

**EL SOPLO DEL ESPÍRITU:
PERSPECTIVAS SOBRE EL MOVIMIENTO
PENTECOSTAL EN CHILE***

Matthew S. Bothner

En estas páginas se intenta describir y esclarecer la naturaleza del movimiento pentecostal chileno. Para ello se utilizan diversas perspectivas y conceptos de la sociología de la religión, así como datos provenientes de una encuesta a pastores de la Iglesia Metodista Pentecostal (realizada por el Centro de Estudios Públicos en 1993) y una investigación en terreno.

De acuerdo al autor, el surgimiento del movimiento pentecostal en Chile se asemeja a los comienzos entusiastas y prístinos del cristianismo hace ya casi dos milenios. En particular, en este trabajo se explora el papel que ejerce el carisma de los pastores pentecostales en su ejercicio ministerial; los distintos medios a través de los cuales las iglesias pentecostales proporcionan un sentido de vinculación a su numerosa feligresía; la cosmovisión pentecostal, que a juicio del autor conduce tanto a la modernización como a un mejoramiento en términos

MATTHEW S. BOTHNER. B. A. (1994), Universidad de Boston. Se ha especializado en el tema del pentecostalismo y en 1993 obtuvo el patrocinio del National Endowment for the Humanities (EE. UU.) para proseguir sus investigaciones. En 1993 fue alumno visitante en el Instituto de Estudios Internacionales de la Universidad de Chile; durante ese período realizó a su vez la investigación y el trabajo en terreno que se recogen en este ensayo.

* Traducido del inglés por el Centro de Estudios Públicos.

económicos; y, finalmente, las experiencias sobrenaturales que caracterizan el movimiento pentecostal, y que inspiran y transforman la vida de los fieles. En lo que se refiere al futuro del movimiento en Chile, el autor sostiene que, dado que los pentecostales subrayan explícitamente la importancia de procurar en forma personal y continua la "presencia del Espíritu", es muy difícil que el movimiento caiga en la rutinización y se produzca su desaceleración.

El movimiento pentecostal en Chile se asemeja a su fuente inicial de inspiración descrita en el Libro de los Hechos del Nuevo Testamento como "un viento fuerte". El viento del Espíritu ha soplado insistentemente sobre el pueblo chileno desde que esta forma vital de protestantismo cruzó por vez primera el río Grande a comienzos de este siglo. Desde entonces, el pentecostalismo se ha expandido a una tasa notable e inesperada, transformando la vida de cientos de miles; en efecto, del 12 por ciento de la población chilena. A pesar de esa considerable cantidad de personas comprometidas con el estilo de vida pentecostal, se trata de una experiencia que continúa siendo en gran parte desconocida para el mundo en general. Quizás esta situación refleja simbólicamente las palabras que Jesús, el Bautista, dirigió a Nicodemo: "El viento [del Espíritu Santo] sopla por donde quiere, y aunque oyes su ruido, no sabes de dónde viene ni a dónde va".¹ En esencia, este ensayo comienza a explicar "de dónde viene el Espíritu", mediante una reseña histórica del pentecostalismo desde sus inicios hasta su aparición en Chile; el "hacia dónde va" será analizado a través de varios conceptos de la sociología de la religión. Estos elementos teóricos se concentrarán en el tipo de liderazgo carismático que propaga el mensaje pentecostal; en el cuerpo colectivo de fieles en el que el Evangelio se hace plausible y es practicado; en la cosmovisión pentecostal y su sistema correlativo de símbolos, y en las distintas experiencias sobrenaturales de los fieles en el ámbito del Espíritu". La conclusión reunirá todos estos elementos para mostrar por qué el viento del Espíritu Santo aún prevalece.²

¹ San Juan 3: 8.

La traducción de ésta y de las restantes citas bíblicas corresponden a la versión de las Sociedades Bíblicas Unidas, *Dios habla hoy* (Santiago de Chile, 1993). (N. del T.).

² Los planteamientos que se hacen en este trabajo están apoyados por una encuesta aplicada a 1.239 ministros de la Iglesia Metodista Pentecostal (Jotabeche) de Santiago, la más grande Iglesia Protestante en Chile. Los resultados de la encuesta, a los que se hace mención en notas a pie de página, se encuentran en el Apéndice al final del trabajo.

1. La evolución del pentecostalismo moderno

Las Escrituras atestiguan que en Jerusalén, alrededor del año 33 d. C, unos 120 fieles esperaban expectantes "recibir el poder que viene del cielo".³ Mientras esperaban, "[d]e repente, un gran ruido que venía del cielo, como de un viento fuerte, resonó en toda la casa".⁴ A medida que el viento del Espíritu llenaba la habitación en la que estaban reunidos, aparecieron lenguas de fuego y los fieles recibieron la infusión del Espíritu Santo: el poder prometido para hablar al mundo de Cristo resucitado. San Pedro —discípulo que se había transformado por su experiencia del bautismo del Espíritu y de alguien que negaba a su Señor se había convertido en el principal defensor de Cristo— le habló a la multitud sobre los inusuales eventos de ese día.

Procurando dar asidero histórico a los milagros, San Pedro cita al profeta Joel: "Sucederá que en los últimos días, dice Dios, derramaré mi Espíritu sobre la humanidad".⁵ Pedro desarrolló también la noción de oportunidad universal —que se manifiesta en "*la humanidad*"—, al proclamar que "todos los que invoquen el nombre del Señor alcanzarán la salvación".⁶ El énfasis en la oportunidad universal es crucial para los pentecostales, pues significa que todas las personas, sin importar su credo anterior, raza, grupo étnico, clase o cultura, pueden participar de esta experiencia directa, no mediada, con su Creador.⁷ El libre albedrío [*free agency*] —la idea de que el individuo puede elegir ser salvo— está implícito en el supuesto de la oportunidad universal, y otorga la posibilidad de una identidad nueva conforme a la cual el converso debe actuar para reconstruir su vida. Es más, en la prosecución de esta nueva vida, la promesa de dones espirituales y poder es fuente de esperanza e inspiración para el individuo.

Entre la multitud reunida para presenciar y participar de esa experiencia había una amplia variedad de culturas y naciones del antiguo mundo mediterráneo. Había, según San Lucas, libios, griegos, árabes, cretenses, etíopes, turcos, egipcios y romanos. El carácter espontáneo y pacífico de este culto entre gentes de tan distintas nacionalidades y razas, subraya otra característica fundamental de los pentecostales: su notable capacidad de integra-

³ San Lucas 24: 49.

⁴ Hechos 2: 1-4.

⁵ Hechos 2: 17.

⁶ Hechos 2: 21.

⁷ Véase Cuadro N° 1 en el Apéndice.

ción.⁸ Al reflexionar sobre este fenómeno, algunos teólogos lo interpretan como una inversión, ordenada por Dios, de la desintegración lingüística y cultural que había ocurrido en la Torre de Babel.

El metodismo de la Inglaterra del siglo XVIII, tanto desde el punto de vista teológico como de su praxis de avivamiento [*revival*]* es considerado el precursor genético del pentecostalismo moderno. "La doctrina y las prácticas" de los metodistas proyectarían el cuadro teológico del cual recibió su inspiración el movimiento pentecostal moderno. Tal como había sucedido con la efusión pentecostal en la Iglesia primitiva, John Wesley predicó que la salvación es, en verdad, una oportunidad universal. Vinson Synan, destacado historiador pentecostal, señala que "John Wesley, el indomable padre del metodismo, también fue el padre espiritual e intelectual de los movimientos pentecostales modernos derivados del metodismo en el último siglo".⁹ En relación al énfasis doctrinal en la oportunidad universal y el libre albedrío [*free agency*], Synan señala:

El metodismo, con sus fuertes raíces arminianas, en lo esencial fue una reacción contra el calvinismo extremista que había dominado la vida social religiosa y política inglesa durante el siglo XVII. Si los calvinistas enseñaban que sólo los elegidos podían ser salvados, los metodistas afirmaban que cualquier persona podía encontrar la salvación. Si los calvinistas jamás podían estar seguros de formar parte del círculo de los elegidos, los metodistas podían llegar a saber, a través de la experiencia de la crisis de conversión, que se habían salvado.¹⁰

El metodismo y el pentecostalismo coinciden también teológicamente en una esperanza milenaria y en una búsqueda intensa de la santidad conforme a las Sagradas Escrituras.¹¹ Ciertamente, la característica más prominente transmitida al pentecostalismo fue, en efecto, una acentuada sed de santidad (meta de la santificación), la que Wesley entendía como una "pureza de

El término *revival* se ha traducido aquí como "avivamiento", expresión que suelen usar los pentecostales chilenos. (N. del T.).

⁸ Tales efectos no deben ser confundidos con tendencias ecuménicas. La integración puede ser definida como un sentido de unidad al interior de la propia Iglesia local, que tiende a corresponder con el nivel de espiritualidad que existe entre la feligresía. El ecumenismo, en cambio, es un sentido de unidad, ya sea mística o real, entre iglesias, lo que refleja generalmente que entre los líderes espirituales y los fieles existe cierta conciencia de una Iglesia universal más amplia.

⁹ Vinson Synan *The Holiness-Pentecostal Movement in the United States* (Grand Rapids: 1971), p. 13.

¹⁰ Synan, *op. cit.*, p. 14.

¹¹ Véanse Cuadros N° 2 y N° 3, respectivamente, en el Apéndice.

intención, dedicación de la vida entera a Dios (...), una renovación del corazón conforme a la imagen completa de Dios".¹² Pruebas de esta búsqueda proliferan en los escritos de Wesley, y se encuentra subrayada en la clásica insistencia pentecostal en la secuencia de las "obras de la gracia": conversión, santificación y, luego, "bautismo del Espíritu Santo". En otras palabras, los pentecostales pasan por períodos prolongados de purificación interior antes de participar del bautismo del Espíritu Santo —una experiencia que se manifiesta generalmente en el hecho de "hablar en lenguas", descrita en el Libro de los Hechos—,¹³

Siguiendo las apreciaciones del sociólogo David Martin, el surgimiento del metodismo en el mundo anglosajón constituye un paradigma para la evaluación del pentecostalismo en América Latina. Al describir el quiebre de la unidad religiosa, Martin señala que "el telón de fondo de todo el drama es la unidad entre las personas y la fe, entre la Iglesia y el Estado, entre la comunidad local y la Iglesia local, que la Iglesia de Inglaterra intentaría mantener después de la Reforma".¹⁴ Ante este escenario, la aparición del voluntarismo metodista se convirtió en una poderosa contra-cultura, particularmente entre las clases bajas de los sectores industriales en la periferia del norte de Inglaterra, más allá del centralizado control religioso ejercido por la Iglesia de Inglaterra. Con el tiempo, de ese modo, el metodismo fue capaz de dividir la unidad orgánica premoderna entre la Iglesia y el Estado. Todavía más, el metodismo proporcionó, según la tesis de Elie Halévy, el *nomos* y el poder unitario que se requieren para compensar la anomia social generada por la Revolución Indus-

¹² Thomas Jackson (ed.), *The Works of the Rev. John Wesley, A. M.* (Londres: 1829) secc. 27, 11 : 444.

