o el caudillo (jefe de guerra)- se halla rodeado de consejeros (los jefes de familia, los hombres de confianza, o los lugartenientes), pero detenta él solo el poder.”* (Lalive, óp.cit.:115). En este sentido, se ha dicho que el pentecostalismo “favorece el desarrollo del caudillismo” (Ibíd.:127). Aplicando este análisis a LCS, la figura pastoral se sostiene, como ya se ha explicado, a través de dos pilares: una teología de la autoridad, legitimada en este caso por la condición de ser una autoridad delegada por Dios, y una

¹⁷⁶ Entrevistado 1: Hombre, 45 años, autoridad de la iglesia. Entrevista realizada el 24 de septiembre de 2014 en la comuna de Las Condes.

¹⁷⁷ Entrevistado 12.

teología del discipulado que centra su legitimidad en base al testimonio de vida. Asimismo, en cuanto a sus consejeros, estarían siendo representados por el consejo de ancianos. No es posible sostener que esta dinámica favorezca el caudillismo, ya que los personalismos son controlados por la concepción de poder impersonal de sus autoridades, un sistema de cualificación racional y la atenta observancia que el carisma no contradiga el orden tradicional descrito en la Biblia.

Tabla 10: Tipos de dominación (*Herrschaft*) en la congregación

Características	Tipo (s) de dominación
Tipo de legitimación	Racional: Ordenamiento Legal Tradicional: Biblia como único texto legítimo Carismática: Testimonio de vida y de consagración de los pastores fundadores
Forma de organización	Racional: Burocracia Carismático: Teología del discipulado
Medios administrativos	Racional: El aparato administrativo no es propiedad de los medios/recursos administrativos, sino del patrimonio de la fundación
Relación con la economía	Racional: Positiva renovadora, lógica empresarial
Carácter personal u objetivo de la dominación	Racional/Tradicional: Se obedece a un ordenamiento objetivo que, sin embargo, descansa en personalismos gracias a la teología del discipulado
Permanencia de la dominación	Racional/Tradicional: Estable
Carácter de las normas	Racional/Tradicional: Estatuto legalmente reconocido pero inspirado en la Biblia.

(Fuente: Elaboración propia a partir de esquema adaptado de Weber, 2012:62).

5.8.- La dinámica del individualismo y la dominación

Para poder establecer una relación entre estas dos variables y, al mismo tiempo, elaborar una contestación a la pregunta de investigación se debe tener en consideración algunas ideas claves, las cuales se encuentran mencionadas en cada uno de los capítulos anteriores las que van desde: algunos rasgos de la organización eclesial como la flexibilidad del culto, el uso de la denominación carismática, una pretensión de generar una suerte de pentecostalismo ilustrado y la disociación religión y política, la referencia a una pretensión permanente de autenticidad y diferenciación en el campo evangélico; el rol ambivalente del Espíritu Santo tanto como fuerza cohesionadora del colectivo así también como agente de individualización de los prosélitos, la reestructuración de relaciones sociales a través de la construcción de un sujeto que adquiere la condición de siervo o un “esclavo de Cristo” (arquetipos sociales de la premodernidad), o bien “un obrero de la Obra de Dios” (arquetipo social de la modernidad industrial), la configuración de un espacio donde es posible la convivencia entre una sociedad hipertecnologizada con mundo numinoso y sobrenatural hacen alusión a la construcción de sentido identitario; la teología Guerra Espiritual como contexto donde el individuo pelea para surgir victorioso presentada como una proyección inmaterial de la vida en el capitalismo competitivo y salvaje; la vinculación al mundo empresarial y la teología del discipulado como estructura autorreferencial y generadora de una ética laboral renovada. En todos estos elementos subyacen distintas expresiones del sustrato individualista. Sin embargo, es a través de la siguiente sistematización donde es posible visibilizar su influencia en la estructura de dominación de manera más latente:

A modo de cuadro global, la influencia del individualismo en los procesos de dominación legítima al interior de la congregación se manifiesta a través de tres categorías que subyacen en un proceso constante de individualización de lo religioso. Categorías que a su vez, encuentran correspondencia con los tres tipos ideales de dominación weberiana. Así, la dominación tradicional opera bajo el principio de autoridad, la cual se vincula con la primera dimensión del individualismo que son los valores de la autoexpresión. Dichos valores se sostienen en la autonomía, autorrealización y fundamentalmente sobre el concepto de libertad negativa, lo que lleva a los miembros de la iglesia a tomar la libre y voluntaria decisión de someterse. De la misma manera, el tipo de dominación racional caracterizado, además de la concepción impersonal del poder, por la necesidad de constituir un cuerpo cualificado que pueda asumir los cargos de liderazgo, se encuentra con

