



Universidad de Chile

Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Antropología

El Señor lo lleva a uno, uno no lleva al Señor: narrativas pentecostales acerca de sí mismos

Aproximación antropológica y discusión bibliográfica sobre el creyente
pentecostal

Tesis para optar al título de Antropólogo Social

Autor:

Javier Cortés Ortuño

Profesor Guía:

Juan Le-bert Montaldo

Santiago de Chile

Marzo del 2011

“En uno de los cuartos interiores alguien guitarreaba una tonada. Un tropel de pasos comenzó a hacer crujir dolorosamente la escalera. Una voz ronca, voz no cultivada de bajo, exclamaba: -...que sólo Cristo es nuestra salvación”
Nicomedes Guzmán, “La sangre y la esperanza”

ÍNDICE

Introducción.....	4
Planteamiento del problema.....	6
Cuadro resumen.....	8
Justificación.....	9
Metodología.....	11
Marco conceptual.....	24
Antecedentes.....	35
Resultados.....	49
Análisis.....	70
Reflexión final.....	86
Referencias bibliográficas.....	93
Anexos.....	96
Notas.....	119

Dios es más grande que tu problema

INTRODUCCIÓN

La idea de esta tesis surgió inicialmente como una curiosidad por conocer mejor a todos aquellos sujetos que dedican una parte importante de sus vidas a buscar y seguir la palabra de Dios. ¿Cómo reconocer a uno de ellos? Si en nuestro día a día, por poner una situación lo más típica posible, camináramos a orillas del río Mapocho, en pleno centro de la ciudad de Santiago, veríamos en lo alto, de pasada, un letrero enorme que reza: “Dios es más grande que tu problema”. Con seguridad, de inmediato pensaríamos: “pentecostales”. Y con esa palabra, vendrían a nuestra cabeza una serie de elementos asociados. Sólo especulando algunos podríamos decir: maneras de vestir, canciones, comportamientos, frases bíblicas y un sinnúmero más, que incluso variarían persona a persona. Todas estas cosas nos hablan de religión, pero religión al nivel de su manifestación más concreta: el creyente. Creyente por su parte es una persona que profesa una creencia religiosa, y que si es interrogada, ya sea por otra persona cualquiera, ya sea por una encuesta de opinión pública, declarará su condición de pertenecer a tal o cual religión. El problema radica en que ese acto sencillo, hace surgir de inmediato pequeñas preguntas asociadas: *de cuántas y de qué cosas distintas se está hablando al afirmar algo así; y cómo se articulan ellas de manera coherente, si acaso es eso posible.*

Este trabajo no se propone como pionero en el tema, sino como continuador: durante el siglo XX y hasta el presente, muchos estudios han intentado abordar las distintas facetas del pentecostalismo como fenómeno social, desde su irrupción en el mapa religioso chileno a comienzos del referido siglo. Como la labor sobre el pentecostalismo no se ha detenido, la pregunta *acerca de* la condición de creyente pentecostal ha recibido variadas respuestas desde distintos enfoques teóricos. Entre todos los posibles, planeo desarrollar un acercamiento antropológico y narrativo al discurso de los miembros de esta religión, con miras a que sean estas mismas personas (quienes, en Chile, con más

fuerza, con más claridad, se señalan como creyentes) las que respondan las preguntas planteadas al final del párrafo anterior. En muchos lugares distintos, partiendo por las calles de cada ciudad, hasta llegar a la gran catedral en Estación Central, los pentecostales no sólo pregonan con orgullo su condición de tales, sino que buscan activamente, invitan al resto, a participar de sus creencias, de su religión. Así que finalmente, esta es una tesis sobre religión. Pero a la escala más pequeña, más humana posible. La escala de un diálogo. Para la antropología, si esto puede ser un aporte, lo será en dar un paso en la construcción de un entendimiento propio de la religión que, siempre anteponiendo una perspectiva social, se enfoque en su riqueza interna, en lo que hay de más propio en ella.

PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA

Como ya veníamos señalando, se cuenta con varios estudios que, de manera directa o indirecta, ofrecen caracterizaciones de los creyentes pentecostales chilenos, su entorno social, y su sistema de creencias. ¿Cómo se inserta aquí una pesquisa narrativa? Antes que todo, la construcción de la imagen del pentecostal en los estudios sociales presenta (como se podrá ver más adelante) distintos resultados, los cuales piden ser puestos a dialogar entre sí para ser complementados. Si se toman como material de respaldo para continuar la reflexión, ahora abordados bajo un mismo precepto guía que consiste en rastrear el discurso propio de los pentecostales en cada uno, espero realizar un aporte volviendo al terreno para contrastar y actualizar el corpus descriptivo disponible, así como al mismo tiempo intentar delinear para trabajos futuros algunos temas comunes tanto a los textos como al material empírico que permitan formar un concepto articulado del creyente pentecostal.

Para contextualizar esto, es importante observar que en las encuestas de opinión pública nacionales las personas que profesan alguna creencia religiosa son identificados directamente con el término de su religión específica, mayoritariamente, evangélicos y católicos¹. La palabra “creyente” se usa para abordar temas más amplios no necesariamente ligados a una religión específica, sino para referirse a creencias en un nivel general². Para esta tesis yo entenderé que una persona que adscribe a una religión específica, es creyente de esa religión. El problema aquí es que la distribución de personas en las distintas religiones y la descripción de las mismas se hace en función de preguntas que caracterizan en términos de una serie de opciones (modelo cuantitativo de investigación), enfoque que si bien es válido, nos aleja de producir una descripción extensa de las motivaciones, ideas, historias, puntos de vista y otros tópicos que se hacen relevantes para una persona situada en la condición de pentecostal.

Con todo esto en cuenta, la idea de esta empresa es tratar de abordar la construcción de esa descripción en los términos de los propios sujetos involucrados, construyendo una definición de la condición de creyente a partir de las caracterizaciones sobre ella (esperando observar temas recurrentes) presentes en su discurso, para reconocer así los significados involucrados y al mismo tiempo rastrearlos en su desarrollo e implicancias a través de la historia personal de los entrevistados. Esta definición debiera dar al finalizar el trabajo una idea clara de las formas de expresión acerca de sí mismos que circulan en el ambiente pentecostal.

CUADRO RESUMEN

Problema

¿Cómo expresan en su discurso la condición de creyente los miembros de una religión pentecostal?

Objetivo general

Construir una definición de la condición de creyente a partir del discurso que tienen sobre ella los miembros de una misma religión pentecostal

Objetivos específicos

- Describir un conjunto de significados asociados a la condición de creyente por los miembros de una misma religión pentecostal
- Describir el desarrollo de esa condición de creyente a través de la historia personal de los miembros referidos
- Identificar en ese desarrollo relaciones recurrentes entre los significados

JUSTIFICACIÓN

Es pertinente esta problemática en tanto la religión es un tema que ha estado siempre presente en las discusiones acerca de la vida en sociedad, en tanto conforma una de sus dimensiones y en muchos casos además se la encuentra asociada a todo lo que está más allá de la misma, llámese lo ominoso o lo sobrenatural. Con todo, aún si no se quiere “salir” de la sociedad, cada vez que se debaten o difunden temas relativos a identidad y cultura a nivel de un país, como ha sucedido mucho últimamente en Chile con motivo del Bicentenario, la religión es un aspecto clave a ser considerado, de lo que podemos ver un ejemplo en el informe del PNUD del año 2002, donde se nos dice que ésta “ha ocupado desde siempre un lugar central como fuente de sentido comunitario y como orientación personal. Si bien las religiones suelen referirse a la relación con las realidades trascendentes, tienen un peso real en las realidades sociales y dependen de ellas”.

Dentro del mapa religioso nacional, el tema del pentecostalismo, particularmente notorio por su posición como alternativa a la tradicionalmente consolidada Iglesia Católica, no ha dejado de captar la atención de los investigadores sociales. Partiendo desde datos como su crecimiento sostenido, si lo observamos desde los tiempos de su aparición a comienzos del siglo XX, llegando en la actualidad, según datos del censo 2002, a conformar un 15,1% por ciento de la población, contra un 70% que se declaró católico; variación notable comparando con los datos de 1992, cuando el 76,7% de los chilenos se consideraba católico, y un 12,4% evangélico³. Es esto una de las principales razones que me ha llevado a proponer al pentecostalismo y no al catolicismo como objeto para estudiar formas de expresión discursivas asociadas a grupos religiosos. Se percibe un cierto ímpetu tanto a nivel demográfico, en su crecimiento a lo largo del tiempo, como a nivel individual, en la efusividad de sus prácticas y en la mayor participación que dedican a ellas⁴.

Dentro del mapa académico nacional, desde el estudio de Lalive d'Épinay, *El refugio de las masas*, todavía hoy citado como referente, hasta el trabajo de centros como CISOC-Bellarmino, dedicado a observaciones sociales y religiosas, se han producido y siguen produciendo trabajos dedicados a entender mejor el fenómeno pentecostal. La continuación de este trabajo en la actualidad se justifica en tanto forma parte de una pregunta todavía abierta. Cito las palabras de Fontaine Talavera, director del CEP, cuando se pregunta: “entonces, en general, ¿a qué responde el evangelismo? [...] ¿De qué manera y por qué afecta el modo de pensar de las personas que se unen a él? Estas interrogantes no podrán ser analizadas en este estudio de corte cuantitativo. Sólo esperamos que sirva de antecedente preliminar y que motive investigaciones más exhaustivas, en particular, de tipo cualitativo que puedan hacerse cargo de cuestiones más de fondo” (Beyer, Fontaine 1991:12), posibilidad abierta que ha sido recogida por este trabajo.

Por último, personalmente espero que esto sea, como incentivo, parte de un desarrollo de más investigaciones en antropología enfocadas al tema religioso. Al realizar una tesis en esto, se entiende que deba confiar en que las herramientas con que fui capacitado para abordar problemas como el que nos ocupa, generen aportes distintivos que otras disciplinas no puedan realizar, aunque sí complementar. Al tratarse aquí la religión, el problema será abordar a un grupo de personas que adscribe a una religión antes que una religión representada en un grupo. Sin embargo, la especificidad de una religión pentecostal como tal no se pierde: sigue siendo un estudio sobre religión, tanto como un estudio sobre pentecostalismo, pero centrado en las palabras de las personas que la componen.

METODOLOGÍA

El carácter de este trabajo será cualitativo. Por esto se entiende un tipo de investigación que “está diseñado para explorar los elementos humanos de un asunto determinado, donde se usan métodos específicos para examinar cómo los individuos ven y experimentan el mundo” (Given 2008:xxix). Esta elección está justificada pensando en los resultados que con esta opción produce el investigador, pues “los enfoques cualitativos se usan típicamente para explorar nuevos fenómenos y para capturar los pensamientos, emociones, o interpretaciones de significados y procesos que tienen los individuos” (Ídem), de manera muy similar a como está planteado mi objetivo general. Además, al ser cualitativa, no se producirán generalizaciones que se alejen demasiado del conjunto de material descriptivo, sino más bien líneas de análisis que podrán ser después desarrolladas con más profundidad.

Universo de estudio:

En relación al objetivo general, debía realizarse el terreno en una de las tantas iglesias pentecostales de nuestro país, que como se verá en la sección de antecedentes, son increíblemente numerosas. Aun considerando que la reflexión acá generada, por las características de la propuesta, no puede ser tomada como representativa del pentecostalismo en general (lo cual hace innecesario guiar la selección de la unidad por métodos estadísticos) la iglesia escogida fue la de más antigüedad y mayor porcentaje de fieles entre las pentecostales: Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. Hay que señalar que en el año 2007, en lo que fue una especie de crisis de sucesión, la IMPCH se dividió en dos ramas, una encabezada por el obispo Bernardo Cartes, y otra por el obispo Roberto López. Ambas reclaman la historia de la Iglesia Metodista Pentecostal que formó la primera congregación pentecostal chilena en 1909, así como la sucesión válida en la línea de obispos de la iglesia. Sin embargo, es la IMPCH presidida por Cartes quien

conserva la condición de entidad religiosa de derecho público a que pudieron aspirar numerosas iglesias de distintas religiones tras la introducción de la Ley de Culto N° 19.638 (publicada en el Diario Oficial el 14 de octubre de 1999). La segunda IMP se mantiene como una corporación, entidad de derecho privado, y posee la administración de la Catedral Evangélica en Estación Central, el mayor edificio y símbolo de la religión protestante en nuestro país. Un censo detallado acerca de qué porcentaje de los fieles permaneció en cada lado de la división no está disponible, pero una indagación preliminar sobre la repartición de los dirigentes apuntó a la elección de la iglesia que dirige el obispo Cartes para el estudio, por conservar el mayor número de fieles así como el estatuto jurídico señalado. Esto en conjunto responde al primero de los muestreos aplicados, detallados a continuación.

Muestreo:

Para acceder a los informantes se aplicaron dos muestreos de manera sucesiva, en distintos niveles:

Un primer *muestreo por criterio lógico*. En este tipo de muestreo “los participantes son seleccionados basados en un conjunto de criterios prescritos establecidos por los investigadores. Los participantes poseen las variables de interés para el estudio” (Given 2008:754). En este caso el criterio utilizado fue la condición de creyente pentecostal, es decir, gente que se declare a sí misma como perteneciente a una religión pentecostal. Estos sujetos podían encontrarse en sin número de iglesias distintas, y la elección del lugar fue dada también lógicamente: siendo la Iglesia Metodista Pentecostal la más antigua en nuestro país, un estudio que se plantee como actual y descriptivo se contrasta mejor mediante una iglesia que ha servido como la base más importante para el material producido por los estudios previos sobre el tema.

Un segundo muestreo fue aplicado a lo largo de la realización del terreno: *muestreo por bola de nieve*. Este muestreo “usa un pequeño fondo de

informantes iniciales para nominar a otros participantes que presentan el criterio de elegibilidad para un estudio” (Given 2008:815), siendo el criterio aquel mencionado en el párrafo anterior. En la práctica, esto significó acercarme mediante un contacto, como punto de partida y presentación, a la directiva de la Iglesia Metodista Pentecostal. Este acercamiento generó una invitación a asistir como visita regular a uno de sus locales, con motivo de primero familiarizarme y de a poco ir concretando lo relativo al estudio. Sin embargo, esa visita casual terminaría conformando el terreno de esta tesis al convertirse en cierto punto en visitas regulares y sistemáticas.

La elección del muestreo por bola de nieve como el más apropiado para complementar el primero obedece a dos condiciones distintas. Primero me pareció productiva su combinación por el tipo de resultados que tenían potencial de generar al combinarlos. Ponerlo en marcha implicó un acercamiento de mi parte a la iglesia como cualquier otra persona hubiera podido hacerlo (si bien con otros intereses), lo que facilita una perspectiva analítica realizada “desde adentro”. Tal como dice el texto que he venido citando: “mejores y más sistemáticos acercamientos al muestreo por criterio lógico incluyen [...] un muestreo orientado por las personas [requeridas], un enfoque de red o bola de nieve al muestrear que prometa la representación precisa de una población” (Given 2008:520). La segunda condición obedece a la intención de introducirse en la iglesia de una forma apropiada, en el sentido de alcanzar un grado de cercanía con los posibles entrevistados bajo el cual pudieran expresarse extensa y libremente, dado que mi interés era recoger su discurso. El hecho de estar realizando una tesis servía como carta de presentación en términos de la seriedad de mis intenciones, pero respecto a la confianza, partir de contactos personales dentro de la iglesia⁵ hacía mucho más fácil entablar una conversación de igual a igual con cada persona. Las iglesias pentecostales de por sí son receptivas a la entrada de visitantes, pero el ser conocido con referencias de terceras personas, cercanas a ellos, facilitaba conseguir nuevos entrevistados en su círculo social, lo que en el terreno resultó bastante eficiente a la hora de moverse dentro del grupo de creyentes, al mismo tiempo que, como consecuencia no prevista inicialmente, se generó una unidad de

estudio con algunas diferencias respecto a previos estudios sobre el pentecostalismo en Chile, los cuales son referidos en las secciones subsiguientes.

Unidad de estudio

La totalidad de mi investigación fue realizada en el local ubicado en Esperanza 14, comuna de Santiago Centro, ciudad de Santiago, de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. Este pequeño local corresponde a una sede que surgió como alternativa para los fieles que permanecieron en la IMPCH tras la división, y que por ello dejaron de asistir regularmente a la Catedral. Dadas estas condiciones, partieron con un pequeño local en calle García Reyes (a unas cinco cuadras del actual), con aproximadamente 17 personas. En el momento del estudio, ya habían pasado a su segundo local, el cual contaba con alrededor de 100 fieles cuyo número parecía ir creciendo, no explosiva pero sí constantemente.

Las circunstancias que llevaron a esta locación derivan de mi acercamiento a la directiva de la iglesia con el fin de obtener autorización para realizar el estudio, mediadas por un contacto que pertenece a ella. Entre medio de una serie de reuniones donde me ofrecían gestionar facilidades para acercarme a locales de otras comunas, fui invitado a asistir al local de Esperanza 14 con el fin sólo de familiarizarme con el hecho de asistir a una iglesia pentecostal, para efectuar coordinaciones en el intertanto. Sin embargo, esas visitas iniciales, al empezar a mantenerse regularmente, con la consecuencia de irme haciendo conocido entre los fieles, se convertirían en la unidad de estudio de la tesis, donde decidí quedarme por los siguientes meses; el terreno se desarrolló en torno al local señalado durante el segundo semestre (fines de Julio a Diciembre) del año 2008, con asistencia regular a la iglesia los días Domingo, destinando otros días para realizar las entrevistas cuando fuera posible.

Estos procedimientos generaron el siguiente perfil de los entrevistados, resumido en un cuadro comparativo presentado a continuación:

	Sexo	Rango de edad	Formación profesional	Familia propia	Familia de origen	Proceso de conversión
ENT 1	H	30	Universitaria	Casado, 1 hijo*	No eran pentecostales, se han acercado después	Se acerca en la juventud (curiosidad, conoció a su esposa así), con experiencia testimonial posterior
ENT 2	H	60	Técnica, luego Universitaria	Casado, 3 hijos	Pentecostal	Nacido y criado, con experiencia testimonial posterior (profecía)
ENT 3	H	70	Universitaria	Casado (por segunda vez), 2 hijos	No eran pentecostales	Se acerca en la juventud (curiosidad, estudiaba filosofía y un amigo hace el contacto)
ENT 4	M	60	Independiente	Casada (por segunda vez), 3 hijos	Pentecostales	Nacida y criada, testimonio de reconversión (problemas personales-familiares)
ENT 5	H	40	Universitaria	Casado (por segunda vez)	Cristianos (distintas ramas protestantes)	Nacido y criado, testimonio de reconversión (problemas personales-familiares)
ENT 6	M	50	Universitaria	Casada, 2 hijos	No eran pentecostales	Se acerca en la juventud (invitada por una amiga), tiene una experiencia testimonial del evento.
ENT 7	H	50	FF.AA., Universitaria	Casado, 2 hijos	Pentecostal	Nacido y criado.