¹³ Aunque el "hablar en lenguas" ha sido considerado por los fieles, desde el comienzo del pentecostalismo moderno, como la "evidencia" del bautismo del Espíritu, este fenómeno en particular no siempre va acompañado de un "llenarse" espiritualmente. Por ejemplo, entre los metodistas pentecostales en Chile, el bautismo del Espíritu se manifiesta más bien por la fuerza del Espíritu que le permite al creyente cambiar su forma de vida moralmente o desde otro punto de vista. Esta disparidad inusual y tal vez poco representativa apareció en los resultados del cuestionario (Cuadro N° 22), según el cual un 66,6% ha recibido el bautismo del Espíritu, mientras que sólo un 9,5% ha hablado en lenguas. Los metodistas pentecostales chilenos mantienen una semejanza impresionante con los metodistas estadounidenses de la época anterior a la Guerra Civil, que acentuaban la capacidad del Espíritu para perfeccionar la sociedad. Puede ser que para mantener el énfasis en el poder de transformación del Espíritu, en contraposición con un éxtasis espiritual meramente personal, los metodistas pentecostales pudiesen tener finalmente una actitud mental similar que les hiciera trabajar en pos del cambio político en la sociedad chilena.

¹⁴ David Martin, *Tongues of Fire: The Explosión of Protestantism in Latin America* (Oxford: 1990), p. 31.

trial.¹⁵ Al describir las condiciones críticas en que habían quedado los mineros del carbón a raíz de la transición económica, y la alternativa espiritual que representaba el metodismo, Halévy sostiene:

La única influencia para contrarrestar tal degradación habría de encontrarse en los repentinos brotes de entusiasmo religioso. Fue en los pueblos mineros cercanos a Bristol y Newcastle donde las prédicas de Whitefield y Wesley consiguieron sus primeros triunfos. En los sesenta años que precedieron a nuestros días (1815), el metodismo ejerció una influencia civilizadora entre los mineros, ya sea en Durham o en Cornwall.¹⁶

Es más, tal como David Martin ha sugerido, la fuerza del metodismo "yacía en su organización, la que era autoritaria en su forma y participativa en su estilo personal. De esta manera, no obstante tener suficiente substancia para sobrevivir, también podía expresar todas las resonancias de la igualdad ante Dios y ante los hombres".¹⁷ Este sentido de igualdad tuvo una importancia capital, ya que el metodismo inglés absorbió el impulso revolucionario que permeaba las clases bajas europeas a fines del siglo XVIII. Al explicar este fenómeno, William E. H. Lecky, prolífico estudioso de la historia de Gran Bretaña, afirmaba que en una era en la que "un espíritu ha comenzado a circular en Europa amenazando los fundamentos de la sociedad", Inglaterra quedó eximida por "el nuevo y vehemente entusiasmo religioso que en ese momento preciso experimentaban las clases media y baja, las que habían reclutado a gran parte de los reformistas más indómitos e impetuosos, y se alejaban horrorizadas de los postulados anticristianos asociados con la Revolución Francesa".¹⁸

Trasplantado a Norteamérica, el metodismo contribuyó a forjar una cultura democrática entre los descendientes europeos —en especial a través del milenario enfoque perfeccionista y del acento en la actuación individual [*individual agency*]— y tuvo considerable éxito entre los esclavos de África

¹⁵ El concepto de *nomos* aparece desarrollado en *The Sacred Canopy*, de Peter L. Berger, y es el antónimo de la "anomia" de Durkheim (una falta de orden, normas o significado).

¹⁶ Elie Halévy, *A History of the English People in the Nineteenth Century* (Nueva York: 1961), p. 263. (También citado en "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública", de Arturo Fontaine T. y Harald Beyer, *Estudios Públicos*, 44 (primavera 1991).

¹⁷ Martin, *op. cit.*, p. 32.

¹⁸ William Edward Hartpole Lecky, *A History of England in the Eighteenth Century*, volumen II (Nueva York: 1878), pp. 691-692.

Occidental. La acogida que tuvo en este último grupo es atribuible en gran medida a la creación de un "espacio libre", separado (en la terminología de Martin), para la población negra estadounidense. Aun cuando el movimiento se escindió en torno al tema de la emancipación, en el espacio libre de las Iglesias negras, la población afronorteamericana tenía ahora la oportunidad de establecer nuevas autoridades, nuevas igualdades, y, lo más importante, una nueva voz —todas las cuales constituirían pasos críticos en el camino a la libertad—. Tal vez la naturaleza vivificante del metodismo prístino resonaba con los "estilos de vida" inherentes al pasado africano.¹⁹ Por cierto, el estilo participativo y el modo autoritario de la tradición metodista pasaron a ser algo verdaderamente autóctono de los norteamericanos de color, y su fe viva llegaría a constituir una parte fundamental del paradigma que es aplicable al ministerio pentecostal dirigido a las clases bajas en Chile.

Es más, la tradición pentecostal emergió, con figuras claves, de las matrices negra y blanca del metodismo norteamericano; dichas figuras, a su vez, influyeron en el brote del pentecostalismo en Chile. Inspirados en los avivamientos que tenían lugar en Estados Unidos, epicentro del pentecostalismo moderno, una mujer misionera llamada Minnie F. Abrams comenzó a guiar avivamientos pentecostales en su escuela para huérfanos e hijos de viudas en India. Ella ejerció un profundo influjo en el surgimiento del pentecostalismo chileno al enviar su libro, *The Baptism of the Holy Ghost and Fire*, al doctor Willis C. Hoover y su esposa, con quienes había estudiado anteriormente en la escuela metodista episcopal de formación de misioneros en Chicago. Este libro fecundo describía en abundante detalle las vitales experiencias espirituales de sus conversos y esbozaba a la vez los postulados teológicos que influirían enormemente la obra de Hoover en Valparaíso. Al describir esas vivencias, Minnie F. Abrams anota que los conversos "están recibiendo los dones del Espíritu, hablando en lenguas, traduciendo lenguas que antes desconocían; los enfermos son sanados y, en respuesta a la oración, los espíritus impuros son arrojados. Allí donde la obra del Espíritu no se ve obstaculizada... la gente experimenta el paso de la contrición a la salvación, también de la contrición al bautismo del Espíritu Santo y del fuego, y recibe poder a través de la oración".²⁰ Apoyándose en temas salientes de la tradición protestante evangélica, Minnie F. Abrams ofrecía un elaborado sistema teológico que explicaba estas experiencias inusuales, y convenció al doctor Hoover de que él debía impulsar

¹⁹ Véase Lawrence Levine, *Black Culture and Black Consciousness: Afro-American Folk Thought from Slavery to Freedom* (Oxford: 1977), p. 4.

²⁰ Minnie A. Abrams, *The Baptism of the Holy Ghost and Fire* (Mukti, India: 1906), p. 3.

un avivamiento similar en Chile. Ese avivamiento, que comenzó en Valparaíso, llegaría a ser uno de los movimientos protestantes que se expandiría más rápido en América Latina.

Basándonos en la apreciación de David Martin, el pentecostalismo emergió en América Latina como una mezcla de los estilos analfabetos, vivificantes y participativos del poder espiritual de antaño, cuyo punto de origen está en el contexto moderno, post-alfabetización de Estados Unidos:

Es evidente que el pentecostalismo (...) permite a muchos de sus seguidores obtener un poder en sus vidas que les puede infundir simultáneamente la posibilidad de "mejorar" y de acceder a nuevos bienes de todo tipo, espirituales y materiales, y a la vez los pone en contacto con cargas y descargas espirituales albergadas en lo profundo de la cultura nativa, sea ésta negra, indígena o latinoamericana. Los recursos de largo plazo en que ahora se basa la vida de las personas se remontan a las tradiciones del avivamiento protestante y a los antiguos mundos espirituales de los campesinos indígenas y de los esclavos africanos.²¹

En síntesis, los elementos distintivos del pentecostalismo incluyen un énfasis teológico en la oportunidad universal y en el libre albedrío [*free agency*], combinados con una capacidad inusual para integrar un cuerpo colectivo de creyentes y un Espíritu Santo que provee el poder unificador necesario. Al observar la expansión del metodismo, precursor teológico y práctico del pentecostalismo, el cambio se inicia a nivel cultural, contribuyendo al quiebre de la tradicional hegemonía Iglesia-Estado a través del estallido de credos evangélicos en las periferias, más allá del alcance del control central. De la tradición metodista trasplantada a Norteamérica emergieron ministros, tales como Minnie F. Abrams, que inspiraron en forma crucial el desarrollo del pentecostalismo en América Latina. Por último, pero no por eso menos importante, es evidente que en el pentecostalismo se han fundido dos corrientes: la de la antigua vitalidad espiritual y la de los tintes protestantes modernos de la nación más avanzada del mundo en términos tecnológicos y económicos. Este antiguo dualismo "antiguo-moderno" caracteriza, de hecho, la inesperada aparición del pentecostalismo en Chile, a pesar de que el énfasis espiritual precedió históricamente al posterior acento modernizador.

²¹ Martin, *op. cit.*, p. 204 (énfasis agregado por el autor de este ensayo).

2. Aspectos históricos y teóricos del movimiento pentecostal chileno

Los primeros misioneros protestantes que llegaron a Chile a fines del siglo XIX —los anglicanos y luteranos que arribaron en ese entonces— tuvieron escasa repercusión. Es muy posible que para evitar conflictos con la Iglesia Católica, el primer grupo se restringió a los anglosajones y el segundo se confinó a los inmigrantes alemanes. Mientras los bautistas hicieron algunos avances, la llama que avivaría el fuego pentecostal provino del metodismo. Los metodistas proporcionaron, sin embargo, *sólo* eso: una chispa. Aun cuando tenían a su haber la herencia evangélica de sus antepasados ingleses y norteamericanos, estos metodistas aplicaron una versión secularizada de la "Gran Comisión". Al subrayar principalmente la educación, el metodismo misionero había interpretado el "Vayan, pues, a las gentes de todas las naciones, y hánganlas mis discípulos, bautícenlas en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, y enseñenles a obedecer todo lo que les he mandado a ustedes",²² en el sentido más literal y restringido. A pesar de todo, de este grupo de metodistas chilenos, que en parte había cedido a la rutina, emergió una cuota de carisma lo suficientemente poderosa como para trascender la rigidez de la tradición y crear uno de los primeros movimientos evangélicos locales, de carácter autosuficiente, en la historia moderna.

Junto con esto, hacia el cambio de siglo varios desafíos habían debilitado a la Iglesia Católica en Chile. La campaña en pos de la igualdad religiosa, por ejemplo, emprendida por políticos liberales a fines del siglo XIX, culminó con el reconocimiento del derecho de los no católicos a tener iglesias y colegios religiosos. En consonancia con esa tendencia pluralista, en 1880 se hizo obligatorio el registro civil de nacimientos, matrimonios y defunciones, con lo cual se secularizaron los momentos más importantes en la vida de los individuos. Al interior de la Iglesia había un centro intelectual para instruir a los sacerdotes, pero su nivel era meramente rudimentario, y sólo unos pocos sacerdotes tenían la oportunidad de recibir educación en el exterior. A pesar de estos desafíos y debilidades, la cultura en ningún caso se había secularizado. A juicio de David Martin, "Chile ha sido y es una sociedad penetrada por la religiosidad, si bien no por la práctica institucional. Por un lado, la Iglesia es débil; por el otro, la cultura continúa siendo religiosa".²³ Y desde un punto de vista sociológico general, la "expansión pentecostal tuvo lugar de manera más dramática donde la Iglesia Católica había sido atacada y debilitada; pero al

²² San Mateo 28: 19.