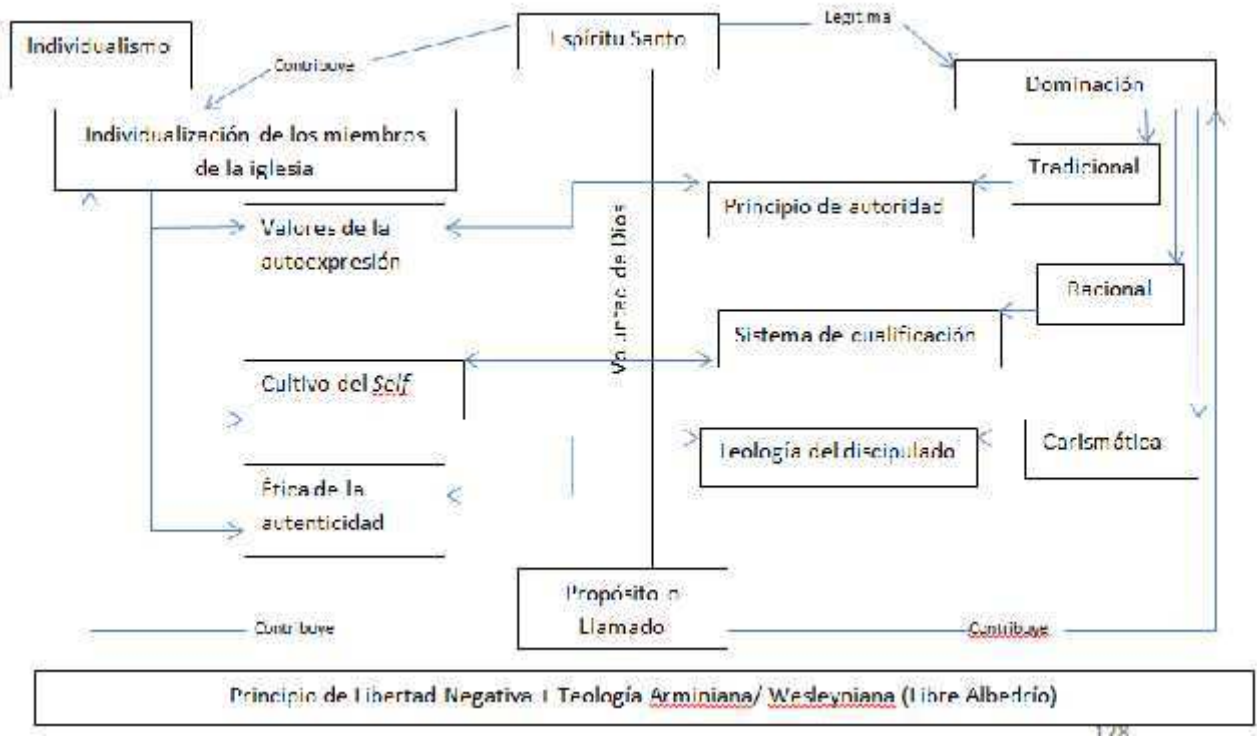
la siguiente dimensión del individualismo que hace referencia al “Cultivo del *self*”, es decir, a la necesidad de superación de sí mismo que lleva al prosélito hacia un camino de autoperfeccionamiento, santidad y transformación. El tercer tipo de dominación, el carismático, expresado a través de la teología del discipulado, se imbrica a su vez con la tercera dimensión referida a la ética de la autenticidad la cual conduce a los cristianos a generar un testimonio imitable en base un proceso de subjetivación de la experiencia como creyente. La dinámica de estas tres categorías en conjunto con los tipos de dominación buscan mantener un orden estable, controlar la rutinización del carisma y, a nivel individual, pretende fortalecer los procesos de individualización a través de las nociones de la búsqueda de la Voluntad de Dios por medio de la obediencia a la autoridad, la cual finalmente permite el conocimiento del “Llamado” personal.