* Nacido después de los meses del terreno

Del cuadro se observa un conjunto de gente que a primera vista guarda varias similitudes, que atribuyo al efecto del muestreo por bola de nieve: se trata en general de adultos con familias formadas, la mayoría con hijos (sólo 1 excepción) y con formación universitaria (de nuevo sólo 1 excepción). Con ello como contexto, sin embargo, se observan varias diferencias: los rangos de edades oscilan entre los 30 a los 70 años, cubriendo más menos equitativamente el espectro intermedio; las influencias familiares en el acercamiento a la religión pentecostal son diversas, así como los procesos de conversión mismos, que se distinguen por condicionantes biográficos señalados entre paréntesis, a pesar de que las formas de acercamiento son similares. El dato más llamativo corresponde al de la formación profesional que no encaja exactamente con el perfil de creyente pentecostal que entregan los estudios previos sobre el tema, lo cual será comentado con más detalle en la sección de Resultados. La decisión de detener el muestreo (la bola de nieve puede agrandarse ilimitadamente) y dejar en 7 el número de entrevistas responde a estos datos y a los contenidos de las entrevistas, pues tras las primeras revisiones consideré que se presentaba bastante material común entre ellos para dar una buena respuesta a los objetivos, aunque por cierto algunos temas relacionados que surgieron y quedaron en el camino darían para tantas o más páginas de extensión como este trabajo.

Señalo además que en la muestra no están representadas mujeres en el extremo inferior (30 años) de los rangos de edad. En la práctica, están representadas de manera indirecta. Previo a la realización del terreno efectué una entrevista de prueba con una persona que cumplía con esas características (mujer, 30+ años, profesional universitaria) para delinear los posibles temas y mejor forma de realizar las entrevistas. Meses después, en el que sería el acercamiento en terreno, la persona que cumplió el rol de contacto tanto con los dirigentes de la iglesia como con las personas del local al cual yo asistía, responde exactamente al mismo perfil. La única razón por la que decidí no incluirlas como entrevistas fue porque son personas cercanas mi familia, y no me sentía cómodo tanto en términos del trabajo como en términos personales empleando ese

material. De cualquier manera, lo tuve siempre en cuenta a modo de consulta y espero que eso haya ayudado a aminorar esta carencia de la muestra.

Técnicas de investigación

La primera técnica empleada es una herramienta distintiva de la antropología: la observación participante. De ésta sabemos que “es un método para la recolección de datos en el cual el investigador toma parte en las actividades cotidianas relativas a un área de la vida social para estudiar un aspecto de esa vida a través de la observación de eventos en sus contextos naturales. El propósito de la observación participante es ganar un entendimiento profundo de una situación o tópico particular a través de los significados adscritos a él por los individuos que lo viven y experimentan” (Given 2008:598). Por tanto sigue la misma línea de mi objetivo general, en el caso del cual, tomé parte periódicamente de las instancias de reunión pentecostales, con el propósito, en términos de datos, de caracterizar la dinámica interna de sus reuniones y de complementar la información de las entrevistas con los discursos pronunciados para los fieles en cada sesión⁶.

La segunda técnica corresponderá a la entrevista abierta. Ésta intenta recopilar información mediante el proceso de “realizar preguntas sin desarrollo preestablecido a los participantes de la investigación en orden a descubrir sus percepciones en el tema de interés” (Given 2008:907). He escogido esta técnica basándome en las características de un tipo particular de entrevista abierta conocida como *entrevista focalizada*, la cual “se concentra sobre un punto o puntos muy específicos acerca de los cuales el sujeto es estimulado a hablar libremente, y que el entrevistador ha de ir planteando a lo largo de la situación, procurando en todo momento identificar lo que desea ser conocido” (Pérez 2005). Esto, dado que los puntos aquí referidos, en el caso de mi tesis ya vienen dados por los objetivos específicos planteados. Así, las entrevistas eran desarrolladas a partir de una pregunta inicial que los invitaba a narrar su acercamiento a la iglesia

o experiencia de conversión. A partir de ese hecho, que es clave para los pentecostales, se armaba una historia que llegaba hasta su situación actual para cada entrevistado, centrada en los elementos y temas que ellos propusieran como importantes en sus vidas, y que eran los que yo les incitaba a desarrollar. Esta opción fue probada mediante la realización de una entrevista previa al comienzo del terreno.

Análisis de los datos

Estará centrado en las historias mencionadas, basándose en planteamientos metodológicos sobre el acto de relatar, el cual señala que “porque es una forma de discurso que es conocida y utilizada en la interacción de todos los días, el relato es para los actores sociales una forma obvia, al hablar con extraños (ej, el investigador), de volver a contar experiencias y eventos clave” (Coffey, Atkinson 1996:56). A partir de los relatos construidos con estas entrevistas, se procedió a una codificación de los datos, disgregando cada entrevista en relación a los temas y elementos en ella planteados, y luego identificando aquellos que fueran recurrentes a lo largo de las distintas entrevistas. Se dice *temas* para referirse a aspectos de su vida e historia, personal y en la iglesia, que consideraban relevantes en cada caso para ir respondiendo la inquietud planteada, de querer conocer qué implicaba para ellos tener la condición de creyente pentecostal. Este procedimiento permite identificar preliminarmente significados asociados a esa condición, y así a la hora de abordarla los entrevistados pasaron en su discurso por los siguientes temas:

- Familia
- Intervenciones divinas
- Percepción como grupo
- Vivencias y anécdotas personales
- Dificultades (se desprende por sus numerosas menciones del tema anterior)

- Economía cotidiana
 - Dinero
 - Trabajo
- Educación
- Historia
 - De Chile
 - De la Reforma
 - De la iglesia pentecostal (particularmente de la IMPCH, los dos subtemas anteriores son complementos de éste más que nada)
- Normas de la iglesia
- Organización de la iglesia
- Relatos compartidos (bíblicos y de otras personas)
- Política
- Entorno social
- Otras religiones
 - Católicos (mención más numerosa dentro de este tema)
- Doctrina (protestante y pentecostal)
 - Cualidades de Dios
 - Espíritu Santo, poder e influencia
 - Vida después de la muerte
 - Enseñanzas bíblicas
 - Ordenamiento del mundo y de la vida cotidiana

Estos temas hicieron posible leer la historia personal de cada entrevistado subdividida en unidades significativas. Una primera lectura en extenso del material producido por las entrevistas permitió detectar los distintos posibles temas que están en la lista. Con esto se volvió a leer el material de las entrevistas esta vez centrándose en los aspectos relevantes para contestar la pregunta principal de la investigación, con lo cual algunos temas de la lista fueron quedando en segundo plano. En particular, los temas “Organización de la iglesia”, “Historia”, “Doctrina” y

“Política”, incluyendo los subtemas en los casos que corresponde, permitirían efectuar desarrollos tan extensos como para dar forma a otra tesis completa. Los dos primeros han sido abordados en distintas épocas por los estudios que existen sobre el pentecostalismo, pero se encontraban ahora matizados con las consecuencias de la división de la IMPCH en dos ramas, suceso con particular impacto en el local del estudio considerando las circunstancias de su surgimiento. En relación a “Doctrina”, abordarlo se hacía interesante por temas que surgían durante las reuniones de culto en el local, donde se interpreta la realidad social atendiendo a las enseñanzas del Evangelio. Algunas alusiones al fin de los tiempos y la realidad mundial despertaron mi interés, pero como son interpretadas en base a la Escritura, el desarrollo y discusión de los temas daba para largas conversaciones casi independientes de la pregunta central, que además requieren apoyo de conocimientos teológicos. Este tema no es dejado de lado, pero señalo que podría dar para mucha más extensión de aquella con la que aquí aparece, y de todos modos ocupa parte importante. El tema “Política” es curioso, dado que, por el modo en que están construidas las entrevistas, aparte de menciones casuales, sólo la Entrevistada 6 lo introdujo como parte del armazón de su historia personal. Indagar en las percepciones de los fieles al respecto requiere un esfuerzo más sistemático. En cualquier caso, con el Entrevistado 2 realicé varias sesiones de entrevistas como control de estos temas, en particular aquellos de Doctrina, como base para decidir si incluirlos o no en el desarrollo final.

Teniendo esto en cuenta, se identificó a partir de los temas un primer nivel de conexiones entre ellos, las cuales denominé *elementos clave* presentes en las entrevistas. Para hacer esto, se seleccionaron fragmentos del material transcrito que cumplieran con dos características: primero, ser frases que sintetizaran el discurso de los entrevistados respecto a varios temas a la vez; segundo, que esos fragmentos guardaran similitudes entre los distintos entrevistados respecto a los temas que abordaban y la manera en que eran tratados. La idea fue realizar agrupaciones de los temas que permitieran reconocer en qué aspectos de la caracterización construida los distintos entrevistados coincidían en poner énfasis, detectándose seis elementos clave:

<u>Grupo 1</u>	Elementos que vienen señalados por el tema de investigación. La definición a construir de creyente pentecostal buscada por la pregunta guía debía buscar en el discurso, como base, una caracterización general del mismo y otra acerca de Dios, al ser la deidad trina, con distintos énfasis, el eje central de las religiones cristianas.	
	Creyente Pentecostal [Creyente]	Elemento clave principal, reúne datos de todos los demás elementos, al ser fragmentos que intentan describir esta condición en sus distintas dimensiones. Central es que los entrevistados se observan como parte de y formando un grupo.
	<i>Temas implicados:</i> Familia, Intervenciones divinas, Percepción..., Vivencias..., Educación, Economía cotidiana, Normas..., Entorno social, Otras religiones, Doctrina (todos los subtemas)	
	Concepto de y relación con Dios [Dios]	Fragmentos dónde buscan describir con palabras y situados en la vida diaria, distintas facetas un Dios activo, omnipresente y todopoderoso, para ellos muy real como vivencia pero conceptualmente abstracto.
	<i>Temas implicados:</i> Intervenciones divinas, Percepción..., Vivencias..., Dificultades, Educación, Economía cotidiana, Entorno social, Doctrina (todos los subtemas)	
<u>Grupo 2</u>	Elementos clave introducidos por la perspectiva de los entrevistados en la definición, seleccionados por ser los aspectos en que más entraban en contacto los distintos abordajes a la figura del creyente que hacía cada uno.	
	Códigos morales del creyente [Moral]	Corresponde a una serie de evaluaciones morales de conductas, ideas y sucesos, derivados de las enseñanzas recibidas en la iglesia acerca de lo que se espera de un buen pentecostal al desenvolverse en la vida cotidiana.

<p><i>Temas implicados:</i> Familia, Intervenciones divinas, Percepción..., Vivencias..., Dificultades, Educación, Economía cotidiana, Entorno social, Relatos compartidos, Otras religiones, Doctrina (Cualidades..., Enseñanzas... y Orden...)</p>	
<p>Relaciones como pentecostales con gente exterior a la iglesia [Entorno]</p>	<p>Estos fragmentos refieren a las vicisitudes de relacionarse como pentecostal con personas que no lo son, interacción que suele conectarse con la historia del pentecostalismo en el país. Hablan de un espacio que se ha ido ganando y se negocia en el día a día.</p>
<p><i>Temas implicados:</i> Intervenciones divinas, Percepción..., Vivencias..., Dificultades, Educación, Economía cotidiana, Historia, Relatos compartidos, Entorno social, Política, Doctrina (Vida después... y Enseñanzas...)</p>	
<p>Situaciones personales que limitan con lo sagrado [Sagrado]</p>	<p>La figura del creyente implica aquí poder dar cuenta de situaciones concretas en que la intervención de Dios es para ellos patente, difíciles de comunicar pero que conforman un respaldo de su opción religiosa.</p>
<p><i>Temas implicados:</i> Familia, Intervenciones divinas, Vivencias..., Dificultades, Entorno social, Doctrina (todos los subtemas)</p>	
<p>Instancias en las que el evangelio marca una diferencia [Cambio]</p>	<p>Fragmentos que dan cuenta de diversas situaciones, algunas personales y otras ligadas a la historia de la iglesia, que serían distintas de no mediar la influencia del Evangelio. Lo central es la idea de cambio que introducen, aunque los niveles personal y grupal se mezclan.</p>
<p><i>Temas implicados:</i> Familia, Intervenciones divinas, Percepción..., Vivencias..., Dificultades, Educación, Economía cotidiana, Historia, Entorno social, Doctrina (Espíritu... y Orden...)</p>	

Los fragmentos seleccionados para conformar los elementos clave el Grupo 1 delimitan un marco para comenzar la interpretación de los resultados del terreno. En ese sentido, la definición del creyente debía al menos situarse entre dos polos, su figura propiamente tal, y la de Dios, la cual da cuenta del carácter eminentemente religioso de este actor social. El haber considerado hablar de Dios y no del pentecostalismo en general o del metodismo pentecostal para tratar lo religioso, hace referencia a la importancia que da esta rama del cristianismo a una relación más directa de cada creyente con Dios, principalmente por los efectos de su persona Espíritu Santo, como se expone en las secciones que siguen. El material recogido en las entrevistas introduce los cuatro elementos clave del Grupo 2, como aquello que conecta y matiza los dos polos definidos conceptualmente, por tanto lo que se realizará en el capítulo de Resultados es un ejercicio de interpretación de la relación que establecen entre sí estos seis elementos en su discurso, leídos a través de los fragmentos narrativos que los conforman, buscando un modelo que los integre semejante a un arquetipo del creyente pentecostal.

Este material ya codificado y seleccionado, complementado con mis observaciones personales como investigador, será el material discutido a lo largo del texto. De aquí en adelante los seis elementos clave serán referidos por su nombre resumido, indicado entre paréntesis cuadrados []. Los fragmentos completos correspondientes a cada uno de ellos quedarán disponibles, para ser consultados, como Anexos al final del documento; también se incluye junto a ellos una versión sintetizada de los testimonios de los siete entrevistados, así como una selección de “Metáforas y expresiones compartidas” detectadas en el lenguaje de los entrevistados. Finalmente, queda decir que este tipo de análisis estaría capacitado para ser ilustrativo del pentecostalismo, considerando que “los relatos que tienen significado y propósito transmiten su contexto en formas socialmente aceptables y moralmente contextuales” (Coffey, Atkinson 1996:67); éstas últimas formas, que se intenta acá mostrar, siendo proporcionadas por su pertenencia a la religión interpelada y el contexto así transmitido correspondería al universo de creencias pentecostal.

MARCO CONCEPTUAL

Este apartado define los conceptos que estarán presentes en toda la discusión subsiguiente, conformando los términos claves en que esta tesis se sitúa como propuesta. Estos, que denominaré conceptos guía, son: religión, lenguaje y significado, e identidad. Son conceptos generales que se complementan con conceptos más específicos y operativos vinculados de mejor manera al trabajo en terreno, y que corresponden a: “iglesia” dentro de “religión”, “narrativas y relatos” dentro de “lenguaje / significado”, y “grupo” dentro de “identidad”. Estos términos son tomados como herramientas base, y el mayor peso de la discusión conceptual se encontrará en la sección siguiente.

1 Religión

Esta será abordada desde la perspectiva de Clifford Geertz contenida en *La interpretación de las culturas*, considerando que su definición está compuesta de varias formulaciones juntas, lo cual proporciona un espectro amplio de descripción. Ahora bien, como conjunto, quizá no sea la última palabra en las definiciones de religión, pero esa discusión escapa a esta tesis. Con todo, no será tomada a ciegas, introduciendo ligeros matices que conectan con los conceptos subsiguientes.

Propiamente hablando, para Geertz religión es “un sistema de símbolos que obra para establecer vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres formulando concepciones de un orden general de existencia y revistiendo estas concepciones con una aureola de efectividad tal que los estados anímicos y motivaciones parezcan de un realismo único” (Geertz 2005:89). Partiendo por ser un sistema de símbolos, se trata aquí de que la religión comprende un conjunto de formulaciones, las cuales pueden incluir actos, hechos, objetos, que sirven para movilizar significados. Este aspecto, relativo a los

significados, es de considerable importancia, porque coincide con el enfoque usado para abordar el problema. Podemos formular que este sistema de símbolos opera como un sistema de referencia respecto al mundo, el yo, y las relaciones entre ellos (Geertz 2005:116), entendiendo por mundo todo aquello que no corresponda al sistema de símbolos propiamente tal, aunque este último, en efecto, forme parte del primero⁷.

Al proponerme indagar en los significados asociados al hecho de ser un creyente pentecostal, estamos hablando de estas concepciones que, según menciona Geertz, la religión formula relativas a un orden general, en tanto esos significados, como las concepciones nombradas, se relacionan con el mundo en un doble sentido: articulan para las personas, creyentes en este caso, una manera tanto de entenderlo en su conjunto, como de desenvolverse en él, una orientación para la vida diaria que a su vez opera modelando el mundo donde se despliega (Geertz 2005). Lo importante en ambos casos son los símbolos que transportan tales concepciones: maneras de vestirse, maneras de hablar, de relacionarse con el resto, tanto como ideas acerca de nuestro lugar en el mundo, que son impulsadas, si lo entendemos desde el punto de vista de este autor, por estados anímicos y motivaciones. Acá sin embargo es importante señalar que el autor no aborda la religión sólo en términos de sus símbolos, pues si bien éstos son los que sustentan los estados anímicos y motivaciones, éstas a su vez derivan la religión hacia la práctica al “suscitar en el fiel cierta serie distintiva de disposiciones (tendencias, aptitudes, propensiones, destrezas, hábitos, inclinaciones) que prestan un carácter permanente al flujo de su actividad y a la calidad de su experiencia” (Geertz 2005: 93). Es un factor a tener en cuenta aunque esta tesis no se proponga estudiar todo el sistema religioso pentecostal, centrándose de acuerdo a los objetivos en el aspecto discursivo. En esa línea, reconozco que aquí se trabaja con una cierta preeminencia de lo relativo al lenguaje religioso por sobre sus manifestaciones en la práctica, pero de modo tal que esta relación no es determinante en el sentido de que el primero condicione totalmente a la segunda, sino que justifica su abordaje de manera – en este sentido relativamente – separada.