²³ Martin, *op. cit.*, p. 77.

mismo tiempo, donde la cultura misma había retenido cierto sentido difuso del mundo del 'espíritu' ";²⁴ Para analizar la forma en que los brotes del carisma han logrado "llenar" la atmósfera espiritual, se puede utilizar la perspectiva teórica del sociólogo clásico Max Weber.

a) El carisma pentecostal

Willis C. Hoover, líder del despertar del pentecostalismo chileno que tuvo lugar el año 1909, era un misionero metodista estadounidense, cuyo ministerio pastoral en una iglesia metodista episcopal de Valparaíso mostraría el tipo de carisma transformativo que se requiere para romper con el orden religioso establecido. Las reflexiones de Max Weber acerca de la fuerza del carisma nos proporcionan un modelo a través del cual el carisma de Hoover puede ser evaluado. La filosofía de la historia que postulaba Weber es implícitamente lineal y se concentra en el fenómeno de racionalización, apuntando hacia lo que él denominó el "desencanto" del mundo.²⁵ Sin embargo, este proceso racionalizador (o desmitificador) es revertido paroxismalmente en ciertos puntos por hombres que poseen —y que tal vez están poseídos por— cualidades carismáticas. Para Weber, Jesucristo tipifica la fuerza del carisma en el Sermón de la Montaña: La actitud del carisma es "revolucionaria y lo traspasa todo; hace que un soberano rompa con todas las normas tradicionales o racionales: 'Está escrito, pero yo se los digo' ".²⁶ El carisma reclama la autoridad para el líder y emerge en forma extraordinaria a través de la historia en oposición a lo que es común y tradicional. La respuesta que evocan las habilidades carismáticas es una de asombro, así como los que vieron verdaderamente los hechos de Cristo "tuvieron miedo".²⁷

Weber cita a los profetas (entre otros "grandes hombres") como los principales portadores del carisma. Además distingue dos "tipos ideales" en el desarrollo del ministerio profético, destacando el fenómeno de los "polos opuestos" de los profetas "ejemplares" y "emisarios".²⁸ El profeta ejemplar

²⁴ Martin, *op. cit.*, p. 107.

²⁵ H. H. Gerth y C. Wright Mills, *From Max Weber: Essays in Sociology* (Nueva York: 1946), p. 155.

²⁶ Gerth y Mills, *op. cit.*, p. 250.

²⁷ San Lucas 7: 16.

²⁸ Gerth y Mills, *op. cit.*, p. 291. [Los tipos ideales, en la sociología comparativa-histórica de Weber, son construcciones teóricas de valor heurístico a las cuales se aproxima en diversos grados la evidencia empírica.]

alcanza la condición de tal en su capacidad de encarnar o ejemplificar los ideales de la verdad que propugna. Y su postura religiosa es generalmente de contemplación e introversión.²⁹ El profeta emisario, por el contrario, alcanza estatura y reconocimiento por su capacidad de evocar, mediante la exhibición de habilidades inusuales,³⁰ el cambio deseado. No es preciso que él encarne o ejemplarice íntegramente el movimiento: él lo evoca y lo crea. Este análisis weberiano se puede aplicar, por dos razones, para describir el liderazgo pentecostal chileno. Primero, el carisma como tal fue un elemento necesario para el nacimiento del movimiento, y desde entonces ha sido requisito para el trabajo pastoral. Segundo, el casi singular carácter que tiene el ministerio de los pastores pentecostales contiene rasgos de ambos tipos de profetas: emisarios y ejemplares. Si bien es cierto que ellos son principalmente profetas emisarios, también encaran, en un grado significativo, el movimiento pentecostal. Willis Hoover y un líder contemporáneo, el obispo Javier Vásquez de la Iglesia Metodista Pentecostal (Jotabeche), son ejemplos apropiados de esta poderosa combinación. La experiencia del bautismo del Espíritu Santo afectó fuertemente el ministerio de Hoover. Fue capaz, subsiguientemente, de asistir a otros en su participación del Espíritu bautismal a través de la conducción diaria de encuentros de oración, en forma muy regular desde 1907 a 1909, en la ciudad de Valparaíso. Estos encuentros, que a menudo duraban toda la noche, se caracterizaban por

[...]risas, llantos, gritos, cantos, lenguas extranjeras, visiones y éxtasis durante los cuales el individuo caía al suelo y creía estar sumido en otro lugar, el cielo, el Paraíso, en un campo espléndido, donde tenía diversos tipos de experiencias: conversaciones con Dios, los ángeles o el demonio. Quienes experimentaban estas cosas extrañan gran provecho de ellas y generalmente cambiaban debido a ellas, llenándose de alabanzas, espíritu de oración y amor.³¹

Hoover fue el principal líder de este avivamiento. Logró ejercer su ministerio en forma eficaz entre la gente común y proveyó el tipo de experiencia de culto que propiciaría un crecimiento substancial de la Iglesia. El mensaje predicado por Hoover era uno de poder, que reflejaba la promesa de que

²⁹ Buda es un caso de profeta "ejemplar".

³⁰ Mahoma es, del mismo modo, un ejemplo del profeta "emisario".

³¹ Christian Lalive d'Épinay, *Haven of the Masses: A Study of the Pentecostal Movement in Chile* (Londres: 1969), p. 8. Edición en castellano: *El refugio de las masas: Estudio sociológico del protestantismo chileno* (Santiago de Chile: Editorial del Pacífico).

"[c]uando el Espíritu Santo venga sobre ustedes, recibirán poder".³² El doctor Hoover describió así la intensidad espiritual de sus reuniones:

Entonces nos dispusimos (...) a buscar al Señor a través del ayuno y la oración (...). Ahora, habiéndose despertado esta nueva sed en nosotros, mientras nos reuníamos en la nueva iglesia, nos propusimos de todo corazón tener un avivamiento.

La primera noche de la Semana de Oración Evangélica ocurrió un hecho de lo más asombroso, en el momento del llamado a la oración: la congregación entera, tal vez de unas 150 personas, se alzó en oración audible como si fuera un solo hombre.³³

La Iglesia de Hoover no sólo se hallaba imbuida de intensidad y fuerza espiritual, el mensaje suyo aparecía ratificado por curaciones físicas entre sus feligreses. Estos milagros, realizados muchas veces a través de la "imposición de manos", tipifican la naturaleza directa y personal de los dones del Espíritu presentes en el ministerio sobrenatural de Hoover.

Este estallido de espiritualidad se afirmarí a sí mismo en oposición a la cada vez más burocrática Iglesia Metodista Episcopal existente en Chile. Esos metodistas se parecían sólo remotamente a sus predecesores en Inglaterra y Norteamérica. La rutinización de la tradición metodista en Chile se puede atribuir a su evolución desde una religión de masas entusiastas a una religión de clase media. Con este cambio, incluso muchos de los misioneros fueron afectados en su estilo ministerial y sus prioridades espirituales, por cuanto pusieron más énfasis en la mente que en el corazón.

Pero Hoover no sufrió ese cambio de prioridades. De hecho, él y su congregación parecían haber seguido el patrón del primitivo avivamiento metodista. Al describir el movimiento de su Iglesia en Valparaíso, Hoover señaló: "En el curso de tres meses, más de cien personas cayeron al suelo bajo el poder del Espíritu, casi la mitad de ellas hablando en otras lenguas. La ciudad estaba conmovida (...), la Iglesia llena (...). Se me acusó y se me citó a comparecer ante los tribunales. Mis réplicas fueron consideradas satisfactorias y no se me sometió a proceso".³⁴ Turbada por la situación, la Iglesia Metodista Episcopal de Chile acusó a Hoover de predicar doctrinas antibíblicas, antimetodistas. Aunque Hoover (irónicamente) se defendió citando la historia del metodismo, la Iglesia Metodista decidió que Hoover debía regresar a los Estados Unidos. Resultado de todo ello, los feligreses de Hoover y otras dos

³² Hechos 1:8.

³³ John Thomas Nichols, *Pentecostalism* (Nueva York: 1966), p. 52.

³⁴ Nichols, *op. cit.*, p. 52.

iglesias disidentes de Santiago le pidieron que se quedara; y así lo hizo. De este modo se creó la Iglesia Metodista Pentecostal. Lo importante es *cómo* se creó: a través de la autoridad carismática. Aunque el doctor Hoover había estudiado primeramente medicina y arquitectura, fueron sus "dones de la gracia" los que lo calificaban, a juicio de sus seguidores, para este nuevo y prolongado ministerio.³⁵

Casi igualmente llenos del carisma estaban los chilenos que acogieron su mensaje. Esta aseveración parece cuestionable a la luz de la teoría de Weber, a saber, que el carisma "como fuerza creadora" nunca perdura, sino antes bien "se rutiniza".³⁶ Aun cuando las teorías de Weber resultan aplicables en el largo plazo, ciertamente no lo son inicialmente, y esta limitación teórica revela uno de los aspectos esenciales de los pentecostales. El mensaje pentecostal moderno, al igual que el metodismo inglés y norteamericano de los siglos XVIII y XIX, se concentra en la salvación individual, y busca primero provocar el cambio a nivel del individuo. El cambio esperado es principalmente uno de conversión y poder espiritual. Cada miembro de la Iglesia es llamado a "encontrar su lugar en el plan de Dios". Esta exhortación toma inevitablemente la forma de la prédica del evangelio. Implícito en la teología pentecostal está el que los dotados deban descubrir y profundizar esos dones en actividades ministeriales. Por esa razón, es común ver a los pentecostales proclamando su fe en prácticamente cualquier escenario público en Chile. Ellos entienden implícitamente la rutinización, y en consecuencia tratan de transformar a la congregación en agentes inspirados, extendiendo y prolongando de este modo el carisma. En esencia, este movimiento es uno en el que otros, además del líder, son carismáticos también, y debido a este carisma expansivo los pentecostales constituyen verdaderamente un movimiento de proporciones continentales.³⁷

En forma complementaria a su rol de ministros emisarios, los pastores pentecostales exhiben algunas de las características de los profetas ejemplares. El obispo Javier Vásquez, líder ampliamente respetado entre los pentecostales chilenos de hoy, muestra estas dos clases de ministerio profético. Su evocador sermón, que atrae cada domingo a miles, es indicativo de su función como profeta emisario:

³⁵ El carisma de Hoover es ligeramente distinto, sin embargo, del tipo weberiano ideal. En lugar de proclamarse como la más alta autoridad, como (por ejemplo) Napoleón, él llamaba a la gente para que lo siguiera sólo en la medida en que él estaba siguiendo a Cristo. En esencia, Hoover le atribuía la autoridad a Cristo y a sí mismo, exhortando a los demás a seguirlo, "como él seguía a Cristo".

³⁶ Gerth y Mills, *op. cit.*, p. 262.

³⁷ Los Cuadros N° 4 y N° 5 demuestran la importancia que se le da a la necesidad de que los laicos prediquen el mensaje pentecostal.