Bajo esta lógica, la figura del Espíritu Santo opera tanto como legitimador del orden, a la vez que contribuye al proceso de individualización de sus miembros, ya que “Dios tiene un propósito especial para cada uno”. Ahora bien, toda esta red de relaciones se encuentra supeditada bajo el principio de libertad negativa, la cual es definida por Berlin de la siguiente manera: “En este sentido, la libertad política es, simplemente, el ámbito en el que un hombre puede actuar sin ser obstaculizado por otros.” (Berlin, 2004:220). Si existe alguna acción de otros que impida ejercer dicha libertad se considera que aquel hombre es coaccionado, “La coacción implica la intervención deliberada de otros seres humanos dentro del ámbito en que yo podría actuar si no intervinieran.” (Ibíd.). Asimismo, dicha libertad negativa sustenta y complementa la doctrina de la iglesia bajo una concepción teológica y soteriológica arminiana-wesleyana.

Considerando lo anterior, es necesario indicar que la pregunta de investigación ha sido respondida pero solamente en función de un determinado tratamiento teórico. Es decir, la manifestación del individualismo en los mecanismos de dominación legítima únicamente se visibiliza mediante un encuadre categorial, ejercicio a menudo demasiado arbitrario y que implica descartar muchas perspectivas de una misma noción. Dejando en definitiva, la interrogante abierta si se plantea una construcción conceptual del mismo individualismo desde otros frentes.

Este esquema resume las relaciones que establecen los conceptos y categorías recientemente mencionadas:

Esquema 8: Síntesis relacional entre individualismo y dominación legítima



(Fuente: Elaboración propia).

CONCLUSIONES

A modo de ideas finales es posible mencionar las siguientes conclusiones:

Los elementos que fueron posible identificar para la caracterización de la organización eclesial tales como su origen misionero, su organización autónoma, su sello empresarial, sus prácticas de proselitismo no convencionales, la flexibilidad durante la liturgia, entre otros, dan cuenta de una cierta correspondencia entre las complejas transformaciones de la estructura social chilena en las últimas décadas y el carácter pluralista del campo evangélico chileno, además de la capacidad de expresarse transversalmente dando énfasis a distintos principios y valores según las necesidades y demandas de los diferentes grupos sociales. Sumado a ello, en torno a cómo el individualismo influencia los procesos de socialización y sobre todo aquellos referentes al sistema de dominación establecido en la congregación, es relevante concluir que éste se manifiesta tanto desde un proyecto colectivo como individual, utilizando diversos agentes en torno a una pretensión de diferenciación, de construcción de identidad orientada a constituirse como un referente en sí mismo.

Un fenómeno que llama profundamente la atención es la del presencia de este tipo de religiosidades fuertemente expresivas que apelan a la emocionalidad y la manifestación sobrenatural en espacios altamente racionalizados y tecnologizados. Lo que indica una necesidad de reconciliar al sujeto de la modernidad tardía con su dimensión irracional, la que ha sido menospreciada, suprimida e incluso patologizada desde la Ilustración y la instauración de la razón como fundamento del orden social.

Los aspectos referidos a la diversidad de organizaciones que componen a la iglesia no solamente deben comprender desde la visión de un modelo empresarial, sino que puede ser entendido también como formas más burocratizadas y adaptadas de relacionarse con la sociedad civil. Junto con ello, en los sentidos y significados asociados al proceso de conversión de los miembros se constata la construcción de un sujeto religioso más integrado con un “Llamado” o “Propósito” (el *beruf* protestante en su versión latinoamericana carismática) proselitista desde su espacio cotidiano y laboral lo que no implica una ruptura radical con el “Mundo” tal como en el pentecostalismo clásico. Por tanto, se concluye bajo estos aspectos, que se presentan tanto rupturas como continuidades si se

ubica a la congregación dentro de la historia del mundo evangélico, es decir, se consideraría una prolongación de los Nuevos Movimientos Religiosos.

Abordar un concepto tan complejo como el individualismo pudo justificarse considerando la histórica relación entre dicha noción y el protestantismo, pero entonces cabría preguntarse ¿cuánto de aquel protestantismo histórico ha heredado LCS? Establecer una respuesta implica instalar una discusión capaz de sociologizar elementos teológicos como por ejemplo, el Libre Albedrío arminiano operando en un contexto neoliberal. Ahora bien, ¿Cómo evitar caer siempre en la tautología de presentar la influencia del individualismo en base a su contexto individualista? Precisamente se evita acotando y delimitando las dimensiones que guardan pertinencia y permiten su vinculación con los tipos ideales de dominación weberiana.