Siguiendo esa línea, vemos que la definición de Geertz intenta dar cuenta de los alcances de la religión en lo que va desde las concepciones a las disposiciones, con el fin de cubrir distintos efectos sobre la vida de las personas: “Lo que hace socialmente a la religión tan poderosa, por lo menos con frecuencia, es esta manera de colocar hechos próximos dentro de conceptos últimos. La religión altera, a veces radicalmente, todo el paisaje que se presenta al sentido común, y lo altera de maneras tales que los estados anímicos y motivaciones suscitados por las prácticas religiosas parecen supremamente prácticos y los únicos que son sensatos adoptar atendiendo a como son ‘realmente’ las cosas” (Geertz 2005: 115). Ese cómo-son-las-cosas es lo que el autor llama la perspectiva religiosa, y que en suma lo que hace es vincular nuestra vida cotidiana con una realidad más amplia, indeterminada, que la corrige y completa. Pero esa realidad más amplia es un indeterminado precisamente porque va más allá de lo social, no podemos sino rechazarla o aceptarla, creer o no creer en ella. A efectos de la tesis, nótese por un lado que según el texto la perspectiva religiosa es *suscitada* por la práctica (y es lo que en el cotidiano la articula como fenómeno); pero de acuerdo a su misma definición, como veíamos en el párrafo anterior, es *sustentada* por el sistema simbólico religioso. Hay en ello una contradicción permanente, pero no de la definición de Geertz, sino de la religión como fenómeno, al añadir la dimensión de las cosas sagradas a las vidas de los creyentes. Cómo lo plantea Eliade, historiador de las religiones: “Al manifestar lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en otra cosa sin dejar de ser él mismo, pues continúa participando del medio cósmico circundante. [...] En otros términos: para aquellos que tienen una experiencia religiosa, la Naturaleza en su totalidad es susceptible de revelarse como sacralidad cósmica. El Cosmos en su totalidad puede convertirse en una hierofanía” (Eliade 1968: 12) La experiencia religiosa amplía casi infinitamente los límites del mundo del individuo, en este acercamiento a la totalidad. Bajo esta situación tan – potencialmente – extrema, será el lenguaje quien se encargué de contener las posibilidades de lo sagrado en un constructo accesible a los sujetos creyentes: así, si la perspectiva religiosa es suscitada por la práctica, volviendo sobre Geertz, sus fundamentos descansan en el lenguaje y

mediante él se sustenta en el tiempo. Diríamos que es en el lenguaje propio de una religión donde encontramos formulado el cómo-son-las-cosas que hace el vínculo con una realidad más amplia, o dicho de otra forma, la llamada perspectiva religiosa tiene asociado un discurso correspondiente. Esto se condice con una de las propiedades del lenguaje, que consiste en ser “capaz de trascender por completo la realidad de la vida cotidiana. Puede referirse a experiencias que corresponden a zonas limitadas de significado, y abarcar zonas aisladas de la realidad” (Berger, Luckmann 1968:58). Pero antes de abordar el concepto de lenguaje que entra en contacto con otros temas, hay que acotar las modalidades de discusión de la religión en esta tesis.

1.1 Iglesia / Pentecostal

Toda la discusión que sigue sobre religión remite de un modo u otro al pentecostalismo que proporcionará sus manifestaciones concretas. Cada vez que sea posible, para hablar del pentecostalismo, lo haré en términos de una religión, principalmente para poder realizar el análisis con los planteamientos recién expuestos. Ahora bien, en distintas partes de esta tesis hablo de “iglesia” en vez de “religión”: mi uso de la primera palabra puede ser considerado coloquial, ya que no implica una definición sociológica, sino que se refiere a una identificación concreta de las distintas agrupaciones religiosas. Generalmente es “Iglesia...”, continuado por sus denominaciones más específicas como “bautista”, “de Dios”, etc. Por cierto, cada iglesia como tal implica una religión, pero así puedo referirme a ellas en términos concretos, y aunque se use el término religión, definido, cuando se entre en análisis, se usará el término iglesia para descripciones, o referencias menos amplias al mundo pentecostal.

Se hace necesario realizar también una distinción, para referirse a la religión que nos interesa, entre los términos ‘evangélica’ y ‘pentecostal’, porque es este último el que utilizo en la formulación de los objetivos para acotar el concepto de religión. El primero es el más amplio que se utiliza para referirse como conjunto

a las iglesias de la rama protestante en nuestro país, sin perjuicio de los distintos grados de cercanía que cada iglesia particular tenga con la reforma protestante original. De hecho, aún las encuestas de opinión pública, en ciertas secciones, utilizan el término para diferenciar segmentos de la población creyente de sus contrapartes católicas⁸; para hacerles justicia, cuando las preguntas son más específicas, estas encuestas sí distinguen católicos de protestantes, y dentro de éstos últimos señalan subdivisiones. Teóricamente, el término 'evangélica' ha sido acotado en estudios clásicos sobre el tema como el de los años 60 de Lalive d'Épinay sobre el protestantismo chileno, dónde dice que se refiere a: "todos los miembros de los movimientos religiosos de la 'gran familia protestante', sean pentecostales, metodistas, bautistas, etc. Reservamos generalmente la designación de protestantes a los fieles de las denominaciones llamadas históricas o tradicionales, oponiéndolos a las pentecostales" (Lalive 1968:29-30). Aún así, puede ser algo confuso, particularmente por el empleo que se le da por la gente común y corriente, e incluso entre las mismas personas a quienes representa tal denominación, pues como dice Eugenio Araya en un estudio histórico sobre iglesias evangélicas en Chile: "Ellos mismos se autocalifican de 'evangélicos' y en Chile esa palabra ha pasado a ser, prácticamente, sinónimo de pentecostal, al revés que en Alemania, por ejemplo, en donde evangélico es un luterano y el pentecostal no es considerado evangélico, sino pentecostal" (Araya 1999:25) Para no seguir con una discusión relativa a los nombres, fue que decidí reducir el problema a la observación de grupos *pentecostales*, todavía parte de los que se conoce genéricamente como evangélicos, pero con una definición propia que está clara tanto entre los teóricos como entre sus creyentes, según los estudios revisados.

¿Qué quiere decir, entonces, pentecostal? Si uno tuviera que decirlo refiriendo tanto a la opinión común sobre ellos como a distintos estudios sobre el tema, se menciona como uno de los grandes rasgos distintivos el hecho de que los protestantes pentecostales destacan de otros grupos religiosos por la efusividad de sus creencias, manifestada en sus comportamientos. Esta manera de comportarse, observable en sus prédicas en la calle, en la agitada actividad de las

reuniones en sus lugares de culto, tiene su razón de ser. Pasando a las definiciones, la de Carmen Galilea lo deja muy claro: “El nombre de pentecostales proviene de su creencia que la comunicación del Espíritu Santo no fue un hecho singular y aislado, sino que sigue realizándose a través del tiempo. El Espíritu Santo sigue manifestándose a los creyentes y con manifestaciones sensibles extraordinarias, como lo hizo el día de Pentecostés” (Galilea 1990:6). Estos hechos están narrados en el Nuevo Testamento, concretamente en el capítulo 2 de los Hechos de los Apóstoles. El contacto con el Espíritu Santo está detrás tanto de las manifestaciones más radicales (como el don de lenguas), como de la conducta habitual que incluye cantos en las iglesias o la predicación. Esto, porque los creyentes pentecostales han adquirido una nueva vida en Cristo que urge por ser comunicada. Lo central finalmente es que para la denominación de “pentecostales” se hace, en general, hincapié en la importancia que tiene para la religión aludida la experiencia de bautismo por el Espíritu, como fue señalado en la cita.

2 . Lenguaje / Significado

Retomando el asunto planteado al final del punto uno, hay que señalar que para abordar en este trabajo el discurso pentecostal, es necesario situarse en el campo del lenguaje. Para esto se toma como base la definición de Berger y Luckmann en *La construcción social de la realidad*, la cual señala que “el lenguaje, que aquí podemos definir como un sistema de signos vocales, es el sistema de signos más importante de la sociedad humana” (Berger, Luckmann 1968:36) Entendiendo en su texto los signos como significados objetivados y compartidos socialmente. Una perspectiva similar es la que mantiene Clifford Geertz, ya que en sus planteamientos, cuando habla de significado hace referencia, específicamente, a estructuras de significación. En ambos casos se trata de conjuntos coherentes, y además con el añadido de considerar la significación como algo que no es individual e inescrutable, sino público: al tener un referente

común las distintas formas que tienen las personas de interpretar los hechos sociales, todos pueden entender sobre un acontecimiento u objeto algo relativamente similar. Compartimos formas de ver el mundo, pero al mismo tiempo eso no quiere decir que todos estemos de acuerdo, sino que podemos comprendernos en nuestras acciones y palabras, al menos hasta que, por ejemplo, vamos a otro país y la gente hace las cosas de manera distinta. Pero en específico, de lo que se trata con las estructuras de significación, es que, según Geertz, cuando las asimilamos podemos conversar con las personas que funcionan con ellas. Así, respecto al significado en un enfoque antropológico, cuando se trata de averiguar sobre algo, en mi caso, sobre la condición de creyente pentecostal, según este autor “aquello por lo que hay que preguntar no es su condición ontológica [...] aquello por lo que hay que preguntar es por su sentido, y su valor [...], lo que se expresa a través de su aparición y por su intermedio” (Geertz 2005:24-25).

Estos lineamientos se entroncan con el tema religioso, al momento de considerar la distintiva característica de éste último de ponernos en contacto con una realidad más amplia, de carácter sagrado. Dentro del lenguaje, “cualquier tema significativo que de esta manera cruce de una esfera de realidad a otra puede definirse como un símbolo, y el modo lingüístico por el cual se alcanza esta trascendencia puede denominarse lenguaje simbólico” (Berger, Luckmann 1968:59). Siendo el religioso un ejemplo destacado de lenguaje simbólico, considerando el papel de intermediario que tiene al formular de manera sistemática y duradera una aproximación a lo sagrado, que es aquella que el creyente recibe y adopta a manera de un *discurso religioso compartido*, como mínimo en términos institucionales de una iglesia que lo suscribe. Lo interesante es que siendo una dimensión que trasciende lo social, es difícil ver los límites de lo que se pueda decir sobre lo sagrado. Los autores señalan a la religión como uno de los mayores sistemas de que dispone el ser humano en el cual “el lenguaje construye entonces enormes edificios de representación simbólica que parecen dominar la realidad de la vida cotidiana como gigantescas presencias de otro mundo” (Ídem). De acuerdo a la definición de religión planteada, su influencia

sobre la vida cotidiana, en la sociedad de los sujetos creyentes involucrados, debiera ser una de las manifestaciones más observables de este edificio de representación. A lo largo de esta tesis se utilizará recurrentemente el concepto de *vida cotidiana* como la versión ejemplar de otros términos similares (por ejemplo vida en sociedad, vida compartida) en tanto la idea de que “la vida cotidiana se presenta como una realidad interpretada por los hombres y que para ellos tiene el significado de un mundo coherente” (Berger, Luckmann 1968:36) es coherente con la intención señalada anteriormente de considerar el aspecto discursivo como nuestro objeto central de interés. Si “el simbolismo y el lenguaje simbólico llegan a ser constituyentes esenciales de la realidad de la vida cotidiana y de la aprehensión que tiene de esta realidad el sentido común” (Ibíd.:59), la figura del creyente pentecostal es interesante en tanto concentra y expresa a la escala de sujetos concretos contenidos tan abstractos como puede llegar a serlo una religión en tanto aquello que, por decirlo así, sostiene un mundo.

2.1 Narrativa / Relatos

De los lenguajes simbólicos al discurso religioso, se llega finalmente a las narrativas pentecostales. La unidad mínima del lenguaje que aquí se considera es, en todo caso, la del relato, el cual en la sección de metodología quedó definido como una forma discursiva que se usa en la interacción diaria. Para que no hayan confusiones, considero a la entrevista como conteniendo una serie de distintos relatos en función de los temas que se van tocando, y cuyo contenido agregado vendría dando lo que son las narrativas. De acuerdo a una definición que la antropóloga Catherine Riessman arma contrastando distintos enfoques “*las narrativas personales son, en el fondo, unidades de discurso creadoras de significados*. Son de interés precisamente porque los narradores interpretan el pasado en relatos, más que reproducir el pasado como fue” (Riessman 2000:19). Esta interpretación propia de las narrativas les da a los relatos la forma agregada de un conjunto más menos coherente en el cual para el caso de los pentecostales vendría siendo la religión quien media la creación de esos significados. Con todo,

lo que aquí me interesa reside en las variantes concretas de ese proceso, abordando las narrativas pentecostales en torno a la figura del creyente, en el sentido de que ésta sería capaz de expresar algunas 'verdades' acerca de su religión en el sentido que la misma autora la da este término en este contexto: "Las 'verdades' de las explicaciones narrativas no residen en su representación fiel de un mundo pasado, sino en las cambiantes conexiones que forjan entre pasado, presente y futuro" (Ibíd.:20). Por lo tanto al hablar de sí mismos en tanto creyentes pentecostales lo que estarán haciendo los sujetos entrevistados es construir esas cambiantes conexiones, es decir, sintetizar tanto los recorridos de sus vidas como los lineamientos de su religión. La realización de una síntesis similar, en gran parte del material bibliográfico que revisaremos en la sección de antecedentes ha sido trabajada en función del concepto de 'identidad', por lo cual se hace necesario abordar sus connotaciones.

3 Identidad social

Un problema de entrada con el concepto de identidad es que, al ser el que está más imbricado, al nivel del material empírico, con el problema no resuelto de la identidad pentecostal (valga la redundancia), ha recibido distintos tratamientos por los autores que han abordado el problema, y en específico, no sólo en algunos casos nunca declaran explícitamente bajo qué enfoque de identidad están hablando, sino que el problema es mirado desde distintas ópticas, lo cual trae aparejada la dificultad de que si bien la sociología y la antropología presentan cercanías, la psicología va algo más allá y vamos más lejos cuando se considera la teología. Dado que el problema teórico del concepto de identidad excede los márgenes de esta tesis, he decidido utilizar una variante del mismo que permite dialogar con muy distintos autores. El proponerla, Henri Tajfel se topó con dificultades similares a las que estoy planteando. En esa línea, este autor evita usar el concepto de "identidad" en su libro *Grupos humanos y categorías sociales*, por encontrar que frecuentemente se entra en discusiones estériles acerca de qué quiere decir tal concepto. Para poder centrarse en el análisis de las interacciones

sociales, utiliza una versión acotada del mismo, en sus palabras: “entenderemos por *identidad social* aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (Tajfel 1984:292). Al considerar la pertenencia a un grupo, y diríamos en esta situación, la condición de pentecostal, sólo como una parte del discurso de los sujetos acerca de sí mismos, a primera vista pareciera quedar abierta la posibilidad de discutir qué tan importante es esa parte creyente respecto a otras identificaciones del individuo en la vida cotidiana. Pero de acuerdo a la perspectiva de Geertz, esa condición es central para el sujeto de ese discurso en tanto la única que se corresponde con la realidad última de las cosas como ésta es definida por la religión. Por último, el concepto de grupo contenido en la definición de Tajfel termina de presentar la conexión de la identidad con la religión.

3.1 Grupo

Lo utilizaré a nivel de análisis para abordar el tema de la pertenencia en los distintos sujetos entrevistados y observados a una unidad mayor, en nuestro caso una iglesia, y en último término una religión. Este término, para ir al grano, ha sido tomado concordantemente también de Henri Tajfel, autor que utiliza criterios bastante prácticos dentro de un enfoque general psicológico en su argumentación. Para definir grupo, parafrasea a un historiador e intenta simplificar los alcances de la definición diciendo, básicamente, que un grupo es un conjunto de personas que sienten que son un grupo (Tajfel 1984:264). Pero esta definición viene matizada por tres componentes asociados a esa identificación con un grupo, que son los siguientes: “componente cognitivo, en el sentido del conocimiento de que uno pertenece a un grupo; componente evaluativo, en el sentido de que la noción de grupo y/o de la pertenencia de uno a él puede tener una connotación valorativa positiva o negativa; y componente emocional, en el sentido de que los aspectos cognitivo y evaluativo del grupo y de la propia pertenencia a él pueden ir acompañados de emociones [...] hacia el propio grupo o hacia grupos que

mantienen ciertas relaciones con él” (Tajfel 1984:264). Lo interesante de estos componentes es que el autor los trata como variables, de hecho él resalta la palabra *puede* cuando esboza la definición: quizá ciertos componentes aparezcan más delineados que otros. Además, en el mismo texto se señala que no es un intento de teoría social general, ya que la idea no es, por ejemplo, recortar el paisaje social en un conjunto de grupos definidos, tomando en cuenta que las personas interactúan en todo momento a la vez como individuos y como parte de uno o más grupos. Pero si una identificación con cierto grupo viene acompañada de esos componentes (cognitivo, evaluativo, afectivo), se hace válido poder decir, descriptivamente, que estamos en presencia de actitudes grupales. Este concepto adquiere mayor valor cuando observamos sus posibilidades para la pregunta sobre la condición de creyente pentecostal: en el contexto de pertenencia a un grupo, las narrativas sobre tal condición debieran ser compartidas (más coherentes entre sí) al interior del mismo, al tiempo que se introduce cierta variabilidad al referirse a otros grupos dentro de la sociedad, cuando los sujetos hablen de ellos en tanto individuos. De todos modos, se evita así abordar al pentecostal como un sujeto aislado, y pregunta menos por su extrañeza que por su lugar en nuestra sociedad.

Misteriosos son los caminos del Señor

ANTECEDENTES

El camino que se presenta adelante, con dos interrogantes que responder: primero, describir un conjunto de significados asociados a la condición de creyente por los miembros de una misma religión pentecostal; segundo, describir el desarrollo de esa condición a través de la historia personal de los miembros referidos, tiene sus precursores. Estas preguntas se han abordado con un enfoque distinto al que se ha presentado hasta este punto, o de manera secundaria en relación a objetivos más amplios, en una serie de trabajos previos sobre el pentecostalismo en nuestro país (con una excepción). De ninguna manera he resumido aquí aquellos textos así como al mismo tiempo he escogido los más representativos, es decir, los más citados a la hora de abordar el tema pentecostal en Chile, pero creo que representan un corpus consolidado de estudios. Etnografías detalladas sobre el mundo pentecostal ya se encuentran en estos textos que acá se presentan, y repetir lo ya dicho sería un despropósito. Por ponerlo de otro modo, mi pregunta acerca de cómo se expresa la condición de creyente pentecostal, podría responderse – en algunos casos indirectamente, en otros más directamente – tomando aisladamente uno de los textos y seleccionando aquellas partes que conectan con mi tema. Por lo cual trataré de mostrar sus planteamientos como un conjunto, para que dialoguen entre ellos (y no tener que discutirlos en extenso uno a uno), señalando así todos aquellos puntos donde mi propuesta puede insertarse como una innovación interesante, y también el punto en el cual se hace necesario volver al terreno.

El primer texto corresponde a un investigador peruano, Ángel Espinar Álvarez, el cual en su ponencia *Los discursos de la identidad pentecostal* presenta unos planteamientos similares a la línea de esta tesis. Partiendo de la idea de que existe una identidad pentecostal, este autor la aborda como una referencia narrativa de la persona a sí misma, y así en el caso específicamente pentecostal encontramos un proceso de construcción de identidad mediante “las representaciones que los mismos sujetos construyen a partir de sus experiencias.