Sobre la plataforma, él (Vásquez) necesita el carisma para manejar a la enorme multitud, permitiendo que exista la debida cuota de libertad de expresión y el contrapeso de disciplina que los mantendrá atentos durante el sermón. Él hace su trabajo bien y es querido por su gente.³⁸

El obispo Vásquez es también, para muchos, un ejemplo de los ideales pentecostales. La pregunta es de qué manera ministros como el obispo Vásquez consiguen simbolizar el movimiento en forma tan definitiva. La duración de su experiencia ministerial es, ciertamente, una razón. Mientras los ministros en Estados Unidos pueden tener a su cargo iglesias de gran tamaño a la edad de 30 años, los ministros chilenos lo hacen cuando tienen alrededor de cincuenta o sesenta años de edad. Además, el camino hacia un ministerio grande y exitoso es, en comparación, largo y fatigoso. En Estados Unidos un ministro puede comenzar su labor como pastor luego de graduarse en la Escuela Bíblica o en el Seminario, mientras que los ministros chilenos siguen currículos y criterios completamente diferentes. El principal lugar de entrenamiento de los ministros en Chile es lo que los pentecostales llaman "evangelización en la calle". El obispo Vásquez se ha referido en una entrevista a las persecuciones, asociadas con la evangelización al aire libre, que tuvieron lugar durante los primeros años de la expansión pentecostal. Puesto que la gente sólo acepta el liderazgo de quienes han podido sobrellevar las pruebas de su ministerio a través de los años, la "supervivencia de los más aptos" constituye un requisito fundamental para la ordenación. Dicho de otro modo, *sólo* quienes se han probado a sí mismos a través de la perseverancia llegan a ocupar un lugar de autoridad en las iglesias. Y ya que el trabajo pastoral está sujeto a una trayectoria de importantes logros ministeriales —evidencia de los dones espirituales—, este proceso de selección natural es interpretado como uno de selección divina.³⁹ Esto concreta las relaciones entre los pastores y su grey a través de un profundo sentido de respeto y reverencia. En suma, la descripción que hace Lalive de la "personalidad corporativa" de los pastores pentecostales resulta muy apropiada cuando se argumenta que los pastores no "dan a conocer" simplemente: ellos también son el modelo de comunidades enteras de creyentes:

Hombres como Hoover y Umaña de la Iglesia Metodista Pentecostal, y E. Chávez de la Iglesia Pentecostal de Chile, no son únicamente los portadores de un título; ellos "son" la congregación —su relación con ella puede describirse en el concepto de "personalidad corporativa"—

³⁸ C. Peter Wagner, *Latin American Theology: Radical or Evangelical* (Grand Rapids, 1970), p. 90.

³⁹ El Cuadro N° 6 muestra cómo los obispos y pastores pentecostales reconocen y respetan los dones de Dios.

y cumplen las tres funciones del rol de autoridad: *representan* su movimiento; *legítiman* su autoridad porque se saben llamados, y constituyen su principal *fuentes de decisión*.⁴⁰

b) La comunidad pentecostal

Tres aspectos cruciales son relevantes en la comunidad pentecostal: la razón por la que la solidaridad es tan necesaria; los mecanismos mediante los cuales se alcanza, y las consecuencias de dicha solidaridad.⁴¹ Para este propósito resultan útiles las aportaciones teóricas de Emile Durkheim. Gran parte de lo que Durkheim teorizó acerca de la religión se puede remontar a lo que él creía era la etimología de la palabra religión, del latín *religare*, "unir". (En verdad, él se basó en una etimología falsa; la derivación correcta, *religio*, "tener cuidado", será tratada más adelante). La teoría de Durkheim sobre la religión comienza con la dicotomía sagrado-profano, y luego enfatiza su función unificadora:

Una religión es un sistema unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas, es decir, apartadas y prohibidas: creencias y prácticas en las que se unen en una sola comunidad moral llamada Iglesia todos los que adhieren a ellas. El segundo elemento de nuestra definición, por tanto, no es menos esencial que el primero; pues, al mostrar que la idea de religión es inseparable de la de Iglesia, queda claro que la religión es algo eminentemente colectivo.⁴²

A la luz de esta definición substantiva y funcional pueden explicarse las razones particulares de ese cuerpo apartado y sagrado de fieles.⁴³ La

⁴⁰ Lalive d'Épinay, *op. cit.*, pp. 68-69.

⁴¹ El Cuadro N° 7 muestra lo que sienten los pentecostales respecto del nivel de solidaridad entre otros creyentes.

⁴² Emile Durkheim, *The Elementary Forms of the Religious Life* (Nueva York: 1915), pp. 62-63.

⁴³ La definición que entrega Durkheim de la religión, en su forma más fundamental, se basa en la premoderna tribu Arunta, de la Australia aborigen, donde la religión y la sociedad compartían idénticas fronteras. Para emplear dicho modelo a un fenómeno religioso moderno —a una situación en la que los procesos de modernización han ocasionado una separación entre la "Iglesia" y la sociedad, y donde lo sagrado y lo profano *no son ya* parte de la misma realidad—, debe modificarse la teoría en su aplicación, de modo que la integración alrededor de un ideal sagrado se construya como una separación de la sociedad "profana". Pero el pentecostalismo no sólo separa y converge en torno a un sentido de lo que es sagrado; busca a su vez expandirse también, tanto para presentar sus características sagradas como para ofre-

teología pentecostal proporciona una base para ese fenómeno, y en este sentido el texto más influyente es el de la primera epístola del apóstol San Juan. En virtud de esa carta, los fieles son llamados a obedecer el conocido mandato de "estar en el mundo pero no ser del mundo". Basándonos en el análisis del teólogo Richard Neibuhr, el mundo es entendido como la sociedad secularizada en la cual viven los creyentes. En este contexto, a los fieles se les ordena "no am[ar] al mundo, ni lo que hay en el mundo. Si alguno ama el mundo, no ama al Padre".⁴⁴ Además de ser secular —o profano—, el mundo "se caracteriza por el predominio de la mentira, el odio y el asesinato; es el heredero de Caín".⁴⁵ (De hecho, los pentecostales pueden verse a sí mismos como herederos espirituales de Seth, enviado por Dios para reemplazar al asesinado Abel, y quien fuera una persona principal en el linaje de Cristo.)⁴⁶ En forma característica, por tanto, ellos no frecuentan teatros o estadios. Y en algunas Iglesias que tienden a aplicar los preceptos en forma extremadamente literal, se abstienen incluso de mirar televisión o leer el diario.

Su intención primordial es mantenerse puros de las influencias de la sociedad circundante que puede corromper o disminuir su compromiso con Cristo. Por esta razón, los pentecostales son eclesiales; pero no necesariamente en el sentido tradicional de la palabra, sino en su sentido etimológico derivado de *Ekklesia*: "los llamados". Al comportarse como personas del mundo a quienes Dios "llama", los creyentes forman una comunidad en la que sus nociones acerca de la realidad se validan colectivamente. Dicho de otro modo, el grupo forma una necesaria "estructura de lo plausible". Peter Berger define este concepto como "un contexto social en el cual es plausible una definición particular de la realidad", y señala que "cada definición de la realidad tiene una estructura de plausibilidad; y sólo dentro de esa estructura tal definición adquiere sentido".⁴⁷ En coincidencia con este concepto, los pentecostales adhieren al precepto paulino: "Por eso también dice el Señor: 'Salgan de en medio de ellos, y apártense (...). Entonces yo los recibiré y seré un Padre para ustedes,

cer su solidaridad a la sociedad circundante. Debido a esa facultad, el pentecostalismo procura que las personas sean capaces de lograr lo que Durkheim consideraba un aspecto central de los movimientos de masas: "sentir bajo la frialdad moral que reina en la superficie de [sus] vidas colectivas la fuente de calor que [sus] sociedades traen consigo". (Corchetes agregados. Durkheim citado por Charles T. Lindholm, *Charisma* [Oxford: 1990] p. 34.)

⁴⁴ I San Juan 2: 15.

⁴⁵ H. Richard Neibuhr, *Christ and Culture* (Londres: 1952), pp. 55-56.

⁴⁶ La importancia de Seth en el linaje de Cristo fue subrayada en el sermón el día Domingo de Ramos, en la iglesia de la Viña, en Santiago, el 4 de abril de 1993.

⁴⁷ Peter L. Berger, "Sociología de la religión y sociología del conocimiento", charla en un curso en la Universidad de Boston (1992).

y ustedes serán mis hijos y mis hijas, dice el Señor Todopoderoso' ",⁴⁸ Fieles a esta motivación, forman un cuerpo llamado "el cuerpo de Cristo". Esta comunidad estrechamente unida permite a los fieles buscar mayores grados de pureza al interior de parámetros que se establecen para oponerse a las fuerzas espirituales y cognitivas que compiten en el "mundo".

A estas condicionantes teológicas se sumaban (y se suman), en forma complementaria, dificultades económicas y sociales. Por ejemplo, durante la crisis financiera chilena de los años 30, el crecimiento del pentecostalismo se aceleró considerablemente en un principio. Esta crisis fue gatillada por el derrumbe de Wall Street en Estados Unidos el año 1929, que se caracterizó, entre otras cosas, por el colapso de los mercados mineros, escasez de financiamiento extranjero y la incapacidad de crear un cartel para la venta de salitre en el exterior.⁴⁹ No sorprende que esas dificultades hayan engendrado también problemas políticos, los que culminaron en la renuncia del coronel Ibáñez en 1931. En ese estado de vértigo económico, muchos campesinos en situación de pobreza abandonaron el campo y se trasladaron a sectores urbanos en busca de mejores oportunidades. El proceso de urbanización generaría sólo parcialmente la proletarianización del campesinado: en Chile (como en otros países latinoamericanos), al contrario de Europa, la tasa de urbanización fue inconmensurable al índice de industrialización. Ello se tradujo en un caso de desorientación cognitiva cercano a lo que Durkheim había llamado anomia [*anomie*], un contexto caracterizado por la ausencia de orden o significado. En medio de esas condiciones anómicas surgió a la vez un sub-proletariado, así como lo que algunos han denominado "la clase media sin rostro" de Chile. Es muy probable que el pentecostalismo, como el metodismo en la Revolución Industrial en Inglaterra, haya suministrado una opción sumamente viable a los pobres afligidos por el proceso de transición de la sociedad. Por cierto, el pentecostalismo no es de modo alguno exclusivo de la teología. Lalive ha señalado al respecto: "Lo que ellos están expresando no es el resultado del raciocinio filosófico, sino el de una experiencia concreta: una sociedad sin misericordia".⁵⁰

Esa solidaridad esencial se alcanza a través de varios mecanismos. Uno de los modos de actividad más importantes que llevan a una integración colectiva significativa son las "células" pentecostales. Estos grupos de estudio de la Biblia, conformados por aproximadamente 25 alumnos y un profesor, se

⁴⁸ II Corintios 6: 17-18 [énfasis agregado].

⁴⁹ Thomas E. Skidmore y Peter H. Smith, *Modern Latin America* (Nueva York: 1989), p. 120.

⁵⁰ Lalive d'Épinay, *op. cit.*, p. 123.

reúnen durante la sesión de Escuela Dominical anterior al sermón. Dichas sesiones exigen la participación cabal de todos los presentes, incluidas las visitas. Una vez que el profesor ha terminado la lección sobre un texto bíblico, todos los alumnos se deben parar, uno a uno frente al grupo, para dar gracias a Dios y explicar de qué modo esta lección se aplica directamente a sus vidas. La solidaridad se alcanza en dos niveles. Primero, para hablar en forma inteligente acerca de la lección, cada uno debe oír atentamente. La experiencia se hace más intensa para los miembros de la clase a medida que los creyentes se concentran en "recibir" la palabra de Dios. En segundo lugar, es evidente que la competencia en términos de quién es más elocuente o quién está más "ungido" por el Espíritu Santo, está notoriamente ausente entre los hermanos. Por el contrario, parece haber un sentido inherente de apoyo, que se manifiesta mediante miradas de aprobación y frecuentes expresiones de "Amén" y "Gloria a Dios".