La generación de formas de socialización comunitarias en espacios sociales donde se encuentran desintegradas es quizás uno de los aportes más significativos de la congregación a su entorno inmediato. Es por ello que, si el pentecostalismo ofreció nuevos marcos reestructuradores y orientadores de acción ante la crisis de la tradición/modernidad (Lalive, óp.cit.) operando como un “refugio de las masas”, algunos representantes del carisma y neopentecostalismo como LCS cumplirían una función homóloga, hasta cierto punto, en el contexto de una crisis sostenida de posmodernidad/hipermodernidad. Crisis caracterizada por un panorama de libertad plena, una sociedad donde las relaciones sociales se sostienen bajo un estado de liquidez. De esta manera el “refugio” ya no estaría dirigido hacia las masas sino que ahora, hacia individuos atomizados bajo formas posmodernas de desarraigo en espacios definidos, en gran parte, por la incertidumbre y los valores posmateriales. No obstante, es necesario tener mucha precaución con realizar una generalización, ya que es muy probable que muchos grupos religiosos asociados al neopentecostalismo terminen acentuando este estado de debilitamiento del tejido social.

El conjunto de elementos identitarios que caracterizan a la congregación implican la necesidad de elaborar una categorización que responda a sus propias formas de socialización. Entonces se propone para este estudio la categorización de “neopentecostalismo de elite” para diferenciar esta variante de religiosidad dentro de la especificidad del neopentecostalismo chileno en relación con el resto de América Latina. Así, este tipo de pentecostalismo que enfatiza la teología del discipulado por sobre la teología de la prosperidad, permite al primero una imbricación que brinda mayores rendimientos a la lógica empresarial y el mundo de los negocios que la segunda.

Fundamentalmente porque la teología de la prosperidad depende demasiado de las condiciones materiales en su exaltación a la riqueza como bendición, pudiendo ser muy poco efectivo como teodicea en el caso de alguna crisis económica que tenga repercusiones directas en dichas condiciones materiales. En cambio, la teología del discipulado contribuye a la configuración de un *ethos* del trabajo, el cual valora *per sé* la posición del individuo no importando su ubicación en la estructura de la organización religiosa, si es como un subordinado o como un superior, proyectándose a la estructura laboral del mundo secular. Bajo estas consideraciones es importante advertir que todos los rasgos mencionados responden a un contexto concreto y particular por lo que no son reflejo del mundo evangélico en su totalidad.

Asimismo, una cuestión fundamental para comprender la tensión entre individualismo y dominación legítima, se encuentra el principio de libertad negativa que opera tanto a nivel estructural como individual. En este sentido, la hipótesis planteada en principio se comprueba efectivamente. La influencia del individualismo se manifiesta de manera tal que permite configurar procesos de dominación que si bien pueden producir un cierto grado de conflicto individual, terminan por reforzar su legitimidad en base a sus motivos de carácter ideal. Esto indica una correspondencia entre el tipo de religiosidad evangélica carismática y la estructura social donde se desarrolla, estructura social que valora el principio de libertad negativa que permea los procesos de individualización de los sujetos y que se condice con una congregación de raíz arminiana-weslayana, la cual valora, a su vez, la capacidad de decisión de los individuos para negarse a sí mismos y someterse a una autoridad delegada.

Quedan una cantidad considerablemente alta de interrogantes una vez finalizada la investigación, algunas de ellas se relacionan con poder indagar con mayor precisión cómo la condición de liquidez afecta los mismos sentidos de religiosidad y afectan los procesos de migración religiosa dentro del mismo mundo protestante evangélico. Aunque no es un rasgo presente en la totalidad del mundo evangélico, una de las críticas hacia los movimientos carismáticos y neopentecostales en general se refiere precisamente a la tendencia al escaso compromiso confesional de sus seguidores y a su constante fluctuación entre congregaciones. Este fenómeno ha provocado un cierto “resurgimiento” de las iglesias reformadas, transformándose en una alternativa cada vez más fuerte dentro del campo evangélico. Es decir, una reacción de un neocalvinismo como respuesta principalmente a la exaltación del subjetivismo de los movimientos neopentecostales. Esto sumado a otras críticas como el abuso del carisma y la sobreestimación de sus líderes (quienes muchos de

ellos se autoproclaman como profetas y apóstoles modernos), sumado a la excesiva estructura empresarial de las congregaciones, terminan en un nivel de cosificación de lo religioso que guarda coherencia con los procesos de mercantilización del Mundo de la Vida. En este contexto, se comprende la importancia de la autoridad y el apego a una dominación tradicional como un instrumento de control frente a estos extremos que caracteriza al carismatismo y neopentecostalismo.