Este proceso de reflexión entre los fieles pentecostales tiene lugar adoptando la forma de narración de la historia de la vida, en la construcción narrativa de la propia biografía, tanto para uno como para los demás” (Espinar Álvarez 2002:s/n). Aquí encontramos las dos variables que están puestas en juego en los objetivos específicos: los significados asociados a la condición de creyente, en lo que Espinar Álvarez aborda como representaciones, y el desarrollo de los mismos en el discurso que debiera operar como una elaboración de su desarrollo histórico en la vida personal de cada sujeto entrevistado. Es por ello importante notar que respecto a la experiencia vivida siempre se trata de un acceso, por así decirlo, de segundo orden, donde cada creyente es invitado a formular un esquema de tal proceso, pero este acceso diferido y rearmado de la experiencia es como hemos visto la principal característica de los relatos. Así la idea es generar material descriptivo tanto de temas como maneras recurrentes de organizar el discurso que sean propias del pentecostalismo, y el texto revisado resume una perspectiva común a casi todos los trabajos sobre el tema: “el carácter biográfico está plasmado en los eventos significativos de la vida pentecostal: conversión, sanación, bautismo, ministerio, etc., pero sobre todo en la condición temporal de la existencia en la que Dios interviene y que marcan en la vida del creyente un antes y un después. Los relatos de conversión tienen este esquema de dos tiempos, los conversos reconocen en las historias de sus vidas una “vida antigua” y la “vida nueva” a partir de la intervención divina y el cambio operado en sus vidas” (Ídem.). La división entre un *antes* y un *después* en las narrativas biográficas es además el punto de partida de todas las demás elaboraciones teóricas de la identidad que veremos, por lo tanto parece apropiado seguir ese mismo camino aquí. Ahora bien, a partir de ese rasgo común encontramos una serie de diferencias en torno a la manera de entender el discurso que habla de una vida nueva tras la conversión.

Para Espinar Álvarez la idea de trama respecto a la identidad es central. Aquí el pentecostal adquiere una identidad narrativa que opera en tres momentos: el primero es el campo pentecostal que corresponde a los conceptos de que se dispone sobre la práctica religiosa, lo que podría llamarse el vocabulario técnico pentecostal; el segundo momento es la simbolización de esa práctica que se

encuentra en sus relatos de conversión, en sus cantos y prédicas; el tercero es la comunicación y socialización de todo este discurso. Lo que destaca es la influencia que adquiere este tercer momento, ya que al ser el proceso retroactivo los contenidos de las simbolizaciones se van viendo alterados a medida que son puestos en circulación, y respecto al primero momento, finalmente la experiencia sólo se hace significativa en tanto es posible de ser simbolizada para ser compartida. Si bien ese proceso es cercano a las teorías de Geertz, Berger y Luckmann que se han presentado, el autor la lleva al extremo con miras a afirmar la identidad – en tanto conjunto coherente – contra la práctica – que es multiplicidad – determinando que “la identidad pentecostal sólo se construye narrativamente, a no ser que la identificación de los fieles se pierda en la serie de episodios de sus prácticas pentecostales, con lo cual sería imposible pensar una identidad pentecostal, o terminemos generalizando una identidad concebida esencialmente” (Ídem.). A través de su esquema el autor configura una narrativa en construcción permanente, una noción interesante, pero queda la duda por qué se debe dejar afuera la práctica para conformar una identidad, si parte del proceso implica volver a la misma constantemente. Esta opción tomada de que el discurso en cierta forma se cierre sobre sí mismo es especialmente llamativa cuando otros autores han abordado el mismo dilema de manera diferente.

Es el caso del trabajo de Carmen Galilea, *El pentecostal. Testimonio y experiencia de Dios*, desarrollado en 1990 dentro de una serie de estudios religiosos, y más específicamente, enfocados al mundo pentecostal como actor relevante en el mapa religioso de nuestro país. En este estudio se presenta un abordaje cualitativo del movimiento, y lo interesante es que al finalizar el texto se propone un arquetipo de convertido al pentecostalismo, cuyas principales características podemos contrastar con el modelo anterior. Estas me parece se articulan en torno a dos componentes. El primero de ellos lo llamaré el componente religioso de la caracterización, el cual está centrado en la fe. En ella se articula una imagen del pentecostal converso que: “entiende su conversión como aquello que permite a un individuo cambiarse a sí mismo. En ese cambio, la fe es el elemento insustituible. Fue ella la que le dio la capacidad de llegar a

hacerse otro” (Galilea, 1990:117). Hay que observar de partida que la descripción que acá se propone deja un poco de lado, si bien explícitamente, al grupo de creyentes nacidos y criados en la iglesia, en razón de que habría una distancia con respecto al grupo de los conversos: la expresión e intensidad de la vivencia religiosa serían menores en ellos (Galilea 1990). Uno podría preguntarse entonces qué tipo de vivencia religiosa desarrollan aquellos miembros que son pentecostales de nacimiento⁹, y en verdad, si bien el texto no los aborda en profundidad, si deja clara la diferencia en el sentido de que la experiencia del nacido-y-criado tendería a la pasividad, distinguiendo así lo que yo llamaría una fe receptiva de una fe activa como la del converso. En términos de nuestro problema, es importante aquello que comparten ambos al expresarse como pentecostales, y construir la descripción sobre elementos que aparecen atenuados en parte del grupo descrito, es problemático. De aquí en adelante se tendrá presente esta dificultad porque en el fondo las narrativas pentecostales siempre se han trabajado centrándose en la conversión.

Avanzando en su propuesta, una diferencia establecida por la centralidad que ahora ocupa la fe para el pentecostal aquí descrito se evidencia en cómo ésta pasa a ordenar el mundo, es decir, se convierte en el punto de referencia cuando las explicaciones habituales, que se comparten con las demás personas de nuestro entorno, aunque no sean creyentes, se hacen insuficientes. Así, para un creyente “la providencia del Señor le explica lo inexplicable y le confiere inteligibilidad a lo que carece de sentido” (Ibíd.:118). Pero esto no corresponde a una concepción de la fe elaborada en abstracto, sino que se percibe una inmediatez de la presencia del Señor, de las respuestas que proporciona, que hace de ella parte de la cotidianeidad, y encontramos así un aspecto práctico de la fe, que se presenta en la forma de un mensaje: “La idea de que el Señor pueda dar solución a los asuntos de la vida diaria y lo que es más, a problemas sobre la vida y la muerte, el pecado y la enfermedad, la desgracias y la razón de existir tiene que ser una novedad absolutamente atractiva para quienes oyen ese mensaje religioso” (Ibíd.:126-127). Se vuelve así al tema de la práctica como en el autor anterior, acá siendo que el paso a una nueva vida implica toda una

dimensión que excede la dimensión narrativa de la identidad pentecostal, en tanto tras recibir el nuevo credo, el creyente es retratado como pasando a un estado distinto en el cual “cree firmemente estar en la verdad, pero en una verdad viva que da la razón de su existencia y que pide una respuesta en la fe, no sólo de palabra, sino de obra. Esa obra es la que se expresa en un cambio en sí mismo. Por lo tanto, la conversión lleva consigo la creación de un patrón de conducta” (Ibíd.:118). La creación de un patrón de conducta es un fenómeno no menor para la vida cotidiana de los individuos, dado que no involucra sólo al creyente, sino a toda la gente que interactúa con él regularmente. Pero acá precisamente encontramos en la figura del *mensaje* aquello que permite conciliar el discurso y la práctica. Galilea hace una cita del obispo de la misma Iglesia que visité en este estudio donde se definen los márgenes y alcances del discurso pentecostal, así este declara que: “la base de nuestro mensaje es tratar de conseguir que el hombre busque a Dios, que tenga relación con Dios de manera que cambie, que mejore su vida porque Dios es la base de todo bien humano” (Ibíd.:120). Por un lado, vemos que el trasfondo del discurso pentecostal en tanto mensaje es provocar el patrón de conducta de la cita anterior, con lo cual debe considerarse que si se quiere hablar de identidad pentecostal (aunque Galilea no se basa en este término) discurso y práctica están interrelacionados, la segunda siendo complementaria, en su multiplicidad, de la unidad que sugiere el primero. Por otro lado, la forma de Galilea de conciliarlos, que viene dada por el segundo componente clave del arquetipo del creyente, al cual nombraré componente individual, supone que la experiencia de la conversión se basa en la voluntad, la cual es colocada por el sujeto en una búsqueda consciente para encontrar a Dios, donde el sujeto puso “su voluntad sincera para encontrar al Señor” (Ibíd.:117). Si bien reconoce que las formas de acercamiento iniciales al movimiento son diversas, para que se consolide la conversión está necesariamente implicada esta búsqueda. Entonces, aunque se recupera el tema de la práctica, se hace mediante un patrón de conducta que aparece como una opción deliberada. Este creyente pentecostal descansa en último término en un componente menos vinculante que una narrativa en construcción permanente, que depende casi plenamente del

individuo. Eso sí, esta propuesta cuenta con el valor añadido de reintroducir el aspecto plenamente religioso en tanto la búsqueda supone un acto de fe, tema que se retomará más abajo.

Una tercera perspectiva sobre el creyente Pentecostal, esta vez desde la psicología, intenta conciliar los aspectos narrativo, práctico e individual que hemos visto. El aporte con que este estudio, *Identidad de las personas convertidas a la Iglesia Metodista Pentecostal*, se plantea, es relacionar la conversión y la identidad personal, particularmente se propone identificar las claves que permiten la emergencia de la misma en creyentes conversos (Masías-Hinojosa et ál. 2008:7), retomando explícitamente el concepto de identidad. Entrando al estudio propiamente tal, su propuesta es resumida de esta manera por los autores: “Proponemos que tales identidades son construidas por medio de cinco anclajes de identidad, entendidos como aquellos pasajes que se consideraron cualitativamente claves para soportar e identificar un tipo de discurso público. También los entendemos como una vía de acceso a los acontecimientos de vida y como parte de lo que consideramos una clase original de subjetividad en la sociedad chilena” (Ibíd.:7). Al igual que este estudio, yo he propuesto acceder a los acontecimientos de vida a través de un discurso público y lo más destacado de esta propuesta es que presentan una oportunidad de vincular los dos textos hasta ahora expuestos. En directa relación con las preguntas que se abrieron en los párrafos anteriores, se introduce un concepto que guarda muchas similitudes con el “patrón de conducta” rescatado del texto de Galilea: acá se habla de “práctica de vida”. En la caracterización del pentecostal se introduce como un aspecto más bien pasivo, pues tal como leemos: “Para que tales anclajes se identifiquen con una práctica de vida, requieren que el convertido adopte una posición diferenciada en sus relaciones, como consecuencia de participar e internalizar el valor propuesto por la IMPCH” (Ibíd.:16). Pero a pesar de ello, es notorio observar que esta participación e internalización señalan que se realiza narrativamente, en tanto los anclajes de personalidad se componen con mensajes tomados del discurso institucional de la iglesia. A saber, la definición de sí mismo en relación con el Otro (Dios), los semejantes y los demás se vincula con conceptos de Dios y ser

humano que allí se manejan; la continuidad vital del sí mismo con la idea de una salvación presente; los cambios producidos en la mismidad con el proceso de bautismo y conversión; el proyecto de vida a la posibilidad de seguir una vida santa; y la trascendencia al más allá con la salvación. Lo que de esta manera se conforma es una identidad que es “soportada en anclajes del discurso que tienen una organización particular, en los cuales operan mensajes religiosos (conceptos valor) relacionados con una plataforma ideológica (evangélica pentecostal)” (Ibíd.:21). De esta manera, la figura del creyente surgiría de una negociación narrativa entre la historia personal de cada sujeto con el discurso de referencia que proporciona la iglesia. El proceso de conversión supone así la participación en esa narrativa, proceso que va un paso más allá de ser un proceso solo psicológico. En *Perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile* de Matthew Bothner, se entregan más señales acerca de esta participación, considerando que “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’” (Bothner 1994:276). Esta estructura reside en el lenguaje, lo cual no es extraño si consideramos que el autor también toma esta idea de Berger.

Sin embargo, encontramos que el patrón de conducta postulado por Galilea, o la práctica de vida de Masías-Hinojosa et. al, seguirá haciendo ruido en la narrativa, de una manera tal que también lo encontramos en Bothner. De nuevo encontramos la referencia a un cambio, el cual se trata en este caso de 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, 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” (Ibíd.:280). Estas nuevos valores que le son enseñados son tratados por el autor en términos de un cambio cultural, y nosotros podríamos entenderlo, desde nuestro marco teórico sobre religión, como que los sujetos, pentecostales en este caso, han adquirido nuevas formas de interpretar y actuar sobre los

hechos sociales. Hay un cambio en las actividades de la vida cotidiana que constituye aquello que debiera verse reflejado en el discurso público. Sin embargo, este cambio está sostenido por un lugar similar a la “posición diferenciada” producto de internalizar el mensaje pentecostal, que se había señalado para el texto anterior. En suma, se trata nuevamente de un componente individual el que sostiene la condición de creyente: “Las condiciones psicológicas asociadas a sus esfuerzos por mantener y desarrollar esta ‘unción interior’ modifican su cultura, al transformar sus actitudes, expectativas, valores, ética del trabajo y estilo de vida” (Ibíd.:288). De nuevo, el cambio que va desde las actitudes hasta el estilo de vida, aparece más bien como una consecuencia del aspecto psicológico¹⁰. En vez de considerar una condición psicológica, sería más productivo considerar la participación en una narrativa que se construye y reconstruye de manera constante, en su comunicación y socialización, como se había esbozado que podría ser socialmente más vinculante respecto al texto de Espinar Álvarez.

Si bien el texto de Masías-Hinojosa et. al. parecía resolver estos problemas, el problema de los anclajes, y el motivo por el cual no se ha asimilado de manera completa esta propuesta en nuestro estudio (y que a su vez, nos mueve a hacer uno propio) es esa “posición diferenciada” desde la cual se participa-de e internalizan valores. Creo que presenta la misma dificultad que la búsqueda consciente y deliberada que orientaría al converso en el texto de Galilea, en tanto es “adoptada” lo cual supone de nuevo una apelación a la voluntad como punto de apoyo. Si volvemos a la autora, leemos: “el trayecto hacia la conversión, cuyo último paso es aquel acto de fe que acepta con certidumbre que encontró la verdad religiosa, lleva implícito la voluntad del individuo. El quería y deseaba llegar a esa experiencia. La inteligencia del hombre aprueba la verdad religiosa y descansa en cierta evidencia que aleja todo asomo de vacilación. Esto se produce por la inteligencia, pero movida por la voluntad, la cual impulsa a aquél a dar ese paso final” (Galilea 1990:72). Una posición diferenciada en las relaciones, la inteligencia aprobando a la verdad, el impulso hacia el paso final de fe: tienen todas en común ser producto de reflexiones. Si bien sería insulso afirmar que el

expresar y definir la condición de creyente no es también producto de una reflexión, el desarrollo, la historia de una conversión o pertenencia a la religión pentecostal del que esa reflexión da cuenta, aunque no es un proceso inconsciente, no puede ser ni en todo momento ni eminentemente una reflexión. Una vida como creyente pentecostal supone un proceso que puede ser rastreado a través de la historia personal, la cual pone en juego contenidos, pero situándolos en distintos momentos de una trayectoria, con explicaciones, motivos, conexiones que se hacen en el presente pero que hablan de cambios en el pasado, y que se seguirán haciendo en el futuro: creo que el problema va con el concepto de identidad, ya que el bautismo y conversión se asocian a la adquisición de una identidad sólida, completa, asociada a la nueva vida, como si el creyente pentecostal quedara establecido de una vez para siempre. ¿Es eso lo que declaran en sus relatos? Por eso propongo revisarlo una vez más en el terreno. Como pista, tenemos el concepto de identidad social de Tajfel que presentaba *más que una identidad, una identificación*, en relación a componentes que pueden ir variando en el tiempo.

Así, no se trata tampoco de negar la importancia de la experiencia del bautismo en el Espíritu. Como sabemos, se trata del rasgo más característico del movimiento pentecostal, en el sentido que de él incluso deriva su nombre, y es uno de los fenómenos que ha concentrado el mayor interés de los estudios sobre el tema. Al mismo tiempo, hay que notar algunos detalles. Ya en los años sesenta notaba Lalive D'Épinay que "la búsqueda del Espíritu, que fue el objetivo de los fieles del pastor Hoover, y del cual los pastores pentecostales hablan a menudo, no parece, sin embargo, constituir una actitud decisiva de las comunidades chilenas [...] para muchas denominaciones pentecostales internacionales es necesario haber sido bautizado por el Espíritu para poder ser nombrado pastor. Esta regla no tiene fuerza de ley en las denominaciones propiamente chilenas" (Lalive 1968:236). Introduce una variante el pensar en aquellos factores que, para los creyentes pentecostales que no han recibido, o aún no han recibido, la experiencia del bautismo, permita seguir definiéndolos en su condición religiosa específica. Y de esta manera, no sólo se amplían las posibilidades de la

caracterización, a su vez ni siquiera se pasa a llevar la importancia del Espíritu Santo dentro del movimiento pentecostal en general. Quizá no sea descrito ya como una vivencia solamente sobrenatural, pero de todas maneras la presencia del Espíritu sería inevitable en los relatos a recoger, en tanto, como nos señala el mismo autor de recién, de su estudio se desprende, en palabras de los propios pentecostales que “Espíritu Santo es ante todo la vida de Dios o, según la expresión usada por ellos: el poder de Dios sobre y en la existencia humana. Cuando se habla del Espíritu Santo, se alude siempre a la experiencia de un poder, a un hecho concreto, a una intromisión de la divinidad en la vida humana” (Ibíd.:234). Con ello, más que vivencias sobrenaturales específicas, el conjunto de las vivencias para las personas adquiere un tinte sobrenatural.

Es a partir de ésta concepción que será abordado el trabajo en terreno. Independiente del tipo de experiencia del Espíritu que se haya tenido, suponemos – a través de los textos que han estado allí antes que yo – que esa experiencia existe, y que es relatada a través de lo que se llama un *testimonio*, el cual constituye precisamente una narración, involucrando una historia personal, que da cuenta de la presencia del Espíritu, de manera sostenida, en la vida cotidiana¹¹, y cuyo rasgo más atractivo en términos del análisis, es su carácter socialmente vinculante, el cual resta predominio a lo puramente individual, pues, volviendo a un autor que habíamos revisado, se nos aclara el papel que cumplen dentro del grupo pentecostal: “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 recentrar sus mundos conforme al ‘poder del Espíritu’” (Bothner 1994:278). Estos testimonios no solo informan acerca de las vidas personales de los creyentes, sino también de la religión de la que forman ellos parte, y para ello debemos considerar que la construcción de relatos que formulé como metodología encuentra apoyo en las observaciones del trabajo en psicología ya abordado, en el sentido de las narrativas que pone a disposición de sus creyentes la iglesia para reordenar los recorridos vitales de cada miembro.