El equilibrio alcanzado entre la actividad espiritual al interior del templo y fuera de éste fortalece también a la célula. En forma más precisa, el grupo se construye colectivamente por medio de los "testimonios" de quienes experimentan lo que ellos consideran como intervención de Dios, ya sea en la evangelización o en el trabajo de cada día, y los fieles se sienten inspirados, a su vez, para re-centrar sus mundos conforme al "poder del Espíritu". Este proceso vigorizador tiene lugar cada vez que la célula se reúne. Además, hay instancias en las que la célula no sólo es una red espiritual sino económica también, que ofrece oportunidades de trabajo y mejoría en los ingresos a través de importantes contactos fraternales.

Factores adicionales promueven la solidaridad dentro del cuerpo más amplio de la Iglesia. C. Peter Wagner ha perfilado elementos cruciales en la liturgia pentecostal chilena, tales como su tamaño, volumen de ruido, oportunidad social, respuestas interactivas en los sermones, movimiento durante el culto, lenguajes celestiales, música y prédica.⁵¹ Estos distintivos litúrgicos refuerzan el vínculo de este cuerpo unificado de hermanos, que realmente se ven a sí mismos como *hermanos*. Entre los factores integradores descritos por Wagner destaca en forma especial la interacción entre pastor y congregación durante los sermones. La prédica en sí se dirige específicamente a los fieles y se expresa en el lenguaje de la gente: "La prédica pentecostal no es intelectual, sino emocional; no es racional, sino vivencial; no es exegética, sino alegórica; no es doctrinal, sino práctica; no está dirigida tanto a la mente como al corazón".⁵² Como respuesta a este estilo de homilía, se exclama "¡Amén!" y

⁵¹ Wagner, *op. cit.*, pp. 107-119.

⁵² Wagner, *op. cit.*, p. 118.

"¡Gloria a Dios!" con gran emoción. En muchos casos estas respuestas son evocadas e incentivadas por el pastor, quien dice ya sea "¿Te gusta?" o "¡Aliménteme!". Sin lugar a dudas, la naturaleza interactiva del sermón proporciona un canal para el carisma del ministro, así como el "Agua viva" que se necesita para la vida del "cuerpo": la Iglesia.⁵³

La intimidad colectiva de la Iglesia Pentecostal tiene muchas consecuencias importantes, incluyendo, por ejemplo, el desarrollo de diversos modos de actividad en dos ámbitos diferentes de la vida del creyente: las esferas sagrada y profana. David Martin ha observado que este dualismo lleva a la efervescencia en el ámbito sagrado y a la diligencia en el secular, "ya que la disciplina y la sobriedad se abrazan en la vida ordinaria con una intensidad similar a la que alcanzan el éxtasis y la liberación en la esfera del culto".⁵⁴ En forma complementaria a esta ética de conducta individual en la sociedad, el pentecostalismo tiene también un plan —si bien implícito y no formulado— para cambiar la sociedad.⁵⁵ El objetivo general de los pentecostales chilenos es llevar a cabo la profecía del fallecido obispo Umaña de que "Chile será para Cristo". Pero ¿cómo se proponen realizar los creyentes esas proféticas palabras? Contrariamente, por ejemplo, a quienes propugnan la teología de la liberación, y pretenden localizar el mal en las estructuras de la sociedad e intentan cambiarlas, los pentecostales se concentran en la necesidad de cambiar a las personas a través de un "nacer de nuevo". Lalive ha observado atingentemente: "La Iglesia congrega, consuela y convierte al individuo, a quien luego imparte una doctrina moral; no tiene contacto con la sociedad, la política o los asuntos económicos, excepto a través del prisma del individuo".⁵⁶ Por tanto, en lugar de tratar de someter a la sociedad como tal a la "luz del Evangelio", esta luz es refractada a través de individuos empeñados en provocar el cambio en sus propias áreas de influencia.

Puesto que los pentecostales tienen éxito en términos de evangelización, prevalecen los cambios a nivel de la cultura. El cambio "cultural", en el sentido que se ha usado aquí la expresión, significa que la manera en que viven los individuos —especialmente los varones— ha sido alterada radicalmente. El converso experimenta un proceso de cambio en sus valores que circunscribe su vida al tiempo que la libera. Ya no frecuenta bares, casinos,

⁵³ El "Agua viva" es figura del Espíritu Santo en el Nuevo Testamento (véase San Juan 4). Y la Iglesia es percibida como el "Cuerpo de Cristo" (véase Corintios 12).

⁵⁴ Martin, *op. cit.*, p. 203.

⁵⁵ Los Cuadros N° 8 y N° 9 ilustran el grado de inacción política que exhiben los esfuerzos realizados por los pentecostales para transformar la sociedad en la que viven.

⁵⁶ Lalive d'Epinau, *op. cit.*, p. 125.

películas o estadios de fútbol. En lugar de ello acude (idealmente) a la iglesia con fe, donde se le enseñan nuevas responsabilidades y se le imponen nuevas disciplinas. La paz reemplaza la posibilidad de violencia en el hogar y él comienza a preocuparse por la totalidad de su familia. De su condición de miembro de una familia más amplia y significativa —la Iglesia— fluye el sentido de orden y de significado en la familia. Aquí el converso se ve rodeado por una fuerte red de creyentes que lo consideran capacitado para cumplir responsablemente sus nuevos compromisos. Este contexto aleja cualquier sentimiento anómico que el converso pudiese haber desarrollado en circunstancias pasadas. El pentecostalismo pareciera ofrecer, entonces, la posibilidad de alejarse de las estructuras debilitadoras de la hacienda, proporcionando a la vez seguridad dentro de estructuras definidas de autoridad que no son ajenas a la matriz cultural latinoamericana. Simultáneamente, existe la posibilidad de mayor acción (*agency*) y más oportunidades que en el pasado señorial. Martin toca estos temas y desarrolla algunas de las diversas ventajas que ofrece la comunidad pentecostal:

El ejemplo más claro de la forma en que el pentecostalismo adquiere un color local es cuando genera una red protectora y reproduce algunas de las solidaridades y estructuras de autoridad que se encuentran en la hacienda. Sin embargo, la red ofrece participación e igualdad en los dones del Espíritu. También ofrece oportunidad para desarrollar habilidades de expresión, organización, difusión y liderazgo.⁵⁷

Las consecuencias de la participación en la Iglesia Pentecostal son significativas en la medida que la cultura ejerce una influencia fundamental en el cambio social. La expansión del pentecostalismo no muestra signos de desaceleración. Debido a que en las iglesias los valores se transmiten en forma directa e inter-generacional, es muy posible que los efectos de este movimiento en la sociedad chilena serán aún más transformadores en el futuro que en el presente.

c) La cosmovisión pentecostal

La creación de una nueva conciencia o concepción de mundo es consecuencia intrínseca de participar en forma intensa en la Iglesia Pentecostal. En este sentido, Clifford Geertz (1973) ha sostenido que la religión puede ser

⁵⁷ Martin, *op. cit.*, p. 231.

definida como un sistema de símbolos utilizados para construir una concepción de mundo.⁵⁸ La cosmovisión pentecostal tiene varias características específicas y sistemas simbólicos correlativos. El ideal del autosacrificio es una de esas características.⁵⁹ Uno de los símbolos más notorios de este imperativo es la cruz recostada sobre cada templo metodista pentecostal. Un ministro de esa denominación explicaba que esta fue la forma en que Jesús llevó la cruz para la crucifixión. El ministro afirmaba que cada creyente es llamado a llevar su "propia cruz" y a cumplir los algunas veces difíciles preceptos del Evangelio. Los pentecostales reconocen la realidad del sufrimiento y, en parte, ven este mundo como un estado temporal y transitorio del camino a la vida eterna.

Pero, al reconocer la realidad de la dicotomía Iglesia-Mundo —o sagrado - profano—, ellos *sí* presentan opciones viables para quienes experimentan grandes miserias y penurias en "este mundo presente". Tales opciones incluyen no sólo la esperanza en el más allá sino, más importante aún, la esperanza y la oportunidad de una mejoría definitiva en el aquí y ahora. Al percibir el progreso económico, la vocación y el ahorro de dinero de un modo inequívocamente protestante, los pentecostales hacen que el poder de lo sagrado se aplique a lo profano.⁶⁰ La dicotomía Iglesia-Mundo está representada en un prominente mural en la iglesia Metodista Pentecostal (Jotabeche) de Santiago. En esa pintura aparece una gran Biblia sobre un océano amenazante, abierta en el pasaje de San Juan: "En él estaba la vida; y la vida era la luz de la humanidad. Esta luz brilla en las tinieblas, y las tinieblas no han podido apagarla".⁶¹ Reflexionando sobre una pintura muy parecida—si no idéntica—, Lalive d'Epinau comenta el orden de las prioridades pentecostales, y afirma:

La gran pintura que adorna los santuarios pentecostales presenta un mar agitado que rodea una isla, sobre cuyas rocas hay una Biblia abierta, iluminada por un rayo de luz desde los cielos... El simbolismo es evidente. En un mundo profundamente perverso, de miseria y perdición, las comunidades cristianas se yerguen como islas de paz y

⁵⁸ Véase Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (Nueva York: 1973), pp. 90-91.

⁵⁹ El Cuadro N° 10 destaca las apreciaciones de los pentecostales en relación al nivel de autosacrificio en su Iglesia.

⁶⁰ El Cuadro N° 11 indica en qué grado su teología acepta la acumulación de riquezas. Y si se consideran las nociones de Max Weber, los Cuadros N° 12 y N° 13 muestran que los pentecostales ven el trabajo como una vocación, en el más auténtico sentido de la palabra, y priorizan el ahorro de dinero.

⁶¹ San Juan 1: 14.

remanso. La tarea del elegido es dar refugio a los náufragos, sin detenerse a pensar cómo se podría calmar este mar enfurecido.⁶²

Sin embargo, a la luz de la evidencia empírica, en la interpretación que hace Lalive d'Epina y de este motivo persistente en la cosmovisión pentecostal se debería cambiar la expresión "islas de paz y remanso" por "islas de paz y de posibilidades de mejoramiento".