Asimismo, un elemento subyacente presente en los sentidos de religiosidad fue el relacionado con la construcción, representación y apropiación de la relación individuo/Dios. En este sentido, el protestantismo desde su origen ha experimentado distintas fases de individualización, desde el calvinismo, pasando por las iglesias del *mainline*, el movimiento pietista, para luego derivar en los movimientos pentecostales, carismáticos y finalmente su versión más contemporánea con el neopentecostalismo. Profundizar sobre estas distintas fases resultaría sumamente ilustrativo para poder comprender la evolución del movimiento protestante en la historia de occidente, su relación con la modernidad y con la posmodernidad.

Finalmente, las particularidades de LCS frente a lo que se ha denominado neopentecostalismo requiere un esfuerzo por profundizar el análisis de este movimiento, el cual ha levantado con facilidad estereotipos dentro y fuera del mundo evangélico asociados principalmente a representaciones del mercado de lo sagrado. La problemática se complejiza si se toma en consideración que la categoría neopentecostal ha servido para caracterizar a congregaciones tan disímiles como la Iglesia Universal del Reino de Dios (Pare de Sufrir) y La Viña (o también en este caso, LCS). Es por esta razón que la investigación concluye que es necesario proponer y sistematizar con mayor rigor categorizaciones que puedan dar cuenta de las complejas transformaciones del campo religioso en concordancia con su estructura social.

BIBLIOGRAFÍA

AGUILAR, O. (2013). Agencia, estructura y *habitus*. En Carlos Andrés Charry y Nicolás Rojas Pedemonte (eds.). *La era de los individuos. Actores, política y teoría en la sociedad actual* (pp.107-134). Santiago, Chile: LOM Ediciones.

AIM (2008), *Grupos socioeconómicos*. Asociación de Empresas de Investigación de Mercado (versión PDF). Recuperado el 05 de mayo de 2014 del sitio Web http://www.aimchile.cl/wp-content/uploads/2011/12/Grupos_Socioeconomicos_AIM-2008.pdf

ALGRANTI, J. (2010). Mito, liderazgo y política en el Mundo Evangélico. Análisis de las representaciones neo-pentecostales sobre su destino de liderazgo en la sociedad Argentina. *Revista de Antropología Experimental*, 10, 195-210.

AMESTOY, N. (2009). Neopentecostalismo, renovaciones e identidad protestante en América Latina (1990-2008). Una perspectiva histórica. *Cuadernos de Teología*, 28, 53-68.

----- (2010). Ideas para repensar la historia del cristianismo en América Latina. *Revista Teología y cultura*, 12 (7), 5-24.

ATRIA, R., AVENDAÑO, O. Y CANALES, M. (2012). *Sociología. Introducción a los clásicos. K. Marx, E. Durkheim, M. Weber*. Santiago: LOM.

AVENDAÑO, J.L. (2013). *Identidad y Relevancia. El influjo del protestantismo de los Estados Unidos o la American Religion en el mundo evangélico de América Latina*. Concepción: CEEP Ediciones.

BAERT, P. & CARREIRA, F. (2011). *La teoría social contemporánea* (María Hernández Trad.) Madrid, España: Alianza Editorial.

BAHAMONDES, L. (2012). Una mirada a la metamorfosis de América Latina: nuevas ofertas de sentido en la sociedad contemporánea. *Revista Científica Guillermo de Ockham*, 10, (2), 109-116.

BAHAMONDES L. & MARÍN N. (2014). Neopentecostalismos en Chile: transformación y resignificación del pentecostalismo criollo. En Luis Bahamondes (Ed.). *Transformaciones y*

alternativas religiosas en América Latina (pp.175-191). Santiago, Chile: Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC) y Centro de Estudios Judaicos (CEJ).