¿Qué sucederá entonces con el concepto de identidad pentecostal? Encontramos una variante en el estudio de Manuel Ossa *Lo ajeno y lo propio*, que permite matizar las construcciones recién expuestas de aquel concepto. Eso sí, debemos notar que, como veníamos señalando, la experiencia de conversión sigue siendo clave (y a ello se le deben aplicar los mismos reparos que hemos hecho hasta este punto de la discusión) en el acceso a la identidad. Si vemos primero su propuesta de articulación con la conversión, sabremos que “la experiencia de conversión pentecostal tiene en sí todos los elementos necesarios para posibilitar el acceso tanto a una identidad individual del fiel, como a una fuerte vinculación de éste con el grupo. Por otra parte, la experiencia de la conversión, al vincular al individuo con una ‘comunidad ideal’ [la universal de la Iglesia] le da la posibilidad de tomar distancia frente a la pequeña comunidad local concreta, mediante una referencia que a la vez trasciende y pertenece a esta comunidad” (Ossa 1991:148). Lo particular de la propuesta de este autor consiste en introducir una distancia entre el grupo concreto de pertenencia del creyente, y la posibilidad de una comunidad ideal en la Iglesia, distancia que si bien no es nueva en la caracterización de los pentecostales¹², si es nueva en tanto problematiza la posición social del individuo, pues de la manera como está planteado por este autor, podemos entender que el nivel de la plena realización individual como pentecostal opera en un plano más allá de la sociedad, del cual uno solo puede participar por la fe (la Iglesia en tanto universal), algo que ya había planteado de manera distinta Galilea. Pero a la vez, el individuo sigue siendo un pentecostal con una serie de derechos y deberes para con la gente de su local de reunión en el día a día: sin embargo es la pertenencia “de la fe” la que tiene posibilidad de cuestionar la pertenencia “del día a día”, ya que de la primera es de la cual emanan los valores que imperan en este entorno. El autor entrega una versión resumida de la distancia que se establecía a partir de la conversión en la cita anterior, concibiendo la identidad pentecostal a partir de de dos polos en tensión: “Uno de los polos, el de la autonomía [y realización], contribuye a la personalización de los individuos. El polo de la expectativa [y cumplimiento] de roles contribuye a la cohesión del grupo” (Ibíd.:152). A la manera como en el texto

de Galilea y el de Bothner, es el polo acá llamado de la autonomía el que posibilita en último término la identidad, en tanto consiste en una experiencia de los mismos fundamentos sobre los cuales están contruidos los roles que corresponden al otro polo, los cuales son recibidos discursivamente. Pero a pesar de esta prevalencia, allí mismo se plantea que esta tensión entre los polos debe ser mantenida al interior de la comunidad pentecostal, en tanto es provechoso que las expectativas concretas tengan un marco de referencia más amplio – universal – así como que las creencias no deriven en dogmatismos por substraerse de lo concreto (Ídem). Esto nos permite llegar finalmente al asunto de la relación de los grupos pentecostales con su entorno, pues ¿cómo articular esta conformación de la identidad propia de la iglesia pentecostal, con la sociedad donde necesariamente está situada?

Ossa sitúa el problema a nivel de la relación del grupo pentecostal con la sociedad chilena en tanto de esta provienen una serie de influencias, en la forma de nuevos referentes tanto de conocimiento como valóricos, con los que tienen que ir lidiando como grupo a lo largo del tiempo, siendo el problema compatibilizar la visión cristiana del mundo con el vivir en el mundo. Esto debe ser enfocado a través del tema de la pertenencia del pentecostal, en tanto que a nivel del análisis, se antepone la relación con el grupo religioso al hecho de vincularse en tanto creyentes con el resto de la sociedad: primero debe adquirirse la posición religiosa. Y así, el autor propone dos niveles de pertenencia, el primero siendo el grupo reducido de la congregación, clave para la observación en terreno, en tanto es el de la interacción concreta. Pero además de ello, a esta pertenencia concreta se añade aquella que hace parte al creyente de lo que el autor llama *memoria pentecostal*, que permite el paso de lo individual a lo colectivo en tanto vincula al individuo, ahora como creyente pentecostal, en la historia no sólo de su Iglesia como institución, sino también como parte del camino cristiano trazado desde la presencia del Espíritu señalada en el Pentecostés de la Biblia (Ossa 1991). En esta vinculación al discurso religioso institucional, vemos que es a través del pasado que el grupo pentecostal se conforma, tanto el de la tradición bíblica del que toma sus lineamientos, como de la existencia previa de la Iglesia con sus

reglas y personas que han pasado por ella; es de este grupo así armado aquello de lo que pasa a formar parte el creyente, lo que podemos considerar pasa a organizar sus prácticas narrativas

¿Qué implica para alguien haber efectuado esta transición? Esta pregunta Ossa la sitúa a nivel del grupo, pregunta acerca de la frontera entre lo pentecostal y lo no pentecostal, es decir, el resto del mundo. Esto introduce una dimensión temporal a la identidad¹³, en tanto, habiendo visto la importancia del pasado, en el texto es el futuro lo que queda abierto y sujeto a las influencias del entorno social, siendo el problema el dónde situar las fronteras del grupo pentecostal de forma de no amenazar la construcción de identidad flexible que veíamos en el párrafo anterior. ¿Cómo situar una identidad pentecostal en la actualidad? La propuesta del autor es como sigue: “Pensamos que el fortalecimiento de su identidad grupal depende de la medida en que los pentecostales pueden constituir sus comunidades más bien como procesos de aprendizaje que como lugares de endoctrinamiento” (Ossa 1991:156). Es decir, concibe que la tensión entre los valores – universales – y la cotidianeidad – concreta – debe resolverse adoptando una perspectiva adaptable, situada a su contexto y no dogmática, preestablecida. Respecto al creyente situado en el mundo, en el pionero estudio de Lalive, nos señala que “el cristiano es un ser-a-parte, un elegido que se reconoce en su manera de vivir: no bebe ni fuma, no frecuenta los espectáculos ni los café, no blasfema. Va a los cultos, paga el diezmo, da su tiempo a la iglesia, respeta a su cónyuge, educa dignamente a sus hijos, conserva limpia su casa y paga sus deudas. Se somete a las autoridades y muestra dedicación a su trabajo” (Lalive 1968:87). Es lo mismo que ya habíamos visto señalado como “patrón de conducta”, “práctica de vida”, “estilo de vida”, “manera de vivir”, y que en Ossa recibe indirectamente otro nombre, el de “capacidad de interacción” (Ossa 1991:154). Ya habían sido discutidos, pero recién ahora podemos recuperar su lugar en el análisis en relación a una renovada importancia de las narrativas, cuando volvemos a Galilea y nos dice que “hay quienes tienen perfecta conciencia que su forma de comportamiento, que el sistema de vida que adoptan es un buen motivador para que otros se conviertan al pentecostalismo. Es la importancia que

se atribuye al testimonio de la vida diaria que lleva el creyente” (Galilea 1990:92). El testimonio, los relatos pentecostales organizados en una narrativa, ¿no parece ser ante todo la manifestación más notable de la práctica pentecostal? Esto llama la atención nuevamente sobre el discurso que el pentecostal sostiene frente a la sociedad. En ese sentido ¿cómo están expresadas estas problemáticas al momento de definir la condición de creyente? Es algo que habrá que discutir diseccionando estas narrativas.

Dios hizo algo vivo por nosotros

RESULTADOS

El peso de los antecedentes indicaba que necesitaba observar directamente aquello de lo que se daban perspectivas tan distintas. Fueron varios meses en que me encontraba – extrañamente para mí – asistiendo con regularidad a reuniones en las cuales cualquier observador que no conociera mi situación podría decir que mi interés era propiamente escuchar la palabra del Señor. Pero había algo más, algo en verdad más mundano y menos emocionante (porque en efecto, según yo lo viví circula mucha emoción en las reuniones pentecostales) como es una investigación. En el transcurso de ella, el seguir la pista de una pregunta concreta ayudó siempre a mantener los pies en la tierra, situado y adaptándome a un ambiente en el cual, continuamente, se trata de superar ese límite y acercarse a los misterios del Señor. En las páginas que siguen se discute y expone el material ya procesado (según los procedimientos expuestos en la Metodología) que dejó una entrada a ese ambiente, desarrollada desde la perspectiva de la Antropología y que consistió más bien en una suerte de diálogo con el mundo pentecostal.

Al partir revisando el cuadro resumen de los entrevistados que aparece en la sección de Metodología, el dato que más resalta, por su diferencia, es el que habla de la formación profesional, ya que allí se muestra que seis de los siete entrevistados señalaron haber recibido educación universitaria. Intencionalmente, me pareció interesante seleccionar este grupo como el que utilizaría para analizar sus narrativas, considerando que este dato puntual delinea una tendencia interesante. Los distintos autores revisados coinciden en señalar que la mayor fuerza del pentecostalismo, en términos de adherentes, está en lo que se suele llamar sectores populares o clase baja en términos más formales. Esto no contradice lo que dicen los mismos entrevistados al respecto, y además al hablar de su situación como creyentes dentro de la sociedad chilena, en el elemento clave [Entorno] se sitúan con relación a la historia del pentecostalismo en el país,

recordando o señalando que en sus inicios eran pocos, asociados a la clase obrera, y muchas veces abordados con prejuicios o derechamente discriminados por sus pares. La novedad que introducen en sus declaraciones, sucede al vincular algunos fragmentos de [Entorno] con aquellos de [Cambio] donde, a nivel de la iglesia en general, hablan de un cambio educacional o cultural que se habría dado en el tiempo, fuera y dentro de la iglesia, en el primer caso reduciendo los prejuicios hacia su religión, y en el segundo, cambiando también ese conocido aislamiento del mundo exterior de sus primeros tiempos por un Evangelio que, al menos en sus personas, da cabida a la posibilidad de llevar trayectorias vitales que se distingan menos de aquellas que tienen las personas externas al grupo. Incluso de manera que, aunque hayan pasado en sus vidas por dificultades, puedan llegar a ser profesionales sin dejar de ser pentecostales, como dos cosas que no son excluyentes entre sí. Siguiendo esta compatibilidad, sería difícil dialogar con los antecedentes presentados si se resalta demasiado esta especificidad de los casos aquí tratados, considerando que los estudios citados fueron realizados a nivel amplio, y representan más al componente tradicional del pentecostalismo. Si bien debe quedar claro como un aspecto distintivo del conjunto de entrevistados, es preferible observarlo en combinación con el resto de elementos presentes en la descripción.

Siguiendo esa línea, a lo largo de este terreno pude constatar el uso generalizado de ciertas metáforas y expresiones en el lenguaje, tanto cotidiano de cada uno de los creyentes como el que se escucha durante las reuniones del culto: desde el conocido uso de la palabra *hermano* para referirse unos a otros, pasando por el *caminar con Dios o en el Evangelio*, para referir a la pertenencia constante a la religión, hasta otros como llamar *mundo* a la sociedad exterior, preferentemente haciendo alusión a su diferencia con los que ellos llaman cristianos, los creyentes; la lista de los más frecuentes puede revisarse al final de los anexos. Esto no tiene nada de peculiar si consideramos que las mismas personas que escuchan los sermones eventualmente son las que pueden ocupar el cargo de responsabilidad que implica leer y comentar la palabra de Dios. Esto deriva a nivel más amplio en un lenguaje compartido, es decir, que contiene lo que

se puede llamar un tono característicamente pentecostal, que no solo incluye de cuando en cuando historias de común conocimiento sobre curaciones milagrosas por la fe¹⁴, sino que incluso cuando las entrevistas se comportaban como una conversación casual, para ilustrar algún punto de lo hablado se recurre a capítulos de la Biblia o a relatos sobre la vida de otros fieles, los cuales así circulan sutil pero constantemente entre ellos. El círculo completo se puede revisar con respecto a la metáfora de las lámparas y el aceite, que remite a la parábola de las diez vírgenes en Mateo 25:1-13. En ese relato, diez vírgenes esperan la vuelta del esposo, pero sólo cinco de ellas han guardado aceite para sus lámparas, y mientras las otras cinco van a buscar aceite, el esposo vuelve, con lo cual las vírgenes precavidas a ir con él pero las demás mujeres quedan fuera. El relato se comenta en las reuniones refiriéndose a estar preparados, actuando como buenos cristianos, para la llegada de Cristo, que no se sabe cuándo ocurrirá, por tanto vivir de acuerdo con el Evangelio es algo que no se debe dejar para después o último momento. Los creyentes suelen usar esta historia de manera resumida, al hablar de la lámpara o del aceite en referencia a no ser descuidado con las enseñanzas, a no quedarse en el cumplimiento de los preceptos; a veces recibe interpretaciones más complejas, por ejemplo sobre el estar en la iglesia sin participar activa o sinceramente, así teniendo la lámpara pero no el aceite. A medida que uno empieza a asistir más seguido, es posible familiarizarse con las distintas historias y no se hace necesario explicar cada vez todo el contexto bíblico detrás de cada una.

Tal como circulan estos relatos, circulan otros tantos ya no derivados de la Biblia sino de conocidos, fieles cercanos o lejanos cuyas vivencias se usan a modo de ejemplo para ilustrar temas, y cuya familiaridad para ellos, tanto como la de los relatos anteriores, ayuda a generar esa sensación de estar entre personas que tienen algo en común, que comparten un entorno. Una historia nos aparece como más verídica, y así, tiene más fuerza para apoyar opiniones o puntos de vista, cuando es contada cara a cara, pues asumimos que aquella persona con quien conversamos de partida no nos está mintiendo. Esto no es nada específicamente pentecostal, pues sabemos que en todos los grupos humanos

“los actores sociales organizan sus vidas y experiencias a través de relatos y al hacerlo así les dan sentido” (Coffey, Atkinson 1996:68), y de hecho todos podemos observarlo en nuestra vida diaria. En el caso pentecostal habría que añadir que es en las instancias de reunión en la iglesia, no sólo de culto sino también de formación (como la escuela dominical), donde se observa que aquellos que dominan más pasajes bíblicos pueden ponerlos en circulación, aunque las instancias de conversación casual al ser mucho más numerosas aceleran la circulación. En las sesiones regulares hay un espacio, entre los cantos iniciales y la lectura de la Biblia, destinado a que los hermanos tomen la palabra y cuenten sus propias historias. Ahora, en ello es interesante notar que se va delineando discursivamente la pertenencia a un grupo. Un tópico común de las distintas entrevistas es el hecho de muchas veces *hablar desde el grupo*, plantear desde un *nosotros* (en vez de la persona específica entrevistada) los distintos temas que iban surgiendo. Si atendemos a la definición de grupo empleada para este estudio, habrá que recordar que el componente cognitivo posibilita esa identificación. Ese nosotros tiene una reserva de experiencias compartidas entre las historias personales y las bíblicas. En esa reserva, nos entrega un indicio de que ambos tipos de historias hablan de lo mismo el percatarse de que comparten, dentro de aquello que comunican, la presencia en el discurso de una serie de *certezas* referidas, en el nivel más amplio, al cómo debieran ser las cosas (de nuestro mundo, de nuestra sociedad), así como también, en el nivel más específico posible, los orienta acerca de cómo actuar en una situación particular. En este fragmento, el Entrevistado 1 cuenta como, bastante endeudado, va a la iglesia a otorgar sus primicias¹⁵. Está contado de manera que sugiere que su pastor conoce su situación y lo mira preocupado cuando se acerca, aun cuando no se produce mayor diálogo entre ellos:

“Pero mi pastor sabía, que él no podía interponerse entre yo y Dios, sabía que Dios me quería bendecir, no podía quitarme esa bendición, entonces me miró, yo con sus ojos lo vi todo, y me dice ‘Dios te bendiga y te multiplique hijo’, y yo me fui”

Esto es sólo un ejemplo, pero encontramos en los relatos de sus vidas varias situaciones similares. Sin ser tan específicos, se puede dar cuenta de estas certezas cuando los entrevistados abordan el elemento clave [Dios]. Cuando hablan del mismo se notan distintas alusiones a la idea de dejarse llevar por Dios, es decir, de acatar su voluntad y no dudar ni ponerlo a prueba. La capacidad de decisión de cada uno aparece como limitada (podemos equivocarnos), pero la de Dios no, nos habla de cómo debieran ser idealmente las cosas entre los seres humanos, porque nos conoce y se preocupa por cada uno. Las certezas del discurso, aparecen como derivados en distintos grados de cercanía de aquella voluntad de Dios: en el fondo hablan de ella cuando uno nota en sus frases esta influencia del “así son las cosas”. Si se quiere consultar esta voluntad, hay que remitirse a su vez a la palabra contenida en la Biblia. Ahora bien, la relación de esta Palabra con las vidas específicas de cada uno es algo más compleja. Surgió muchas veces durante las entrevistas el hecho de que los pentecostales en el día a día emprenden lecturas de la Biblia por su propia cuenta, e incluso a mí me preguntaban si ocasionalmente leía la Biblia, no como si fuera un texto lejano y enigmático, sino como un referente práctico, al alcance de todos, y que sin embargo no deja de tener, al mismo tiempo, las respuestas a lo que coloquialmente llamamos las grandes preguntas de la humanidad. En último término, cualquier duda o inquietud que tenga el creyente, puede ser respondida por la Biblia: es por esto que comúnmente se refieren a ella como *un manantial de agua, una fuente de agua viva* la cual *sacia la sed* del que recurre a ella. Respuestas incluso en aquellos casos en que otras personas, no creyentes, no tendrían una: en ese punto se es referido a los misteriosos caminos del Señor, como veíamos en la alusión que Galilea hacía a la Providencia. E incluso aunque uno no lea la Biblia, está es comentada en cada reunión en el local – la parte central de la reunión está dedicada a ello –, al cual se acude regularmente y finalmente, cada creyente tiene en su posesión un conjunto de referencias bíblicas (que se suman a las historias personales) en las cuales apoyar su posición frente al resto, y ellos pueden decir, que hacen tal o tal cosa, no sólo porque en la iglesia

acostumbran hacerlo así, sino porque en el fondo está escrito en la Biblia – mediada por las interpretaciones que recibe – e intercalar ese fundamento bíblico en cualquier conversación es una costumbre¹⁶. Por otro lado, respecto a la orientación en situaciones concretas, es menos importante dilucidar qué tan efectiva es la guía divina en la vida cotidiana, que el hecho de que ésta última sea practicada y pensada efectivamente en los términos de una guía tal. Haciendo una lectura del elemento [Dios], para los creyentes pentecostales no está en duda que esa guía de Dios está presente en nuestras vidas, y en ese sentido específico la pregunta por la efectividad divina no tiene sentido: si uno no es creyente, puede dudar de las bendiciones de Dios, pero eso no afecta a un conjunto de prácticas que en el momento en que reflexionan sobre ellas les aparecen como organizadas a partir de ese punto en que sí se cree en las bendiciones. El pentecostal no duda de la presencia y la guía de la Dios, que abarca incluso a los no creyentes. Sus bendiciones y oraciones, aún las más coloquiales que incluyen por ejemplo al despedirse, están dirigidas a todos por igual.