La conciencia pentecostal también entraña en forma imperiosa la *conquista* del temor. En el pasado, muchos equiparaban el pentecostalismo con el Cristo-paganismo y con el animismo asociado a pueblos indígenas, principalmente en términos de un "re-encantamiento del mundo" y de un pronunciado sentimiento de temor. Tales análisis son incorrectos. Aun cuando los miembros de iglesias marginales más pequeñas muestran algo de temor hacia el mundo del espíritu, esta aprensión no es representativa.⁶³ Es fundamental en el mensaje pentecostal la noción de la victoria absoluta de Cristo sobre todas las fuerzas del espíritu del mal. Otra pintura en la iglesia (Jotabeche) ilustra este punto. Cristo aparece retratado como un pastor que cuida calladamente su rebaño. En la parte inferior de la pintura está escrito: "El Señor es mi Pastor, nada me puede faltar". Aun cuando los pentecostales proclaman la realidad de un mundo espiritual integrado por Dios, el mal, ángeles y demonios, se diferencian notoriamente del Cristo-paganismo y del animismo mapuche por cuanto se perciben a sí mismos, en forma mucho más explícita, como vencedores en esta batalla.⁶⁴

Este aspecto fue mencionado por el obispo Vásquez en uno de sus sermones. Él comparó la "lucha de la fe" entre los creyentes y el demonio, con una pelea de boxeo.⁶⁵ Si se nos permite la osadía de continuar con la metáfora del boxeo, habría que decir que el método para ganar esta competencia no incluye un programa de entrenamiento extenuante, como el que requeriría el animista en la forma de rituales extensos y a veces caros. Vásquez tampoco recomienda un entrenador especial de boxeo, como lo harían los Cristo-paganistas, sirviéndose de un santo. Por el contrario, el obispo hace hincapié únicamente en la necesidad de "continuar sonriendo" durante la pelea. En otras

⁶² Christian Lalive d'Epina y, "The Pentecostal 'Conquista' in Chile", *The Ecumenical Review* (enero, 1968), p. 24. Esto también aparece citado en C. Peter Wagner, *op. cit.*, p. 78.

⁶³ El Cuadro N° 14 revela la perspectiva teológica y vivencial de los pentecostales en relación a su "victoria" definitiva sobre el temor.

⁶⁴ El Cuadro N° 15 muestra las concepciones que sostienen explícitamente los pentecostales en relación a lo que ellos llaman la "lucha espiritual".

⁶⁵ I Timoteo 6: 12.

palabras, enfatiza la necesidad de mantener un corazón alegre y exento de temores, confiado en que Dios siempre proporciona una "victoria" duradera. Y ésta no es una victoria diferida al otro mundo. Es la victoria en el compromiso de vida actual del creyente, que incluye lo espiritual, emocional, físico, financiero y los aspectos sociales de la vida. En síntesis, esta *conquista* del miedo apunta a una extraña y profunda combinación de "re-encantamiento" y "desencanto" del mundo. En forma más precisa, la cosmovisión pentecostal incluye los componentes positivos de un mundo re-encantado —principalmente, un énfasis definido en cada miembro de la Santa Trinidad, y particularmente en la virtual infusión del Espíritu Santo en cada aspecto de la vida del creyente—. ⁶⁶ Y de manera simultánea, e incluso tal vez más importante, el mundo de los creyentes es uno desencantado; casi invariablemente los pentecostales logran vencer a los espíritus sobrenaturales que derrotan o bien preocupan a los Cristo-paganistas y animistas que adhieren a una concepción de mundo muchísimo menos racional.

La pintura central de la Iglesia Evangélica Pentecostal (Jotabeche) de Santiago constituye un símbolo globalizador, que incluye tanto la vida presente del creyente como la vida por venir. Esta obra de arte describe lo que los teólogos llaman el "rpto" o la Parusía, el acontecimiento escatológico en el que Cristo divide el cielo y alza a su gente desde la tierra hacia el cielo cruzando la atmósfera. El artista logra la escena mediante metáforas bíblicas. Por ejemplo, al sonar de la trompeta las multitudes son elevadas al cielo hacia una gran luz que representa a Cristo y refleja la esperanza milenaria. ⁶⁷ Sin embargo, es la escena terrenal la que merece especial mención: debajo del rpto no aparece representada la típica imagen de Jerusalén sino, en forma claramente identificable, el contorno de la ciudad de Santiago. ⁶⁸ Este cuadro refleja de manera simbólica lo que antes mencionáramos, en el sentido de cómo en el pentecostalismo convergen el poder espiritual inmemorial y las posibilidades de mejoramiento en la sociedad moderna. ⁶⁹ Cuando los pentecostales chilenos contemplan su mundo y su movimiento, saben que se trata en verdad de *su* movimiento. La indigenización y vitalidad espiritual hacen eco con la afinidad del movimiento en la antigua fuerza espiritual. Esto

⁶⁶ Para la visión de Berger acerca del "re-encantamiento", que él considera principalmente como un fenómeno católico medieval, véase *The Sacred Canopy*, p. 121.

⁶⁷ I Tesalonicenses 4: 16.

⁶⁸ Esto se confirma en la representación de la torre de telecomunicaciones Entel en el centro de Santiago.

⁶⁹ Los Cuadros N° 16 y N° 17 representan las esperanzas de los pentecostales en relación a una mejoría económica en el futuro cercano.

se manifiesta artísticamente en el éxtasis que experimentan las almas en el "raptó". Asimismo, su aprecio por la modernidad se refleja en la incorporación de lo más avanzado de la arquitectura de Santiago. El pentecostalismo es, por consiguiente, un movimiento de vitalidad espiritual y modernidad, y estos elementos se complementan de una manera muy fuerte. La cosmovisión de los pentecostales chilenos parece englobar la idea de "de la tierra al cielo", en todo el sentido de la expresión.⁷⁰

Cuando se examinan algunos de los símbolos más prominentes empleados para proyectar la cosmovisión pentecostal, surge la pregunta de por qué estos símbolos son tan escasos. ¿Por qué no hay más pinturas, más obras arquitectónicas que comuniquen su mensaje; vestimentas que distingan a los pastores de los feligreses, entre otras cosas? Peter Berger ha descrito la función dual de los símbolos y rituales como la de representar y, a la vez, contener la experiencia religiosa. La función de representación, por ejemplo, es evidente en la eucaristía cristiana, y la función de contención es visible en el hecho de que hay servicio religioso los domingos y no los lunes, lo que plantea el problema de "la mañana siguiente". Sobre la base de estas reflexiones, la respuesta a la pregunta sigue lógicamente: debido a la intensidad de la búsqueda de una *continua* experiencia *interna* con el Espíritu Santo, los pentecostales no necesitan de muchos símbolos externos. Dicho de otro modo, el "problema de la mañana siguiente" no es tan frecuente, precisamente, porque los pentecostales sostienen que "[e]l amor y las bondades del Señor no se agotan. Cada mañana se renuevan (...)".⁷¹ Cada uno de los fieles se ve impulsado "a buscar continuamente 'llenarse de la savia' renovadora" del Espíritu Santo, y el acceso a Dios es idealmente directo y no mediado, a diferencia de instituciones religiosas más jerárquicas y rutinarias como la Iglesia Católica. Esto no quiere decir que los pentecostales chilenos no estén sujetos a cierto grado de institucionalización —en la ausencia de ella, la longevidad es sociológicamente imposible—. El punto aquí es que cada creyente es exhortado a perseverar

⁷⁰ El Cuadro N° 18 ilustra la opinión positiva de los pentecostales contemporáneos en relación a los avances científicos y tecnológicos, portadores del mundo moderno. (Los pentecostales de generaciones anteriores tendían a mirar estos cambios de manera negativa debido a su origen en el mundo secular.) El Cuadro N° 19 refleja una visión altamente positiva respecto de la educación universitaria. El Cuadro N° 20 muestra que muchos de los creyentes apoyarían una educación teológica en la universidad, si ésta fuera evangélica. Todos estos factores empíricos apoyan el hecho de que la cosmovisión pentecostal es positiva y conducente a un sentido integral de mejoramiento.

⁷¹ Lamentaciones 3: 23.

continuamente en una búsqueda personal de la presencia del Espíritu.⁷² Los pentecostales parecen haber tomado en serio la esencia del precepto paulino: "No se emborrachen, pues eso lleva al desenfreno; al contrario, llénense del Espíritu Santo".⁷³ Los feligreses no sólo se abstienen del alcohol, también adhieren al texto griego literal, que incluye un gerundio: "est[ar] *siendo* llenados del Espíritu", connotando claramente la necesidad incesante de acercarse a Dios. Aun cuando su devoción intensa emana más bien de un hambre espiritual que de la práctica exegética, los pentecostales chilenos reflejan fielmente este aspecto crucial del cristianismo prístino.

d. Las experiencias sacro-sobrenaturales del pentecostalismo

Los pentecostales entran con frecuencia en el ámbito de lo que Peter Berger ha llamado lo "sacro-sobrenatural". Este concepto es una síntesis de la noción que tenía Emile Durkheim de lo sagrado y de la idea de Rudolf Otto sobre lo sobrenatural. Lo "sagrado", como tal, es una experiencia de asombro que tiene implicancias morales y, por tanto, sociales. Lo "sobrenatural" es, en este caso, el ingreso a otra realidad, una que produce un gran asombro reverencial y, en otros casos, temor. Esta síntesis incorpora la verdadera etimología de religión, *religio*, que significa "ser cuidadoso". Las experiencias con el Espíritu Santo entrañan, por consiguiente, imperativos morales (sagrados), como también un intenso asombro reverencial (sobrenatural). A continuación describiré dos encuentros con el Espíritu Santo: el primero en un par de sueños relacionados entre sí, y el segundo en una visión.⁷⁴ Los sueños constituyen las experiencias de un pastor chileno que le pidió a Dios una definición reveladora de sí mismo y de los pentecostales en general:

Sueño que estoy vestido con un traje a rayas blancas y negras, como el de los presos de antaño, e incluso tenía un número... pero no recuerdo el número. Vengo saliendo de una especie de catástrofe; se habían

⁷² Cuadro N° 21 indica la frecuencia de esta búsqueda en pos de una mayor presencia del Espíritu.

⁷³ Efesios 5:8.

⁷⁴ El problema acerca de la realidad de estas experiencias puede concernir al teólogo o al metafísico, pero no al sociólogo. A este último sólo le interesa el que los pentecostales crean que estas experiencias son reales, así como el que esa creencia tenga consecuencias sociales. Es ese el sentido de la aseveración del sociólogo W. I. Thomas: "Si los hombres definen una situación como real, ella es real desde el punto de vista de sus consecuencias".

caído unos muros... era la cárcel. Y vengo saliendo, pero todo rayado. Entonces, cuando me despierto, asustado, porque veía que caían los muros, dije: "Señor, me has estado diciendo cómo estoy. Todavía muy mal; todavía estoy rayadito...". Entonces empecé a prepararme y a buscar a Dios más activamente. Estudié la Biblia y oré más. Entonces un día sueño que estoy paseando por una calle muy bonita, con una camisa tan blanca, tan alba, y una corbata verde, pero de un verde que no había visto hasta este momento, un verde muy lindo. Entonces yo andaba con camisa y pantalón blanco, todo blanco... Pero me miro, y en la rodilla derecha tenía una mancha de aceite. Y dije: "Todavía me queda algo... tengo que sacarlo de mi cuerpo para poder estar en buenas condiciones en caso que el Señor venga y así estar en buenas condiciones de irme."⁷⁵

Estos sueños sobrenaturales exhiben algunos de los aspectos del pentecostalismo mencionados anteriormente. Por ejemplo, el sueño de este pastor simboliza la oportunidad de una nueva vida, al ser liberado de la cárcel. Alude también a la esperanza milenaria, intrínseca a este movimiento, al referirse al tiempo "en que el Señor vendrá". El elemento más enigmático es el indicio de mejoría. Este sueño implica que la vida de una persona ha de ser mejor como resultado de "una búsqueda más activa de Dios". En tanto el cambio de vestimentas, del traje a rayas a ropas más elegantes, puede ser interpretado, en un sentido espiritual, como fuertes símbolos de la modernidad (tales como la camisa blanca y la corbata verde) que están manifiestamente presentes. Concomitantemente, estos sueños expresan imperativos sagrados. Después del primer sueño, el pastor comenzó a leer la Biblia y a orar de manera más constante. La consecuencia del segundo sueño parece ser una mayor búsqueda de santidad —una cualidad caracterizada por acciones morales con otros creyentes—.