BARRIENTOS, J. (2004). *El pentecostalismo y el neopentecostalismo. Identidades confusas a partir de 1990 en Honduras*. El Salvador: CEHILA. Recuperado el 31 de marzo de 2015 del sitio Web <http://www.prolades.com/historiografia/4-Honduras/CEHILA-Pentecostas en Honduras.pdf>

BASTIAN, J.P. (2004). *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

----- (2006). De los protestantismos históricos a los pentecostalismos latino-americanos: análisis de una mutación religiosa. *Revista Ciencias Sociales*, 16, 38-54.

BAUMAN, Z. (2007a). *Vida líquida*. Buenos Aires: Paidós.

----- (2007b). *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

----- (2011). *Tiempos Líquidos. Vivir en una época de incertidumbre*. Buenos Aires: Tusquets editores.

BECK, U. (2009). *El Dios Personal. La individualización de la religión y el "espíritu" del cosmopolitismo*. Madrid: Ediciones Paidós Ibérica S.A.

BELIZARIO, C. (s/f). *Teología del Discipulado*. Instituto Bíblico Teológico "Dios Es Amor". Versión pdf recuperado el 30 de marzo de 2015 del sitio Web http://www.ministeriodiosesamor.net.ve/archivos/Principal.Principal/8544_TST011-Teolog%C3%ADa%20del%20Discipulado.pdf

BENOIT, F. (2008). *La historia y el impacto de neo-pentecostalismo*. Recuperado el 13 de junio de 2013, del sitio Web <http://obrerofiel.s3.amazonaws.com/teologia/pdf/La%20historia%20e%20impacto%20del%20neopentecostalismo.pdf>

BERLIN, I. (2004). *Cuatro ensayos sobre la libertad*. Madrid: Alianza Editorial.

BERBERIÁN, S. (2002). *Dos décadas de renovación en América Latina. Un análisis histórico de la Renovación Carismática en América Latina (1960-1980)*. Guatemala: Ediciones SA-BER.

BERGUNDER, M. (2009). Movimiento pentecostal en América Latina: Teorías sociológicas y debates teológicos. *Revista Cultura y Religión*, 3, 1, 5-34.

BERGER, P. (2006). *El dosel sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Kairós.

BOURDIEU, P. (1988). *Cosas dichas*. Barcelona: Editorial Gedisa.

----- (2002). Condición de clase y posición de clase. *Revista Colombiana de Sociología*, 7 (1), 119-141.

----- (2006). Génesis y estructura del Campo Religioso. *Revista Relación. Estudios de historia y sociedad*, 108 (27), Otoño, 29-83.

BUHNER, W. (1994). *Explosión carismática. Un análisis crítico de las doctrinas y prácticas de las llamadas "tres olas del Espíritu Santo"*. Terrassa, España: Editorial Clie.

CANALES, M. (2011). Pentecostalismo: Grupo y autobiografía. En Miguel Ángel Mansilla & Luis Orellana (Eds.). *La Religión en Chile del Bicentenario. Católicos, Protestantes, Evangélicos, Pentecostales y Carismáticos* (pp.145-155). Concepción, Chile: Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales (RELEP) Ediciones.

CEA, M.A. (1998). *Metodología Cuantitativa. Estrategias y técnicas de investigación social*. Madrid: Editorial Síntesis Sociológica.

CEPAL (2001). *La estratificación social chilena hacia fines del siglo XX* (Serie Políticas Sociales N°52). Santiago: León, A. & Martínez, J.

CORVALÁN, O. (2009). Distribución, crecimiento y discriminación de los evangélicos pentecostales. *Cultura y Religión. Revista de Sociedades en Transición*, 3 (2), 70-93.

DURKHEIM, E. (2012). *Las formas elementales de la vida religiosa. El sistema totémico en Australia y otros escritos sobre religión y conocimiento*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

EHRENREICH, B. (2012). *Sonríe o muere. La trampa del pensamiento positivo*. Madrid: Turner publicaciones.

FABRE, D. (2001). Conversión Religiosa e Imaginario Social: El Discurso como Elemento de Análisis. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, 8 (25), mayo-agosto.

FEDIAKOVA, E. (2013). *Evangélicos, política y sociedad en Chile: Dejando "el refugio de las masas" 1990-2010*. Concepción: CEEP Ediciones.

FEDIAKOVA, E. & PARKER, C. (2010). Evangélicos en Chile Democrático (1990-2008): Radiografía al centésimo aniversario. *Revista Cultura y Religión*, 3 (2), 43-69.