En esta línea surge para la condición de creyente una dimensión un tanto más compleja que una identidad construida a partir de un antes y después del momento de la conversión (componente, como vimos en los antecedentes, en el que se centran la mayoría de textos). No porque se disminuya la importancia de ese punto, sino más bien para pensar el mismo en una mayor amplitud. Y esta amplitud es temporal, ya que si se reproduce la perspectiva de un creyente pentecostal, empiezo a participar de un *antes*, al cual podríamos llamar también la tradición, que en sus líneas más generales ya está escrito en la Biblia, pasa en su intermedio por las enseñanzas que recibo en la iglesia y en sus líneas más particulares comprende las vidas de los pentecostales que me anteceden en la comunidad a la que participo, es decir, los que participaban de ella desde antes que cada cual ingresara a la misma. Esta dimensión estaba esbozada en los párrafos anteriores, pues en [Entorno] vimos que las generaciones precedentes en la iglesia salen a la luz cuando los fieles se piensan situados en sociedad; la otra cara del *antes* es la voluntad divina que se revisaba en [Dios], escrita en la Biblia, que es la guía compartida por todas estas generaciones, así “siendo una palabra

tan antigua, todavía tiene vigencia". Pero al mismo tiempo, empiezo a participar de un *porvenir* dado que, siguiendo esos mismos atributos de [Dios], independientemente de la contingencia presente, en el fondo Dios ya conoce el curso de los acontecimientos, y creyendo en Él participo de su trayectoria, que tiene un punto de llegada no realizado aún pero ya anunciado, el Juicio Final. No hay que subestimar la importancia de esta amplitud temporal, pues en lo que consiste esto es en seguir enseñanzas de la Biblia para resolver problemas o conflictos personales, o en actuar con mis semejantes, como si mis acciones verdaderamente tuvieran consecuencias en el futuro último. El tiempo del cristiano lo obliga a preocuparse por sus acciones no sólo ahora, sino también después de esta vida, cuando esos actos serán juzgados:

Mira, la diferencia entre el cristiano, y el no cristiano, es que el cristiano tiene la convicción de que va a trascender. De que va más allá. El no cristiano, está convencido de que es intrascendente, o sea, él vive este mundo, y acá se acaba su historia. El cristiano no, el cristiano sabe que esto es un pasadizo, y que vamos a trascender.

Si se recuerdan las referencias a la parábola de las diez vírgenes, notamos que ambas referencias hablan de un actuar orientado a Dios, que es, como en el fragmento, una relación con el mismo. No son sólo estos dos casos, pues a fin de cuentas todas las acciones del pentecostal pasan a formar parte de ese actuar que busca acercarse a Dios. En [Cambio] los entrevistados hablan de transformaciones radicales en sus vidas, al percatarse de que todo se lo deben a Dios y comienzan a vivir en función de eso que es tomado como una bendición, no solo para ellos sino para la sociedad en general. La idea del cambio radical que supone el comenzar a andar en el Evangelio ya ha sido ampliamente constatada para el pentecostalismo como veíamos en los Antecedentes. Por otra parte, de manera complementaria a esta relación hay para cada creyente una relación con las demás personas de su entorno social, fuera de la iglesia. ¿Qué clase de relación allí se establece? Las historias bíblicas y personales que circulan al interior del grupo, las aplican a su vida privada como ejemplos a seguir. Los

ejemplos más claros son aquellos tomados directamente de la palabra de Dios, después encontramos los que comunican otros hermanos que viven de acuerdo a los preceptos pentecostales. Esas mismas historias son las que ellos usan con las personas fuera del grupo como respaldo de sus posturas, como razones que muestran las bondades de una vida de orientación cristiana (así como la posibilidad de perder la salvación en caso de no seguir el llamado) y siguiendo ese camino se debe tomar la palabra *ejemplo* en sus dos sentidos, primero de ilustrar una doctrina, y segundo de acción que incita a la imitación por parte del resto. Dar el ejemplo es una motivación constante para los pentecostales: en el elemento clave [Moral] encontramos que varios de los fragmentos están postulados como acciones relativas a los otros, ya sea dentro o fuera de la iglesia, está la idea de enseñar, de ser juzgado – por los pares – y de la imagen que se tiene de ellos. Así, para observar el total de las entrevistas, es productivo pasar al concepto de testimonio, pues de acuerdo a la definición entregada en el apartado anterior, podemos considerar al testimonio, dentro del mundo pentecostal, como el ejemplo por antonomasia. Y si a esto le añadimos la dimensión temporal que recién discutíamos, a la luz de los resultados el rol del testimonio como ejemplo se presenta con una configuración distinta que trataré de exponer.

Todo pentecostal tiene un testimonio para entregar, el cual en términos del discurso ayuda a ordenar la experiencia de una persona para, parafraseando la frase de Bothner, recentrarla en torno al poder del Espíritu Santo. A lo largo de las entrevistas pude observar cómo yo podía pasar de explicar que quería conocer qué implicaba considerarse creyente pentecostal, que me contaran cómo era llevar una vida de tal, a preguntar por el testimonio; y a partir de allí, derivar la entrevista a otros aspectos de la vida de la persona que surgían de este último. Metodológicamente no supuso un mayor problema, porque aunque preguntara de la primera forma, la conversación llevaba hacia el testimonio, e incluso en un momento, como anécdota, mientras yo explicaba mi pregunta a la manera inicial, me señalaron bromeando si acaso estaba preguntando por el testimonio. Como ya sabemos, las personas abordadas tienen dentro de sus principales características el haber experimentado un cambio de vida, y en el discurso ese punto está

marcado por el testimonio. Ahora bien, una vez que se comienza a indagar en los distintos relatos qué puede implicar un testimonio, notamos una cierta variedad en sus contenidos, pero esto no es tan extraño considerando que los testimonios son tan variados como las vidas de las personas involucradas en ellos. Comparemos sólo dos fragmentos que forman parte de los siete testimonios disponibles:

“Entonces yo te digo Dios ha hecho bien a mi vida desde que, desde que volví a tomarlo, volví a entrar en su camino, me ha corregido, me ha ordenado, me ha...cómo te dijera yo, me ha sanado también [...] Por ejemplo yo he sufrido golpes, la separación, después la muerte de mi mamá, hace dos años la muerte de mi papá y te digo, me he podido poner de pie gracias a la fe”

“Mi testimonio es, bueno es muy fome. Como la gran mayoría de la iglesia, que tiene un crecimiento vegetativo, nacido y criado en la iglesia. Entonces, de espectacular no tiene nada. Pero sigue vivo porque uno crece en un ambiente...”

Algunas personas dan cuenta de cambios radicales en sus vidas a través de los testimonios, y en esos puntos el fenómeno de la conversión es muy importante, porque marca el momento en que la persona tiende a reestructurar su vida en torno a su condición de creyente. Pero si ahondamos en el componente base de los testimonios, aquella instancia por medio de la cual se acercan a la iglesia y que inicia el proceso de conversión (ver cuadro resumen en Metodología), la importancia de éste último como evento puede ser relativizada. A lo largo de las entrevistas observé que algunos procesos de conversión parten casi por casualidad, pero son las etapas en que se desarrolla, esos “sucesos clave” relatados por cada uno en que se dieron cuenta de la fuerte presencia de Dios, los importantes para dar un testimonio. Además de eso, también están aquellos llamados por dolor en que las difíciles condiciones de vida propician un acercamiento a Dios a través del pentecostalismo¹⁷. Si nos centramos en el primer fragmento citado, diría que es interesante porque ejemplifica el caso en que la persona ya tenía formación cristiana o incluso pentecostal pero, como uno de ellos

dice, les faltaba ser creyentes *por convicción, no por tradición* y distintos eventos propiciaron lo que en este caso sería un acercamiento a Dios (Entrevistados 4 y 5). Si pasamos al segundo fragmento, algunos parecieran ser desde siempre pentecostales, en tanto nacieron en una familia tal y se han mantenido constantes a lo largo de su vida (Entrevistado 7). Pero un entrevistado con una situación familiar similar (Entrevistado 2) distingue su testimonio extendiéndolo a lo largo de toda su vida, con una profecía que le hizo su madre cuando niño al morir y que sólo entendería ya de adulto, pasando a ser un suceso clave en el mismo. Los otros tres casos se acercaron en su juventud y en esto se asemejan, pero dos de ellos (Entrevistados 1 y 3) responden a un interés personal, en cada caso con un motivo distinto, el primero siguiendo a una mujer en su juventud, el segundo mediante el contacto de un amigo. En el último caso (Entrevistada 6) también fue invitada por una amiga, pero ella fue intercambiando un favor y no por curiosidad intelectual (Entrevistado 3). La diversidad de procesos de conversión es correlativa a una diversidad semejante de las formas en que las personas tomaron conocimiento de la presencia del pentecostalismo como religión, aún antes de acercarse. No parece que sea muy fructífero hacer esquemas de un factor, como es el acercamiento a esta religión, que parece hundirse en la multiplicidad de las vidas humanas individuales (la única forma sería hacer perfiles psicológicos). Conectando esto con lo discutido más arriba, notamos que ya sea mediante una imagen negativa en sus primeros tiempos, como las dificultades que recuerdan de su infancia los miembros de mayor edad, vistas en [Entorno], o con una presencia más establecida en la actualidad¹⁸, el pentecostalismo ha aparecido como una alternativa en el espectro religioso nacional desde su aparición a comienzo del siglo pasado. Considerando el porcentaje de pentecostales en nuestro país, no es arriesgado pensar que cualquiera de nosotros conoce al menos a alguien que lo sea, aunque los grados de cercanía con esas personas varíen. Si volvemos a los acercamientos al movimiento, contrasto dos casos, menos por su contenido específico que por los temas que introducen:

Cuando joven tenía interés en los temas religiosos. Quería saber, quería discutir.

[...]

Los sacerdotes católicos se mostraban recelosos frente a mi curiosidad. Los curas no dejan a la gente leer la Biblia por su cuenta. Se sentían incómodos con mi inquietud. No tuve mucho éxito tratando de averiguar por ese lado.

Pero por ejemplo, si tú sigues yendo, de repente nos vamos a acercar y te vamos a decir, bueno, puede haber varias maneras...

En el primer fragmento tenemos el caso del Entrevistado 3, que se acerca mediante un amigo, en su búsqueda personal de una opción religiosa. En el segundo fragmento, las respuestas que me daba el Entrevistado 1 a mis indagaciones acerca de cómo se producen en general los primeros contactos de un posible creyente con el grupo. Nuestros grados de cercanía son de orden muy distinto, en su caso un amigo y en mi caso hago una investigación. Lo que quiero señalar, es que desde la perspectiva del grupo pentecostal, esas distinciones no son relevantes. En los meses de terreno, aún estando informados de mi propósito, ellos siempre hicieron notar sutilmente sus invitaciones a seguir asistiendo al grupo, generalmente por medio de preguntar si había despertado mi interés. Retratado de esa forma, el proceso de acercamiento tiene algo de voluntario. En la práctica, nada obliga a que uno siga asistiendo una vez que ha ido un par de veces, pero ellos disponen de todas las facilidades para que el acercamiento se produzca. El rol del hermano portero, aquel situado en la entrada de los locales, que recibe a los visitantes y les facilita tanto su ubicación como los implementos – p.ej. los libros de cantos – para una más fluida incorporación, es clave en este asunto; pero eso es lo que se podría llamar la instancia oficial, pues cada fiel repite en sus vidas privadas esa constante invitación al Evangelio. Desde mi perspectiva de antropólogo, nada me señalaba el momento en que daría el salto y empezaría a ir a la iglesia con un propósito religioso. Pero desde la otra orilla las cosas se muestran distintas: hay que notar que en estas últimas consideraciones estamos hablando de la dimensión *antes* de la condición de creyente (señalada más arriba), en la cual los testimonios dan razón de la conversión y el acercamiento de manera retrospectiva, porque en el relato aparecen como desde

ya dirigidas hacia el grupo. De este modo, la heterogeneidad marcada de las vidas previas al cambio se va dejando de lado mediante el “nos vamos a acercar y te vamos a decir”, que nos lleva a la dimensión del *porvenir* en la cual uno se entrega al plan de Dios para el mundo. El testimonio en la narrativa pentecostal implica la observación, ya desde dentro del grupo, de la heterogeneidad de vidas posibles para los creyentes; al comunicarlo, se extiende el llamado de Dios a todos aquellos que aún no han ingresado al grupo. El estar interesado o no es un detalle que sólo atiene a estos fragmentos, y el motivo variará de acuerdo a cada persona, pero en lo central se hace notar un proceso bajo el cual las historias personales de cada entrevistado llegado un punto de su relato empiezan a converger, a asemejarse. Los ámbitos de la vida personal, con su trayectoria propia previa al ingreso en la iglesia, empiezan a ser pensadas (con muy distintos grados de intensidad de acuerdo a cada persona) respecto a lo que Dios espera de cada uno, a su voluntad. En efecto, independiente de dónde y cómo uno haya venido, en sus palabras “si te tiene elegido, Él te va a llamar” y a partir de ese punto, desde la perspectiva de un pentecostal, todas nuestras vidas comienzan a tener muchas cosas en común.

La principal característica de estas cosas en común es que sus vidas están ahora orientadas, específicamente hacia un futuro que ya está escrito. Esto tiene el efecto de alargar la perspectiva de la vida cotidiana hacia una otra vida, la vida después de la muerte, que es aquello para lo que se trabaja en la actual siendo un buen cristiano. Y no es un principio o una consideración abstracta, es de hecho otra certeza para el creyente y además de ello, algo inmediato, en el sentido de que es común escuchar en los sermones en la iglesia las referencias al *arrebataimiento*, el evento en que Cristo se llevará a los escogidos, relacionado a su Segunda Venida y el fin de los tiempos, o descripciones detalladas acerca de esos eventos futuros, como las medidas de la Nueva Jerusalén (Apocalipsis 21). Todo está escrito en la Biblia. En el elemento clave [Creyente] hay algunas alusiones al evento del arrebataimiento o al hecho de trascender a una vida posterior a ésta, tópicos que si bien ahí no son abordados con detalle, son muy comunes dentro del ámbito pentecostal. En las sesiones de culto, presencié

comentarios que iban desde analizar la situación mundial por ciertas palabras del subsecretario de la ONU, vinculándolas al fin de los tiempos, hasta una polémica acerca de que algunos pentecostales no consideraban que los primeros padres de la Iglesia (del Antiguo Testamento) estarían presentes entre el grupo de los salvados cuando sucedan esos eventos. Son ejemplos extremos, pero muestran que para ellos hay un horizonte temporal extenso y ya definido. Mediante el subsumirse en este *porvenir* es que el *antes* de nuestras vidas se transforma para ellos en el *antes* del grupo, su tradición¹⁹. Lo interesante del conjunto que así se forma es que es tan cierto e inmediato como su orientación, ya que en último término ésta se construye desde Dios (y el texto que contiene su palabra), y la presencia de Dios en la vida cotidiana es un hecho indudable para un movimiento religioso que se originó en la búsqueda de un contacto directo con el Espíritu Santo.

“Esa presencia genuina de Dios, actuando en este año, en este día, en este medio nuestro, es real”

Sin embargo, esto al mismo tiempo genera una distinción clave con todas aquellas personas que no se declaran creyentes, considerando que, si uno cree en Dios, por lo menos en el caso específico de los pentecostales, todo – es decir, absolutamente todo – puede referirse en último término a Él; y es de hecho referido así. Sabemos que desde una perspectiva teológica, Dios es tanto el comienzo como el final de la vida, y para los casos que aquí presento diría que Dios es de este modo tan inmediato como absoluto, y eso nos permite entender ese “real” de la cita en el sentido más amplio que uno pueda imaginarse. E incluso, que uno no pueda imaginarse. Aquí es donde encontramos la distinción clave, en el hecho de que se trata de incorporarse para los creyentes a algo que no se puede imaginar, ni pensar, sino solamente aceptar, en lo que es propiamente, como dice la expresión popular, un salto de fe. Así se oyó durante una sesión en la iglesia:

“La ciencia no llega hasta acá, hay un punto donde uno debe creer”

En [Dios] dos de los entrevistados (1 y 7) dicen explícitamente aquella fórmula que antepone el creer a la posibilidad de ver. Pero más allá de ello, cuando se hablaba más arriba de dejarse llevar por la voluntad de Dios se trata exactamente de lo mismo: la confianza en que sus enseñanzas contenidas en la Biblia siguen vigentes para nuestra sociedad actual es propiamente un salto de fe. Como contraparte, si uno no cree, simplemente no participa de un mundo y un lenguaje estructurado por un principio de fe. Esto es lo que quizá sea tan ajeno comprender por las personas que observan a los pentecostales desde afuera, y lo que le da un nuevo sentido a la frase con la que se introducía este trabajo: *“Dios es más grande que tu problema”*. Si retomamos lo que veníamos diciendo en los últimos párrafos, tenemos entonces dos extremos para la vidas relatadas, uno que vendría siendo el de la heterogeneidad radical de las vidas particulares de cada creyente, y otro de una homogeneidad radical, en tanto es un absoluto, el de la creencia en Dios, que lo permea todo. Pero para esos mismos creyentes, ya sea en una entrevista, en una conversación, o en una reunión en la iglesia los domingos por la tarde, pareciera muy fácil pasar de un extremo a otro, como si estuvieran íntimamente conectados: al leer los distintos elementos clave es posible apreciar esa facilidad de conexión de lo mundano y lo divino como un tono general presente en los fragmentos trabajados. Una parte de ese proceso siempre permanecerá en el misterio:

“Entonces mira, esto de la fe son misterios. La Biblia, los misterios de Dios, los misterios del Evangelio”

Precisamente, éste es uno de los componentes centrales del mensaje pentecostal, aquél que dice que los misterios de Dios están entre nosotros, todos los días actuando, y al mismo tiempo, como ahora sabemos, es uno de los más difíciles de aceptar para el resto de las personas, porque para adquirir pleno sentido en la persona se requiere un acto de fe; se acepta o no se acepta y así, se cree o no se cree. Esto no es algo que uno conozca en el sentido usual de la palabra: para las personas que efectivamente creen, se presenta continuamente en forma de experiencias que le permiten saber – en esta manera particular – al

creyente que esa fe, esos misterios son reales, de tal manera que nos pueden hablar de haber escuchado una música *que no era de este mundo*, contar a los demás hermanos un sueño religioso durante una reunión, aunque para la misma persona sea difícil de describir, o al escuchar a un predicador desconocido, saber “que todo lo que decía, me lo estaba diciendo a mí”. Como elemento clave, [Sagrado] reúne una selección de experiencias contadas por los entrevistados en que se ven enfrentados con algo que, por decirlo de esta manera, va más allá de las explicaciones lógicas. Son historias concretas de la presencia de Dios en sus vidas, aunque también conocen otras tantas de terceras personas y oí muchas más de ellas contadas por otros creyentes en las reuniones del local, de las cuales las más conocidas o impactantes pasan a formar parte del acervo de relatos compartidos (como las curaciones milagrosas). Sin embargo, pensado desde una perspectiva externa, esa misma lista de experiencias podrían ser interpretadas por otras personas como algo para nada religioso, y eso los mismos entrevistados lo reconocen, que las personas pueden ver muchas historias como simples coincidencias, aunque un creyente sabe que, en el fondo, no lo son.