El siguiente ejemplo de lo sagrado-sobrenatural es una visión que experimentó el obispo Javier Vásquez. Ella constituye una parte fundamental de su explicación acerca de la manera en que él llegó a tener una relación personal con Dios:

Cuando me dirigía a mi habitación para acostarme, fui llevado en éxtasis... separado de este mundo material; fue el Espíritu Santo quien me llevó. Antes yo no sabía de eso. La gente no conoce estas cosas tan divinas, tan sublimes, tan celestiales. Entonces me acerqué a mi

⁷⁵ Arturo Fontaine Talavera y Miguel González P., "La cultura evangélica y los pobres: Segundo informe" (versión parcial, Santiago, 1992), pp. 98-99, material no duplicado, a ser utilizado en el trabajo que está desarrollando David Martin sobre el Espíritu pentecostal y la cultura económica en Brasil y Chile.

habitación, tal como estoy aquí, y vi el otro lado de la muralla. Con mis ojos no podía ver el otro lado de la muralla, pero con mis ojos del Espíritu, transformados por el éxtasis, fui capaz de ver muchas cosas. Vi todo el universo. Eso me pasó a mí. Mis ojos espirituales se abrieron, pues, con esta visión. Vi a Jesús que venía con sus apóstoles, todos vestidos de blanco, y Jesús traía una corona de luz, que brillaba como el Sol con toda su fuerza. Se ubicó frente a mi casa y al mirar hacia la calle, lo vi. Entonces el Señor me dijo: "Hijo mío, este es el camino correcto; este es el camino que debes seguir para entrar en el Reino de los Cielos. Por esta revelación fui perseguido desde la infancia, y fui a la Cruz del Calvario. Tú serás —me dijo— un predicador de la Revelación. Tú estarás a cargo de un pueblo muy importante; en ese momento tú irás por el mundo, dando testimonio de mi nombre". Todo eso me dijo, y de un momento a otro, cuando terminó su mensaje, volví a mi estado físico normal.⁷⁶

Esta teofanía experimentada por Vásquez presenta una combinación sacro-sobrenatural, en la que hay gran asombro reverencial y a la vez el imperativo moral de predicar el evangelio. La evidencia empírica sugiere, claro está, que visiones de esta magnitud no son de modo alguno comunes, e informan más bien la vida de aquellos que han experimentado lo que Weber denomina "*virtuosi religioso*".⁷⁷ Mas, entrar en ámbitos de "otredad radical" [*radical otherness*] como aquél, constituye un suceso profundamente inspirador para la feligresía. El obispo Vásquez tuvo esa visión cuando tenía 17 años. Transcurrido más de medio siglo desde entonces, quizás él aún está viviendo conforme al llamado de sus años de formación. Claramente, esa longevidad hace que en la mente de su feligresía dicha experiencia adquiera credibilidad. Ésta se siente inspirada, en consecuencia, a vivir de una manera que le permita a cada cual experimentar alguna forma de revelación según sea que "al Espíritu (...) mejor le pare[zca]".⁷⁸

Por último, pero no por eso menos importante, las experiencias con el Espíritu Santo se relacionan fuertemente con transformaciones culturales, y

⁷⁶ Obispo Javier Vásquez, entrevista del autor, Santiago de Chile, 24 de marzo de 1993.

⁷⁷ Gerth y Mills, *op. cit.*, p. 287. Aunque el 11,2% de los ministros que respondieron nuestro cuestionario expresaron que habían experimentado una visita de Cristo en la que ellos habían podido verlo con sus propios ojos, esta cifra es demasiado alta a la luz de otras investigaciones. El error en esta cifra se puede atribuir a una interpretación distinta de la pregunta (véase Cuadro N° 22 en el Apéndice).

⁷⁸ I Corintios 12: 11. El Cuadro N° 22 (véase Apéndice) entrega un panorama completo de las experiencias sobrenaturales de los pentecostales, y el Cuadro N° 23 muestra que los pentecostales combinan la medicina moderna con la curación espiritual cuando es necesario.

esta relación entraña la noción de *religio*. Tal vez el aspecto más central en la estructura de la teología pentecostal es la noción del "bautismo del Espíritu Santo". El bautismo del Espíritu, desde el punto de vista del cambio cultural radical que acarrea el pentecostalismo, puede ser aún más crucial que la participación activa en la comunidad pentecostal. Muchas veces los fieles "dan testimonio" de cómo la fuerza del Espíritu los ha "liberado" de hábitos debilitantes de sus vidas pasadas —principalmente el abuso de alcohol, la infidelidad conyugal y la violencia doméstica—. Al familiarizarse estrechamente con el pasaje del Nuevo Testamento donde los "malos deseos" aparecen yuxtapuestos a una lista de los "frutos del Espíritu",⁷⁹ ellos procuran ser portadores de estos frutos para que no "se entristezca el Espíritu Santo de Dios".⁸⁰ Este proceso de cambio cultural se logra siendo cuidadoso ante la presencia de Dios. Para ser más precisos aún, los pentecostales aprecian en forma especial la paz interior, tangible, que atribuyen al Espíritu Santo. Y hacen grandes esfuerzos para no perturbar ese sentido interno de paz, particularmente a través de la oración y fidelidad a los preceptos de las Sagradas Escrituras. Las condiciones psicológicas asociadas a sus esfuerzos por mantener y desarrollar esa "unción interior" modifican su cultura, al transformar sus actitudes, expectativas, valores, ética del trabajo y estilo de vida. En esencia, los pentecostales practican activamente el mandato de las Escrituras que dice: "[C]uiden mucho su comportamiento. No vivan neciamente, sino con sabiduría".⁸¹

3. Síntesis del argumento

El surgimiento del protestantismo pentecostal en Chile, y en general en América Latina, importa una confluencia de los mundos anglosajón e hispano. Desafiando precedentes por largo tiempo reputados, estamos presenciando hoy un movimiento continental de vertientes, a medida que esas multitudes de raíces culturales han comenzado a desplazarse en conjunto. Actualmente en los Estados Unidos proliferan los ciudadanos de habla castellana, y en América Latina germina la variante vital del protestantismo pentecostal. El pentecostalismo chileno exhibe hoy continuidades y similitudes con su primer brote en Jerusalén y con el metodismo de la Revolución Industrial inglesa y norteamericano. Este movimiento continúa haciendo hincapié en una oportunidad de carácter universal, en el libre albedrío [*free agency*] y en la capacidad

⁷⁹ Galatas 5: 16-25.

⁸⁰ Efesios 4: 30.

⁸¹ Efesios 5: 15.

de integrar y dar sentido a su feligresía. Trasluciendo el inicio del pentecostalismo moderno en el avivamiento de la calle Azusa en la ciudad de Los Ángeles (EE. UU.), ha emergido una mezcla inusual y adaptable, en la que se combinan el antiguo poder espiritual inmemorial con las tendencias modernizadoras de sus orígenes en la nación más avanzada económicamente. Debido a esta dual orientación, el movimiento pentecostal ejerce potencialmente su ministerio para el conjunto de las necesidades de la sociedad chilena. La autoridad carismática ha evocado y creado el lugar en el cual se desarrolla este ministerio. El espacio libre que llena la comunidad pentecostal ha redituado, a su vez, el trono sagrado que antes ocupaba la Iglesia Católica como portadora de significado, con lo cual Chile se ha transformado en un país plural en términos religiosos.

El pentecostalismo ha construido un *nomos* propio, capaz de disipar efectivamente las condiciones anómicas que acarrea la transición social. Esta cosmovisión "nomizadora" se distingue principalmente por su *conquista* del miedo. Aunque la actitud psicológica de superación del miedo se basa en aspectos relacionados con la experiencia espiritual, es verdaderamente un fenómeno racional y modernizador. La eficacia del Espíritu pentecostal en Chile se puede atribuir también a su capacidad para llegar a ser verdaderamente autóctono. Como los vientos que fluyen desde lo alto hacia lo bajo, el Espíritu ha descendido desde las alturas e iluminado a muchos chilenos, permitiéndoles trabajar así dentro de su propio clima espiritual —una atmósfera que no se ve afectada mayormente por corrientes religiosas en conflicto—. A la vez, mediante el bautismo del Espíritu, este movimiento confiere dones y poderes que ennoblecen al individuo con nuevas posibilidades, y le ofrecen la oportunidad de reconstruir su vida, dándole a ésta sentido y la esperanza de una mejoría completa. El Bautista ha dicho que los vientos del Espíritu Santo soplan por donde ellos quieren. Aun cuando esas palabras transmiten un sentido de soberanía divina, puede que algunos lugares ofrezcan una vía mucho más libre para que esos vientos soplen. El pentecostalismo chileno es de ese tipo, principalmente porque insiste en una perpetua experiencia con el Espíritu. Debido a esas características, el viento del Espíritu seguirá prevaleciendo.

APÉNDICE

Resultados de la encuesta

El cuestionario administrado en 1993 a más de 1.239 ministros en un servicio de sábado por la noche en la Iglesia Metodista Pentecostal (Jotabeche) de Santiago, proporciona una base cuantitativa para los temas teológicos y

sociológicos desarrollados en este trabajo. El objetivo de estas reuniones es que los ministros metodistas pentecostales que viven en Santiago puedan oír las enseñanzas del obispo Vásquez en relación a pasajes bíblicos que él ha seleccionado para prédicas posteriores en los grupos (células) y para ser transmitidas la mañana siguiente (domingo) en los pulpitos de la ciudad. Aunque una pequeña parte de estos ministros son pastores de congregaciones locales, la inmensa mayoría asiste en calidad de profesores de Escuela Dominical para Adultos de sus grupos celulares. Aun cuando el grupo encuestado es relativamente homogéneo, en el sentido de que sólo está representada una congregación, es razonable suponer que las respuestas reflejan las *tendencias básicas* en el pentecostalismo chileno, tanto por el gran número de personas encuestadas como por el hecho de que esos ministros representan los puntos de vista de aquellos que están comunicando el mensaje pentecostal en una de las más grandes —si no la más grande— congregación pentecostal chilena.

El grupo de 1.239 ministros encuestados incluye un amplio rango en términos de sexo, edad, tamaño del grupo familiar y nivel de educación. En relación al sexo, 41,3% fueron hombres, 42,5% mujeres y el 14,4% no respondió esta pregunta. Las categorías de edad se desglosaron en: menores de 31 años; 31 a 45; 45 a 55, y 56 años de edad o más. Los porcentajes fueron, respectivamente: 21,5, 29,1, 22,5 y 26,9. En cuanto a la composición familiar, el 80,9% tenía hijos, mientras que el 19,1% no tenía hijos al momento de la encuesta (8 de mayo de 1993). Finalmente, en términos del nivel educacional alcanzado: el 49,2% había completado la educación primaria, el 30,8% había llegado al final del ciclo básico, y el 9,6% había completado la educación media.