FONTAINE, A. & BEYER, H. (1991). Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública. *Centro de Estudios Públicos*. 44. Recuperado el 11 de mayo de 2015 del sitio Web en http://www.cepchile.cl/dms/archivo_818_118/rev44_fontaine.pdf

FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones de La Piqueta.

FRIGERIO, A. (1994). Estudios recientes sobre el Pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas. En Alejandro Frigerio (Ed.). *El Pentecostalismo en Argentina*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina. Biblioteca Política Argentina N° 459. Recuperado el 31 de marzo de 2015 del sitio Web http://www.alejandrofrigerio.com.ar/publicaciones/religion/Frigerio_intro_libro_Pentecostalismo_1994.pdf

GAÍNZA, A. (2006). La entrevista en profundidad individual. En Manuel Canales Cerón (Coordinador-Editor), *Metodología de la Investigación. Introducción a los oficios* (pp. 219-263). Santiago, Chile: LOM Ediciones.

GARCÍA CANCLINI, N. (2008). *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*. Buenos Aires: Paidós.

GAZMURI, C. (1999). *El 48 chileno El "48" chileno, igualitarios reformistas, radicales, masones y bomberos*. Santiago: Editorial Universitaria.

HABERMAS, J. (2006). *Entre naturalismo y religión*. Barcelona: Paidós.

IBAÑEZ, J. (2006). Presentación. En Manuel Canales (Coord.-Ed.). *Metodología de la Investigación. Introducción a los oficios* (pp. 11-28). Santiago de Chile: LOM.

INGLEHART, R. (2000). *Modernización y posmodernización. El cambio cultural, económico y político en 43 sociedades*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas CIS.

INGLEHART, R. & WELZEL, C. (2006). *Modernización Cambio Cultural y Democracia: la secuencia del Desarrollo Humano*. Madrid: Centro de Investigaciones Sociológicas CIS.

JAIMES MARTÍNEZ, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista Mexicana de Sociología*, 74(4), 649-678.

KAWULICH, B. (2005). La observación participante como método de recolección de datos. *Forum: Qualitative Social Research*, 6 (2), 43.

KREMERMANN & PÁEZ (2012). *Chile: La obsesión de las clases medias en ¿Quiénes son? ¿Cómo resisten? Las clases medias en Chile y el mundo*. Santiago: Editorial Aún creemos en los sueños (*Le Monde Diplomatique*).

LALIVE D'EPINAY, C. (2009). *El refugio de las Masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Concepción: CEEP Ediciones.

LARRAÍN, J. (2001). *Identidad chilena*. Santiago: LOM Ediciones.

LASCH, C. (1999). *La cultura del narcisismo*. Santiago: Editorial Andrés Bello.

LIPOVETSKY, G. (2014). *La era del vacío. Ensayo sobre el individualismo contemporáneo*. Barcelona: Anagrama.

LIPOVETSKY & CHARLES (2014). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Editorial Anagrama.

MANSILLA, M.A. (2007a). El Neo pentecostalismo chileno. *Revista de Ciencias Sociales*, 18, 87-102.

----- (2007b). La canutofobia en Chile: Los factores socioculturales de la discriminación evangélica. *Revista Ciencias Sociales Online*, marzo 2007, 4 (1), 48-61.

MARTÍNEZ, M. (2005). El Método Etnográfico de Investigación. Coordinación General de Investigación y Postgrado. Universidad Nacional Experimental de Guyana. Recuperado el 23 de julio de 2015 del sitio Web: <http://investigacionpostgrado.uneg.edu.ve/intranetcgip/documentos/225000/225000archivo000002.pdf>