Si retomamos lo dicho respecto a las experiencias, en las entrevistas podemos encontrar otro componente del mensaje pentecostal, que si bien no deja de estar traspasado por la opción de creer, lo hace mucho menos ajeno para todos aquellos que no se incluyen en la comunidad de creyentes (comunidad en el sentido de hablar desde un grupo como veíamos al comienzo): aquél que refiere a la vida cotidiana compartida. Porque si bien los que sí pertenecen a ella entran a participar en un mundo del cual se habla desde la fe, no por ello esas mismas personas dejan de ser en el día a día miembros de una familia o compañeros de trabajo, y es en esas manifestaciones, donde interactúan con lo que ellos llaman *el mundo* cuando, después de la conversión – en caso de que haya habido una – o desde la infancia – cuando han nacido en una familia pentecostal – parecen conectarse el azar de la vida y el misterio de Dios. Este interactuar tiene asimismo su propia metáfora en el vocabulario pentecostal, la cual encontré a lo largo de distintas entrevistas referida de manera directa o indirecta: *forma de vida o modelo de vida*. Dos personas (Entrevistados 5 y 7) emplean esos términos en los

elementos clave [Cambio] y [Creyente]. En este último hay una alusión indirecta (Entrevistado 1) que vincula el metodismo a una manera ordenada de hacer las cosas. Pero el principal motivo por el que el término me parece el más adecuado para nombrar el tipo de interacción cotidiana que tienen los pentecostales, es porque expresa muy bien los contenidos del elemento clave [Moral]. Las situaciones, preceptos y dilemas que allí se comentan, sobre cómo los entrevistados viven sus vidas de acuerdo al Evangelio, tomados como conjunto entregan la misma idea que *forma de vida*: que se está hablando de una orientación u ordenamiento. Ejemplos de estas distintas alusiones:

“Y ahí viene lo que yo te acabo de decir, el ordenamiento, el cumplir. Dios provee, cuando tú le das de corazón, Dios te provee, Dios te da. A veces te preguntan: ¿pero de dónde...? Tú sabes de donde. Dios saca de donde hay y lleva donde falta”

“Los hijos [de Dios] tienen todo el mundo. Lo entiendo de alguna manera, no se trata sólo de estar predicando en la esquina, sino dando el ejemplo, para nosotros eso es el Evangelio, una forma de vida, es eso”

Como veíamos en la sección anterior de antecedentes, generar un patrón de conducta es algo que ya se ha descrito como asociado a la condición de pentecostal. En esto no hay nada nuevo, pero sí podemos encontrar una novedad si volvemos a juntar los datos presentados hasta el momento. Cuando hablábamos de una dimensión temporal más compleja, podemos entenderla con más claridad ahora en términos de este interactuar que reúne el azar de la vida y el misterio divino en un *presente* construido a través de la forma o modelo, presente porque se compone, en lo concreto, de acciones que señalan deben ser repetidas constantemente, es decir acciones que, dicho de manera simple, sabemos que realiza un pentecostal: por ejemplo, ir regularmente a la iglesia, pagar sus diezmos u orar constantemente a Dios, actividades que como conjunto pueden ser consideradas una práctica del pentecostalismo. En el fondo ellos consideran que la forma de vida se ajusta, en último término, a las formas de Dios, como están escritas en la Biblia, interpretadas por la iglesia y asimiladas por los

creyentes, cuya jurisdicción va desde lo más abstracto hasta lo más material (por ejemplo, de nuestro lugar en el mundo a la administración económica). El conjunto de acciones del día a día les proporciona de este modo una evidencia concreta de Dios y sus bendiciones en la vida cotidiana que vincula de esta manera a creyentes y no creyentes. A los no creyentes, porque son interpelados en el presente del día a día por medio del *ejemplo*, del cual el testimonio vimos que constituía la forma clave. A los creyentes, porque deben sostener esa interpelación a lo largo del tiempo, pues ellos saben que no se trata sólo de decir o saber que uno es tal:

“Pero estamos ahí. No es un centro de madres, no es un club deportivo. Estamos ahí porque Dios nos cambió, estamos ahí porque Dios hizo algo vivo”

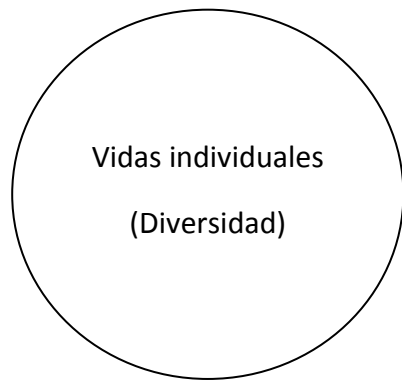
La referencia a lo *vivo* es común en el discurso pentecostal. Lo que acá se presenta a manera esquemática es algo difícil de mantener en el tiempo, requiere lo que se podría llamar una *constancia*, relativa tanto al decir como al hacer, y conlleva necesariamente caídas, equivocaciones en seguir esta vida de pentecostal que se contrapesan a la manera en que está expuesto en la cita: siguiendo allí, día tras día. La expresión “perseverar en el camino del Señor” viene siendo una manera metafórica de decirlo. Así, durante muchas de mis visitas al local notaba que los sermones dirigidos a la concurrencia tras la lectura de la palabra tratan estos temas, de no dejarse estar en el camino del Evangelio, de no irlo dejando de lado cuando las condiciones de vida mejoran, de esperar los tiempos del Señor si las cosas no mejoran cuando uno espera. Y en esta participación continúa, dentro de la Iglesia, en cada local, en los puntos de predicación, los distintos creyentes se apoyan unos a otros en su esfuerzo por mantener esta vida, y esta participación tiene como su correlato fuera de la Iglesia el hecho de presentar esta vida como un ejemplo a seguir a los demás. Todo esto forma un conjunto que en el contexto de las entrevistas se le presenta al investigador como un discurso articulado. Así, el saber que esa participación se ha llevado y se requiere seguir llevando a cabo con constancia, genera un nosotros

para el grupo pentecostal. Ese nosotros puede observarse en detalles tan concretos como reconocerse unos a otros cuando asisten al local o darse cuenta de que personas nuevas han acudido al mismo. Ahora bien, si esta comunidad que acoge al creyente tiene, dadas sus características, la posibilidad de cerrarse sobre sí misma frente al mundo²⁰, sabemos como contraparte a esto que la presencia del Espíritu en sus vidas, como principio, debe ser comunicada:

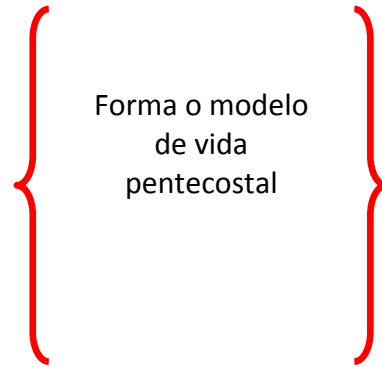
Nosotros tenemos que ser la luz del mundo, y para ser la luz del mundo no puedo esconderme, y eso, no se puede esconder debajo del almud, dicen las enseñanzas. No, estar en todos lados, si Dios entrego talentos, capacidades, y hay hijos pentecostales en el deporte, en el arte, en la ciencia, ahí se desarrollan. Y no dejan de ser cristianos.

El pentecostalismo entonces nunca deja de ser un mensaje hacia el resto de la sociedad: en [Creyente] y [Moral] se encuentran junto con esta una serie de alusiones a que el pentecostal tiene el deber de salir al mundo con el mensaje del Evangelio. Debe llegar a otras personas como les llegó a ellos mismos. Aunque esto pueda no ser siempre así en los hechos, no debemos dejar de pensar al pentecostal como un ciudadano más, aunque con una misión, y lo que me interesa es tratar de construir la posición discursiva desde la cual ellos enfrentan la vida cotidiana, posición que en los antecedentes vistos se trata la mayoría de las veces como una identidad articulada, y en la que estos resultados han establecido matices de varios rasgos, presentes no en un solo autor sino repartidos entre ellos, por lo que será provechoso re esquematizar el material descriptivo. Quisiera entonces dar un paso hacia la comprensión del cómo se expresan a sí mismos los pentecostales. El indicio a seguir más fuerte que hemos obtenido es la figura de un creyente *dinámico*: con una misión en el *presente*, que requiere ser *constante* en su práctica; por tanto trataremos de construir ese dinamismo sobre este esquema resumen de los resultados, justificando sus componentes en base a las tendencias presentes en las entrevistas analizadas:

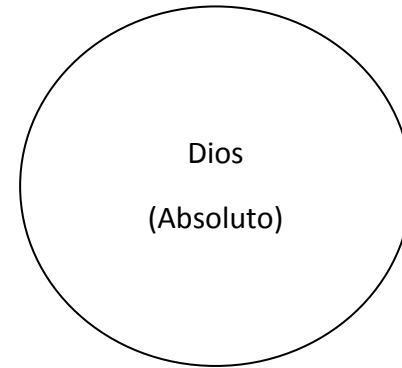
**Modelo de relación provisoria entre los significados
asociados al creyente pentecostal**



Antes



Presente



Porvenir

{ } = Práctica

Justificación de los componentes del modelo sobre el material de las entrevistas

Vidas individuales

En sus testimonios, los creyentes abordados dieron cuenta de una serie de detalles biográficos que propiciaron: un acercamiento a la iglesia, un reencuentro con la misma o su permanencia en ella en caso de ya formar parte su familia. Estos detalles sólo se asemejaban a grandes rasgos y así se encuentran como factores ya sea una familia cristiana, un interés o curiosidad, una tercera persona que hace de contacto y problemas familiares o personales. Sin embargo cada testimonio se muestra radicalmente distinto en la forma en que se combinaban tales factores en cada relato, es decir cuando se describe su historia y se detalla el proceso de acercamiento de cada uno.

Pero por otro lado, ellos observan esta *diversidad* de sus vidas como una instancia incompleta a la que faltaba aquello que encontraron en la iglesia. Al narrarlas, sus trayectorias se muestran como desde siempre orientadas hacia el estar en la iglesia, aunque el grado de intensidad de esa determinación varíe en cada persona.

Forma o modelo de vida pentecostal

Los entrevistados al hablar de sus vidas las contrastan constantemente con los distintos preceptos aprendidos en la iglesia, que indican la manera correcta – desde un punto de vista cristiano – de comportarse en el día a día.

Tienden a mostrar los beneficios que les ha traído este actuar en todo aspecto de sus vidas (desde las finanzas hasta lo más íntimo). Esto lo ven como consecuencia de haber organizado sus vidas de acuerdo al Evangelio, historia que toman como un *ejemplo* que deben contar para invitar a gente externa al grupo a imitarlos, y así convertirse eventualmente en un creyente con una nueva historia de este tipo para contar.

Este orden que aplican a sus vidas lo aprenden de la Biblia y su interpretación por la Iglesia. Los aspectos positivos de su vida e historia se toman como una confirmación de la Palabra de Dios. Las dificultades y equivocaciones son pensadas como pruebas a la constancia y la fe, o como desventajas propias del ser humano, cuyo juicio no siempre es correcto.

Adecuar su actuar al juicio de Dios es el escenario que aparece como ideal a seguir de acuerdo a la tradición cristiana, ya que cimienta la posibilidad de alcanzar la salvación, evento en el cual han depositado su fe.

Dios

A estos aspectos de Dios se da especial énfasis en las entrevistas: Por un lado su Palabra en la Biblia les ha definido un recorrido ideal para todas las vidas humanas, desde el nacimiento hasta la vida después de la muerte. La vida ejemplar por excelencia es la de Cristo, Dios hijo. Su aspecto Espíritu Santo es aquel a que hacen referencia los pentecostales para referirse a la presencia de Dios en sus vidas cotidianas, a sus manifestaciones más visibles. La vida después de la muerte conforma el horizonte más allá de la sociedad que da sentido al *caminar* en el Evangelio, pues su objetivo último es alcanzar la salvación y en el fondo incorporarse a Dios al acceder a su Reino.

Cuando declaran tener fe en Dios, señalan estos elementos como verdades *absolutas*, ya que no son puestas en duda, y a las que pueden referir todos los aspectos de sus vidas. El acceso a estas revelaciones lo llevan a cabo en tres instancias: leyendo la Biblia, de manera personal en la oración y mediante las enseñanzas de la iglesia.

Vidas individuales {

Forma o modelo de vida pentecostal }

Dios



Antes

Al observar sus vidas como una trayectoria dirigida hacia el grupo, los entrevistados observan el pasado ahora situado respecto a dos polos:

Por un lado, se sitúan dentro del grupo, y las vidas de los creyentes que los han antecedido en la historia de la IMPCH pasan a conformar una tradición de la cual se siente parte. Es decir, se suman a la historia del pentecostalismo en Chile, punto importante siendo ésta la primera iglesia de la rama en el país.

Por otro lado, esa tradición tiene un fundamento bíblico detrás, momento en que los relatos rastrean la historia del pentecostalismo chileno hasta la de la Reforma protestante; y más allá, hasta la Biblia, en este caso desde el Antiguo Testamento, pero llegado este punto la dimensión temporal los lleva hasta el plan de Dios para el Porvenir.

Presente

El presente es el escenario de las bendiciones, las dificultades y las equivocaciones. Aquí es cuando sitúan su vida, su familia, sus estudios, su trabajo y su pertenencia religiosa en relación al propio grupo y al resto de la sociedad. De esas facetas de su vida, la influencia que ejerce lo religioso en cada una varía de persona a persona. Específicamente para estos entrevistados, el formar parte de la iglesia no les ha impedido desarrollar otras facetas como su formación profesional y su situación laboral actual que conjugan con formar familias en su mayoría también pentecostales y las labores de la iglesia.

Es en tales instancias, del día a día, donde se despliega la *constancia* en su labor evangelizadora y se insertan en la sociedad con distintos grados de apertura en cada persona al recibir influencias externas o desenvolverse en otros grupos.

Porvenir

En las narrativas de los entrevistados el porvenir, asociado a la voluntad de Dios, aparece como la instancia de realización de todas las anteriores. Tanto la confianza en que les irá bien en el día a día (trabajo, familia y demás) como el que con su actuar están cimentando su camino a la salvación, son proyecciones a futuro que se basan en su fe en Dios, del cual se dice tiene tanto la capacidad como la intención de cuidar en todo aspecto de cada uno de sus fieles.

En esta instancia se distinguen con más claridad los creyentes de los que no lo son, pues con la vida después de la muerte, el presente y el pasado se les presentan como parte de un proyecto – divino – más grande que sus vidas individuales. Aunque ese proyecto provenga del Antes de la tradición cristiana en la Biblia, su realización se sitúa en el porvenir.

No sé si la Iglesia subió o el Cielo bajó

ANÁLISIS

El dividir este capítulo respecto al anterior tiene como propósito más que nada separar mi trabajo propiamente tal en el terreno de toda la bibliografía discutida, de tal manera que puedan distinguirse uno del otro, pero a nivel de la argumentación quisiera retomar inmediatamente los temas mencionados al final de la sección anterior, y a partir de allí desarrollar la discusión. Para ello consideraré si los elementos de los dos capítulos anteriores se adecúan al esquema recién planteado.

Decíamos que la narrativa pentecostal acerca de la condición de creyente la asocia en grandes rasgos a un conjunto de prácticas que debían ser mantenidas a lo largo del tiempo, situándose en una comunidad de creyentes que como conjunto buscan funcionar como un ejemplo para todos aquellos sujetos externos al grupo. Deteniéndose en el primer aspecto de la práctica, el principal significado que se le asocia es el de una *participación*, instancia que ya ha sido descrita en el sentido de lo inmediata que parece la relación del individuo con su colectivo, por el conjunto de tareas asignadas que le otorgarían una influencia efectiva en el devenir del mismo. En específico, habíamos visto con Bothner que el converso adquiere con esa condición nuevas responsabilidades y disciplinas (Bothner, 1994), y esto es parte de un círculo de confianza que ayuda a generar ese nosotros que se desprende en el lenguaje de los entrevistados. Porque en efecto, al entrar en el grupo, “el converso se ve rodeado por una fuerte red de creyentes que lo consideran capacitado para cumplir responsablemente sus nuevos compromisos” (Ibíd.:280). Esta red vendría siendo aquello que posibilita la pertenencia que yo había denominado del día a día para el texto de Ossa, la cual sabemos que permite la cohesión de los grupos locales en cada iglesia mediante la distribución de los roles (Ossa, 1991). Es algo que yo comprobé en el terreno, y es de hecho una distinción positiva para el escogido recibir las distintas funciones,

repartidas periódicamente, que se requieren en cada local y posibilitan la participación de los distintos miembros.