CUADRO N° 1 ¿USTED PIENSA QUE DIOS SALVARÁ A CUALQUIER PERSONA QUE SE LO PIDA, O SOLAMENTE CIERTAS PERSONAS PREDESTINADAS POR DIOS PUEDEN SER SALVADAS?

1.	Cualquier persona que lo pida será salvada por Dios	88,2%
2.	Sólo ciertas personas predestinadas por Dios serán salvadas	7,6%
3.	No sé	0,2%
4.	No responde	4%

CUADRO N° 2 ¿PIENSA QUE JESUCRISTO VENDRÁ A LA TIERRA POR SEGUNDA VEZ?

1.	Sí, probablemente durante mi vida	28%
2.	Sí, pero no sé cuándo	67,8%
3.	No sé	0,2%
4.	No responde	4%

CUADRO N° 3 ¿CUÁN IMPORTANTE ES PARA USTED VIVIR UNA VIDA SANTA Y PURA?

1.	Muy importante	94,2%
2.	Importante	2,8%
3.	Poco importante	0%
4.	No es importante	0%
5.	No responde	3%

CUADRO N° 4 ¿CÓMO CREE QUE SERÁ EL MOVIMIENTO DEL ESPÍRITU SANTO EN CHILE EN CINCO AÑOS MÁS?

1.	Más fuerte	90,2%
2.	Igual que ahora	1,3%
3.	Menos fuerte	0,4%
4.	No sé	6,8%

CUADRO N° 5 SI CREE QUE SERÁ MÁS FUERTE, ¿CUÁL ES LA RAZÓN MÁS IMPORTANTE?

1.	Los obispos pentecostales pueden predicar muy bien	20,1%
2.	Muchos hermanos están predicando el Evangelio	54,6%
3.	Las familias dan buen testimonio	28,3%
4.	El converso da buen testimonio	18,7%

CUADRO N° 6 EN GENERAL, ¿CUÁN DOTADOS POR DIOS PIENSA USTED QUE SON LOS OBISPOS Y PASTORES PENTECOSTALES?

1.	Muy dotados por Dios	80,6%
2.	Dotados por Dios	15,3%
3.	Sólo un poco dotados por Dios	0,7%
4.	No responde	6%

CUADRO N° 7 ENTRE LOS HERMANOS QUE SE CONOCEN EN SU IGLESIA, ¿CÓMO SON LAS RELACIONES ENTRE ELLOS?

1.	Muy estrechas	45,3%
2.	Estrechas	39,3%
3.	Poco estrechas	7,7%
4.	Indiferentes	1,7%
5.	No responde	6,0%

CUADRO N° 8 SI USTED ESTÁ DE ACUERDO CON LA PROFECÍA "CHILE SERÁ PARA CRISTO". ¿QUÉ CREE USTED QUE SE NECESITA PARA QUE ESTO SEA UNA REALIDAD?

1.	Orar	82,1%
2.	Convertir a más personas	42,0%
3.	Establecer más iglesias a lo largo del país	31,7%
4.	Cambiar la política	2,3%
5.	Mejorar la economía	1,9%
6.	No sé	0,1%
7.	No estoy de acuerdo	0,1%

CUADRO N° 9 ¿QUÉ TIPO DE ACTIVIDAD POLÍTICA CREE USTED QUE ES BUENO QUE DESARROLLEN LOS HERMANOS PENTECOSTALES?

1.	Orar por los que gobiernan	88,3%
2.	Votar	30,3%
3.	Ayudar o trabajar por algún candidato	0,9%
4.	Llegar a ser candidato o a ocupar algún puesto público	3,8%
5.	Ninguna, porque no es bueno intervenir en política	9,7%
6.	No sé	0,6%

CUADRO N° 10 ¿CUÁN A MENUDO CREE USTED QUE LA GENTE DE SU IGLESIA SE NIEGA A SÍ MISMA, TOMA LA CRUZ Y SIGUE A JESUCRISTO? (MATEO 16: 24)

1.	Todos los días	49,4%
2.	Muy frecuentemente	20,2%
3.	Frecuentemente	17,0%
4.	A veces	6,2%
5.	Pocas veces	2,5%
6.	Nunca	0,2%
7.	No responde	4,4%

CUADRO N° 11 ¿USTED PIENSA QUE ES LA VOLUNTAD DE DIOS QUE AQUELLOS QUE TIENEN A JESÚS PRIMERO EN SU CORAZÓN RECIBAN TAMBIÉN RIQUEZA MATERIAL?

1.	Sí, pienso que es la voluntad de Dios que quienes creen en Jesús mejoren económicamente	74,3%
2.	Sí, pero sólo para ciertas personas	3,3%
3.	Para mí la riqueza material no tiene que ver con mis creencias	9,8%
4.	No, no es la voluntad de Dios	0,4%
5.	Para mí no es importante ese tema	3,0%
6.	No responde	9,2%

CUADRO N° 12 ¿QUÉ PIENSA USTED RESPECTO DE TENER UN TRABAJO?

1.	Es bueno y es la voluntad de Dios que yo trabaje con Su bendición	79,6%
2.	Trabajo porque ello me permite obtener ingresos para vivir	8,7%
3.	Trabajo, pero no me gusta; porque el trabajo es del mundo secular	0,2%
4.	No tengo trabajo	2,4%
5.	No responde	9,0%

CUADRO N° 13 ¿ES IMPORTANTE AHORRAR DINERO?

1.	Sí, es muy importante y es la voluntad de Dios	38,5%
2.	Es importante siempre que tenga la oportunidad de hacerlo	41,9%
3.	Es importante, pero no puedo hacerlo	3,9%
4.	No es importante, porque Dios me proveerá de lo que necesito día a día	7,9%
5.	No es importante para mí y no deseo hacerlo	0,4%
6.	No responde	7,4%

CUADRO N° 14 LA BIBLIA DICE: "PUES DIOS NO NOS HA DADO UN ESPÍRITU DE TEMOR, SINO UN ESPÍRITU DE PODER, DE AMOR Y DE BUEN JUICIO" (2 TIMOTEO 1: 7) ¿CUÁN A MENUDO CREE USTED QUE ESTA PROMESA (Y OTRAS COMO ÉSTA) ACERCA DE LA VICTORIA SOBRE EL TEMOR ES UNA REALIDAD EN SU VIDA?

1.	Todos los días	69,8%
2.	Muy frecuentemente	15,0%
3.	Frecuentemente	9,4%
4.	A veces	1,9%
5.	Pocas veces	0,4%
6.	Nunca	3,2%

CUADRO N° 15 ¿CUÁN A MENUDO HA EXPERIMENTADO USTED LA VICTORIA DE JESÚS CUANDO ESTÁ LUCHANDO CONTRA EL DEMONIO?

1.	Todos los días	66,1%
2.	Muy frecuentemente	20,3%
3.	Frecuentemente	9,4%
4.	A veces	2,3%
5.	Pocas veces	0,1%
6.	No responde	1,9%

CUADRO N° 16 PENSANDO EN EL FUTURO, ¿CÓMO CREE USTED QUE SERÁ SU SITUACIÓN ECONÓMICA EN UN AÑO MÁS?

1.	Mucho mejor	68,6%
2.	Mejor	18,0%
3.	Igual	1,6%
4.	Peor	0,5%
5.	Mucho peor	0,0%
6.	No sé	4,4%
7.	No responde	6,9%

CUADRO N° 17 ¿Y CÓMO CREE USTED QUE SERÁ SU SITUACIÓN ECONÓMICA EN CINCO AÑOS MÁS?

1.	Mucho mejor	71,0%
2.	Mejor	10,9%
3.	Igual	1,6%
4.	Peor	0,5%
5.	Mucho peor	0,1%
6.	No sé	8,3%
7.	No responde	7,6%

CUADRO N° 18 ¿QUÉ PIENSA DE LOS AVANCES TECNOLÓGICOS Y CIENTÍFICOS QUE ESTÁN OCURRIENDO EN LA SOCIEDAD?

1.	Es bueno, y es una bendición de Dios	60,9%
2.	Es bueno, pero no tiene que ver con mis creencias religiosas	30,5%
3.	No es importante para mí	3,1%
4.	Es malo	0,4%
5.	No sé	1,7%
6.	No responde	3,3%

CUADRO N° 19 ¿CUÁL DE LAS SIGUIENTES AFIRMACIONES REFLEJA MEJOR SU OPINIÓN RESPECTO DE LA EDUCACIÓN UNIVERSITARIA SUYA O DE SUS HIJOS?

1.	Es buena, y es una bendición de Dios	84,7%
2.	Es buena, pero no tiene que ver con mis creencias religiosas	10,3%
3.	No es importante para mí	0,6%
4.	Es mala porque la universidad puede desviar a los creyentes	1,1%
5.	No sé	0,5%
6.	No responde	2,7%

CUADRO N° 20 ¿CUÁL DE LAS SIGUIENTES AFIRMACIONES REFLEJA MEJOR SU OPINIÓN RESPECTO DE LA POSIBILIDAD DE UNA EDUCACIÓN TEOLÓGICA PROTESTANTE (EVANGÉLICA) EN LA UNIVERSIDAD PARA LOS QUE TIENEN EL LLAMADO DE DIOS EN SUS VIDAS?

1.	Es buena, y es una bendición de Dios	52,6%
2.	Es buena	21,5%
3.	No es importante para mí	8,5%
4.	Es mala, porque la educación teológica puede desviar a los creyentes	9,2%
5.	No sé	1,7%
6.	No responde	6,5%

CUADRO N° 21 LA BIBLIA DICE, "NO SE EMBORRACHEN, PUES ESO LLEVA AL DESENFRENO; AL CONTRARIO, LLÉNENSE DEL ESPÍRITU SANTO" (EFESIOS 5: 18).
¿CUÁN A MENUDO PERSEVERA USTED EN LA BÚSQUEDA DE LA PRESENCIA DEL ESPÍRITU SANTO EN SU VIDA?

1.	Todos los días	75,0%
2.	Muy frecuentemente	11,0%
3.	Frecuentemente	8,0%
4.	A veces	1,2%
5.	Nunca	0,3%
6.	No responde	4,5%

CUADRO N° 22 ¿EN CUÁL DE ESTAS MANERAS SE LE HA REVELADO DIOS A USTED?

1.	He escuchado la voz de Dios en mi corazón	57,8%
2.	He experimentado la presencia de Dios en mi vida	83,0%
3.	He recibido el bautismo del Espíritu Santo	66,6%
4.	He hablado en lenguas	9,5%
5.	Dios me habló a través de la profecía	40,3%
6.	He recibido la sanidad divina (o alguien de mi familia directa la ha recibido)	62,5%
7.	Dios me ha hablado en sueños	47,3%
8.	Dios me ha hablado por medio de visiones	19,7%
9.	Yo recibí un mensaje de Dios por medio de un ángel	7,0%
10.	Yo recibí una visita personal de Jesús (en que yo podía mirarlo a Él con mis propios ojos)	11,2%

CUADRO N° 23 CUANDO UN HERMANO ESTÁ ENFERMO, ¿QUÉ RECOMIENDA USTED PARA ÉL?

1.	Sólo una visita de los hermanos para orar y recibir la salud	32,0%
2.	Sólo una reunión con el médico	0,3%
3.	Una combinación de ambas	60,5%
4.	No responde	7,2%