- MARTUCELLI, D. (2010). *¿Existen individuos en el Sur?* Santiago: LOM Ediciones.
- MERLO, V. (2007). *La llamada (de la) Nueva Era. Hacia una espiritualidad místico Esotérica*. Barcelona: Kairós.
- MIGUEZ, D. (2000). Modernidad, postmodernidad y la transformación de la religiosidad de los sectores medios y bajos en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, 10, 56-68.
- MORALES, J. (2011). *Doctrinas de la Gracia*. The Miami International Seminary Centro de Estudios CEHEL. Recuperado el 03 de junio de 2015 del sitio Web: <http://www.cbtroca.com/literatura/doctrinasdelagracia.pdf>
- MOULIAN, R. (2009). Somatosemiosis e identidad carismática pentecostal. *Revista Cultura y Religión*, 3 (2), 188-199.
- MOULIAN, T. (2002). *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago: LOM Ediciones.
- MÖLLER, A. (2008). Religión, desarrollo y cooperación. Un ensayo teórico y metodológico. *Revista Teoría y praxis*, 13, 5-24.
- NEE, W. (2006). *Autoridad Espiritual*. Miami: Editorial Vida.
- ORELLANA, L. (2011). El futuro del pentecostalismo en América Latina. En Chiquete D. & Orellana L. (Eds). *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano IV. Identidad, teología, historia* (pp.141-156). Concepción: Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales (RELEP).
- OSSA, M. (2011). La Identidad Pentecostal – Proyecto de futuro. En Miguel Ángel Mansilla & Luis Orellana (Eds.). *La Religión en Chile del Bicentenario* (pp.155-166). Concepción, Chile: Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales (RELEP).
- PEARLMAN, M. (1992). *Teología bíblica y sistemática*. Miami: Editorial Vida.
- RIVERA, C. (2008). Religiosidad G12 en los Altos de Chiapas. Pentecostal o Neopentecostal ¿Cómo definirla? En Mónica Cornejo, Manuela Cantón & Ruy Llera (Coordinadores). *Acta XI Congreso de Antropología: Vol.10. Teorías y prácticas emergentes en la antropología de la religión* (pp. 207-222). País Vasco, España: Universidad del País Vasco.

ROY, O. (2010). *La santa ignorancia. El tiempo de la religión sin cultura*. Barcelona: Península.

RUIZ, C. & BOCCARDO, G. (2010). Panorama actual de la estructura social chilena (en la perspectiva de la transformación reciente). Santiago: *Documento de Trabajo CIES*, Universidad de Chile.

RUÍZ, C. & GARCÍA DE LA HUERTA, M. (2014). *Construcción de identidad, creación de sentido*. Santiago de Chile: Universitaria.

RUÍZ, J. I. (2003). *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

RUIZ, J. (1996). *Metodología de la investigación Cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto.

SEPÚLVEDA, J. (2007). *Algunas notas sobre el Pentecostalismo en América Latina. Conferencia Episcopal de Chile*. Recuperado el 31 de marzo de 2015 del sitio Web http://documentos.iglesia.cl/conf/documentos_sini.ficha.php?mod=documentos_sini&id=3531&sw_volver=yes&descripcion

STEINER, G. (2001). *Nostalgia del absoluto*. Madrid: Ediciones Siruela.

TAYLOR, C. (2003). *Las variedades de la religión hoy*. Barcelona: Paidós.

THUMALA, M.A. (2007). *Riqueza y piedad. El catolicismo de la elite económica chilena*. Santiago de Chile: Editorial Debate.

TORCHE, F. (2005). Desigual pero fluido: El patrón chileno de movilidad en perspectiva comparada. *Revista Expansiva, serie en foco, 57*. Recuperado de http://www.expansiva.cl/media/en_foco/documentos/12102005132043.pdf (Visto por última vez 24/06/14).

TOURAINÉ, A. (1997). *¿Podremos vivir juntos? La discusión pendiente: El destino del hombre en la Aldea Global*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

----- (2004). ¿Individualismo o comunitarismo? En Jean Pierre Bastian (coord.). *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada* (pp. 258-268). México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

TURNER, B. (2005). *La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista*. México: Fondo de Cultura Económica.

VALENZUELA, SCULLY & SOMMA (2008). Creencias religiosas, identidades y religiosidad. En Bernardo Sorj & Eugenio Tironi (Coordinadores). *Vínculos, creencias e ilusiones. La cohesión social de los latinoamericanos* (pp. 105-140). Santiago: Uqbar editores.

VALLE, M. (1999). *Técnicas cualitativas de investigación social. Reflexión metodológica y práctica profesional*. Madrid: Editorial Síntesis S.A.

WAGNER, P. (1997). *Sociología de la modernidad*. Barcelona: Herder.

WEBER, MAX (1997). *Sociología de la religión*. Madrid: Ediciones ISTMO S.A.

----- (2006). *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. Buenos Aires: Terramar Ediciones.

----- (2012). *Sociología del poder. Los tipos de dominación*. Madrid: Alianza Editorial S.A.

WYNARCZYK, H. (1995). La Guerra espiritual en el campo evangélico. *Revista Sociedad y Religión*, 13,152-168.