Respecto al ingreso en un nuevo colectivo, habíamos también señalado como la *diversidad* potencialmente sin límites de la vida de cada uno de los sujetos, cuando se considera ésta antes de adquirir la condición de creyente pentecostal, es reordenada mediante la participación en la línea temporal que va desde el *antes* hasta el *porvenir* definidos por la tradición, tanto la bíblica como la de las vidas de todos aquellos que ya pertenecen a la comunidad. Esto debe pensarse en conjunción con mi observación de que en su discurso se dejan ver una serie de certezas acerca de cómo son y cómo debieran ser las cosas en el mundo, construidas a partir de las enseñanzas religiosas. Este reordenamiento que permite pasar, hablando para el interior del grupo, desde el azar de las posibles vidas individuales a la certeza otorgada por el compartir un conjunto de orientaciones con carácter de verdad, tiene variadas manifestaciones, pero una de las que más se repite en los textos – y por ello, ejemplar – es la que dice relación con la reconfiguración de la economía de los sujetos en nuevos términos que no pueden pensarse como utilitarios o racionales, sino religiosos. Los relatos de los pentecostales respecto al manejo del dinero, comprenden acciones que fuera del grupo pentecostal muchas veces parecen incomprensibles. Ya había notado Lalive el “desprendimiento que sabe generar el pentecostalismo en sus adeptos” (Lalive 1968:86), que yo también pude observar en terreno, pero podemos entender el pleno alcance del mismo cuando además consideramos la observación de Galilea respecto a que para el creyente pentecostal, en relación a su iglesia, “no es tan extraño que contribuya con un óbolo generoso que, sin duda, muchas veces le ha de significar un sacrificio”, gesto el cual debe entenderse bajo el contexto de “que se tiene clara conciencia de estar integrando un movimiento y de la responsabilidad que le cabe en la marcha y avance de él” (Galilea, 1990:124). Respecto al conjunto de entrevistados, surge de inmediato la pregunta acerca de qué tan sacrificada es esta contribución considerando que hablamos de personas casi todas profesionales y en todos los casos con una situación económica estable. Ante esto, hay que tener en cuenta que si bien el diezmo para una

persona de escasos recursos supone una donación a la manera como la describe Galilea, para el tipo de entrevistados abordados supone una contribución cuantitativamente mayor, porque el diezmo es proporcional a los ingresos. En cualquier caso, esa misma proporcionalidad tiende a igualar a aquel que dona una parte clave de su ingreso mensual con aquel que no se ve tan afectado en su presupuesto pero que supone una cantidad mayor: el anonimato del sobre con que se entrega el dinero al encargado de cada local al final de las reuniones ayuda a crear esa paridad que dice que todos están contribuyendo. Desde nuestra definición de grupo según Tajfel, esta situación ejemplifica con claridad el componente cognitivo de la identificación con el mismo, en el sentido de que el creyente tiene claro conocimiento de su pertenencia a lo que es en este caso una religión pentecostal, y entonces, debe complementarse la claridad de esta identificación con la razón explícita que se da al desprendimiento económico, pues forma parte de la *forma de vida* pentecostal, específicamente en la parte que refiere al ordenamiento que les da a sus vidas: cumplen con Dios porque Dios cumple con ellos. Desde nuestra perspectiva, si se planteara que esto puede ser observado con un enfoque más utilitario (cumplen con Dios para que Dios cumpla con ellos), se haría difícil explicar las contribuciones generosas de aquellos que recién están ingresando en la iglesia, para los cuales ese acto es tanto una apuesta – a un futuro en la iglesia – como una prueba – de querer pertenecer –, y en suma un acto de fe; de aquellos que nacieron dentro de la iglesia, el cumplir porque Dios cumple es ya parte del orden familiar; finalmente, para los conversos que ya llevan tiempo dentro del grupo, esos actos ya son parte del cómo deben ser las cosas religiosamente definido. Ahora, en tanto instancias como el diezmo no son una obligación, y aún así suele ser común su cumplimiento dentro de la iglesia (siendo para la entidad “el secreto de su autonomía económica” (Lalive 1968:86)), los datos sugieren que debemos abordar la figura del creyente en función de su pertenencia a un grupo que aparece como escenario y respaldo de las acciones relatadas.

Siguiendo este camino, la definición deberá evitar construir como entidades separadas tanto al creyente como al grupo pentecostal, y su interdependencia ya

había sido sugerida por Lalive, cuando habla de los compromisos adquiridos en el ingreso a la comunidad, nuevo contexto en el cual “el neófito interpreta estos deberes como señales de su efectiva pertenencia al grupo, de su participación en la responsabilidad común: así como él tiene necesidad del grupo, el grupo tiene necesidad de él: él es alguien” (Lalive 1968:82). Es decir, un nuevo miembro que hace un poco más grande el alcance de la labor cristiana. Ahora bien, si se da el caso de que ese miembro deja de asistir regularmente, de recibir y cumplir responsabilidades, de esta manera debilitando el grupo pentecostal (que pierde un miembro activo y potencial captador de otros miembros), al mismo tiempo se debilitarían los creyentes pentecostales. Si la participación, como hemos visto, es considerada tan importante en este movimiento religioso, lo que los antecedentes llamaban la identidad de sus miembros no puede pensarse separadamente del contexto de posibilidad de esa participación, el grupo de pertenencia. Esto hace pertinente nuestra acotación siguiendo a Tajfel del concepto de identidad, entendida como “aquella parte del autoconcepto de un individuo que deriva del conocimiento de su pertenencia a un grupo (o grupos) social junto con el significado valorativo y emocional asociado a dicha pertenencia” (Tajfel 1984:292). Todos los antecedentes reconocen la importancia de la participación, pero siempre es un aspecto secundario derivado de la conversión, a la manera cuando declaran, tomando uno de los autores vistos: “pensamos que si ese fiel no tuviese consigo fervor y entusiasmo religiosos y la ineludible convicción de estar en la verdad [...], la participación radical con la que el fiel expresa su energía y devoción religiosa, no llegaría a alcanzar el dinamismo que en la realidad adquiere” (Galilea, 1990:124). ¿Pero todo esto proviene sólo de la experiencia de la conversión? En un primer momento, debemos recordar que según nuestra definición empleada de religión, este fervor, entusiasmo y convicción de la cita vendrían siendo parte de aquella *serie distintiva de disposiciones* cuya influencia se observa tanto en el flujo de la actividad como en la calidad de la experiencia (Geertz, 2005) del creyente, lo cual está planteado en el mismo orden que la cita de Galilea, como un efecto sobre la vida cotidiana. Pero en un segundo momento, sabemos que para adquirir ese fervor y entusiasmo se requiere de la práctica de la religión, pues como dice

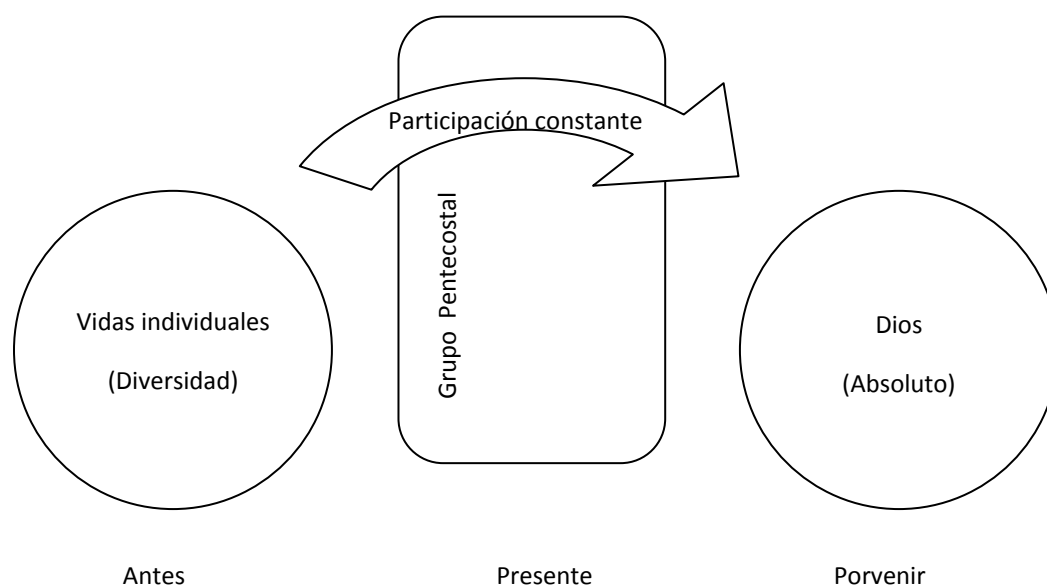
Geertz, “en cuanto a las actividades religiosas [...], dos clases algún tanto diferente de disposiciones son suscitadas por dichas actividades: estados de ánimo y motivaciones” (Geertz, 2005:93). Desde el punto de vista de este autor, el fervor y el entusiasmo son estados de ánimo (varían en intensidad), y la convicción una motivación (apunta hacia algo, la verdad en este caso) por tanto se derivan de la actividad religiosa, la cual es así lo que se encuentra detrás de esa actitud enérgica del creyente, situación comprensible considerando que mediante ella el individuo se familiariza con los contenidos de su religión: es actividad leer la Biblia, vestirse formalmente, compartir anécdotas e historias de curaciones milagrosas, recibir la lectura de la palabra, en suma, participar *mediante su grupo* del sistema que todos esos símbolos en último término conforman, ¿cómo? Creyendo en ellos, en el modelo para entender tanto como desenvolverse en el mundo que contienen.

El retrato que los pentecostales hacen de sí mismos no se aleja de ese sentido. Es sólo mediante el grupo que cada sujeto puede acceder a ese sistema de símbolos: aún cuando muchas veces las experiencias religiosas que relatan comienzan en sus vidas personales, todavía desvinculadas de la iglesia, el sentido que reciben en retrospectiva es el de iniciar el camino que los llevará con el resto de los hijos de Dios; cuando ya se forma parte de ese grupo, las experiencias individuales en que sienten su presencia divina, cristalizan cuando son comunicadas, cuando son recibidas y reciben de respuesta historias similares. En la lectura de Espinar Álvarez, “el texto configurado en el proceso narrativo exige ser leído para cumplir con su trayectoria, en el caso de las narraciones pentecostales, que son fundamentalmente orales, exigen ser escuchadas. Por eso se llaman ‘testimonios’ y sólo funcionan en el contexto de una comunidad oyente” (Espinar Álvarez 2002: s/n). Desde allí hemos visto que el deber consiste en hacer partícipe al resto del mundo de esto que es entendido como una bendición. Cuando los pentecostales se acercan a otras personas, sabemos que buscan invitarlos a que asistan a los locales de reunión: no se puede ser pentecostal desde afuera de la comunidad religiosa, pero el hecho de pertenecer a ella no es tampoco una variable de presencia o ausencia, es una práctica que debe ser

sostenida a lo largo del tiempo. Si bien no estoy de acuerdo con el papel que asignan a la conversión Berger y Luckmann (en tanto creo que es más relevante como se verá más abajo) en líneas generales lo observado hasta ahora respecto a la práctica de la religión pentecostal es similar a lo que plantean, cuando declaran que “pasar por la experiencia de la conversión no significa mucho: lo verdadero consiste en ser capaz de seguir tomándola en serio, en conservar el sentido de su plausibilidad” (Berger, Luckmann 1968:198). Lo importante para este estudio es que debe considerarse que quien ahora pasa a ser creyente adquiere una perspectiva distinta, consistente en observarse situado en un *mundo estructurado por la fe*, a la manera de lo que habíamos visto en los resultados, donde los misterios de Dios actúan todos los días entre nosotros. Hay que notar eso sí que esto no significa decir que este grupo vive en un mundo distinto de nosotros. Es de hecho, todo lo contrario, sigue siendo una realidad compartida (intersubjetiva según los marcos teóricos empleados) solo que sus explicaciones acerca de los sucesos del día a día y sus ideas acerca de lo que es posible o no en tal mundo es lo que los distingue de los no creyentes. Es *la misma realidad del día a día, pero con distintos fundamentos*: el grupo se dirige hacia Dios como el lugar último de donde estos emanan. Esta nueva concepción del mundo requiere para ser sostenida que otras personas operen en la cotidianeidad bajo las mismas premisas, a la manera como se había señalado para un estudio en los antecedentes que, “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” (Bothner 1994:276). Así podemos ampliar el significado de ser creyente un poco más allá de la sola experiencia de la conversión, en tanto aquellos que no han recibido el bautismo por el Espíritu o también los que nacieron dentro de la comunidad, de todas maneras son pentecostales mientras son participantes de la experiencia religiosa del grupo y la comprenden bajo parámetros similares. Entonces cambian las nociones sobre la realidad, pero ese cambio requiere de una práctica sostenida de la religión aludida, siendo este el lugar en que se desenvuelven las historias personales, el

mismo tiempo presente donde se juega para cada creyente la relación entre sus vidas dentro y fuera del grupo.

Resumamos lo analizado hasta ahora incorporado a nuestro cuadro resumen de la definición del creyente. En el caso del pentecostal, mantener la condición de creyente implica que nuestras diversas vidas individuales, a través del grupo de pertenencia, se van haciendo más similares en cuanto a las formas que toma la práctica orientada hacia lo sagrado, a Dios, actividad religiosa cuya principal característica es la de una *participación constante*:



Desde esta perspectiva, aparece más difícil mantenerse como que convertirse en creyente pentecostal. Ahora, ¿cómo se sostiene una posible identidad pentecostal a lo largo del tiempo? En los resultados, nosotros habíamos derivado la “constancia” recién tratada de lo que ellos llaman *lo vivo* del movimiento pentecostal, es decir, una iglesia con fuerza y movimiento para salir al mundo. Creo que ese concepto nos puede decir algo más, aunque primero debemos constatar que lo dicho sobre el creyente concuerda con análisis realizados al nivel más amplio del movimiento pentecostal, como cuando dice

Galilea que “nuestra impresión es que el pentecostalismo se mueve, dinamiza y reactiva de modo permanente gracias a la colaboración entusiasta de la feligresía” (Galilea 1990:103). Respecto a esta especie de motor que conforma la participación, como las efusivas manifestaciones por las que son conocidas las reuniones en los locales pentecostales o la constante circulación de relatos de curaciones milagrosas nombradas en los resultados, Lalive ha abogado porque “no se juzguen con demasiada frivolidad las explosiones de emoción que acompañan los cultos pentecostales”, considerando que “antes que toda interpretación, antes de todo juicio de valor, teológico o de otra clase, es preciso saber que permiten la participación directa y personal en la manifestación religiosa y en la comunidad” (Lalive 1968:68). Ya hemos abordado lo relativo a la comunidad (en términos del grupo), pero sobre la participación en el fenómeno religioso, los entrevistados hablaban de ello en términos de los misterios de Dios, es decir, que hay una distinción clara entre creer o no creer, correlativa a la posibilidad de tomar o no tomar parte en esas manifestaciones. Aquí, en esta brecha entre el creyente y el no creyente, cubierta por el salto de fe, es donde precisamente se aplica la consideración de Tajfel respecto a que “habrá *algunas* situaciones sociales que forzarán a la mayoría de los individuos implicados, por muy débiles y poco importantes que sean para ellos sus identificaciones *iniciales* con el grupo, a actuar en función de su pertenencia al grupo” (Tajfel 1984:274). Esas situaciones propongo que corresponden a las manifestaciones religiosas colectivas del pentecostalismo, las cuales permiten entender mejor el hecho de que la forma de acercarse al movimiento sea mediante la asistencia recurrente: es con mayor claridad en esas instancias donde pueden producirse estas situaciones en que el individuo se ve impulsado a integrarse en calidad de creyente al grupo, instancias donde el individuo parece ser *interpelado* por aquello que decía Geertz que hace poderosa a la religión, esto es, el acto de colocar hechos próximos dentro de conceptos últimos (Geertz 2005), de manera que en esos momentos pareciera para los participantes que se trascendiera la realidad concreta de lo cotidiano, para acercarse a sus fundamentos; en suma, al Señor, para no decirlo en términos tan abstractos o, en términos pentecostales, allí se hace efectiva la

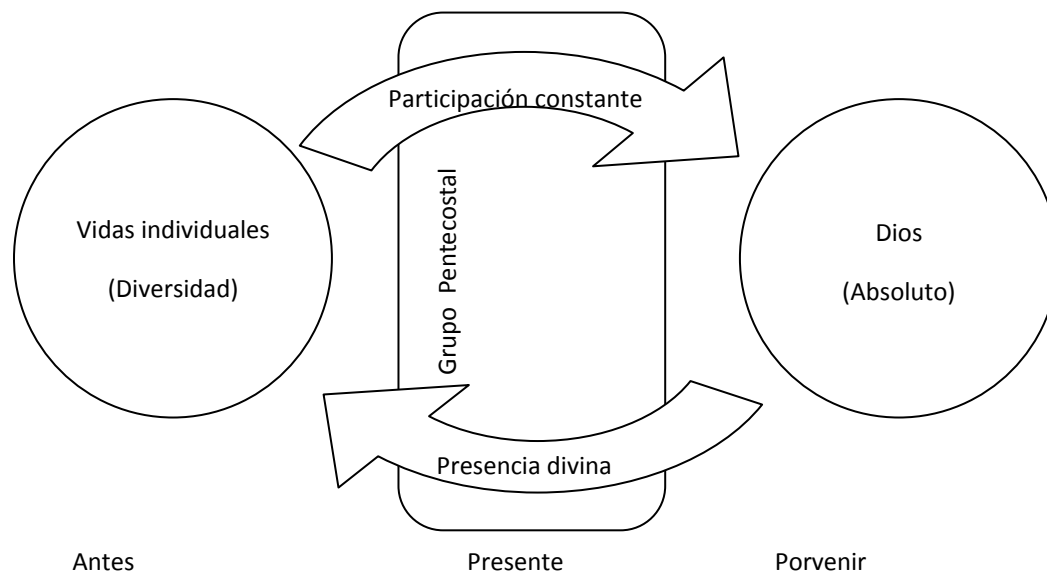
presencia del Espíritu. En terreno, yo mismo tuve la oportunidad de observar la efusividad de esas manifestaciones, que normalmente uno tiene la oportunidad sólo de ver desde afuera, y sobre las cuales las palabras de Lalive “explosión de emociones”, se acercan, pero no sé si las describen en su totalidad como reacción colectiva. Destaca eso sí la *espontaneidad* de las mismas, pues uno no sabe cuando ocurrirán, y generalmente empiezan con unos pocos para luego propagarse. Es en consecuencia con ello que hablaba yo de una interpelación al sujeto: situado en medio de esas manifestaciones cuando se producen, el salto de fe es quien decide²¹ si habrá plena inmersión o no en tal experiencia religiosa.

En la concepción de Tajfel mediante estas situaciones se hace probable que, “a medida que se desarrollan y prolongan, aumenten la significación que para ellos tienen formas inicialmente “débiles” de pertenencia al grupo” (Tajfel 1984:274). Desde la narrativa actual de los entrevistados, las identificaciones con el mismo ya están plenamente consolidadas y a aquellos sujetos no iniciados ellos pueden observarlos en términos de esa identificación como aún no desarrollada: desde el interior del grupo las experiencias religiosas son vistas como parte del camino que los llevó hasta allí, y la invitación a seguir asistiendo a la iglesia es un incentivo a repetir los pasos iniciales del proceso conocido de inserción en la comunidad. El otro aspecto del asunto es que las manifestaciones efusivas del pentecostalismo ayudan a generar el componente emocional de la definición de grupo, una vinculación emotiva a éste – somos los que Dios llama – que acompaña tanto al componente cognitivo que revisábamos más arriba y que también se puede aplicar en este caso (en caso de aceptarlas, se acerca más al grupo), como al componente valorativo, del cual nada se ha dicho aún. Pero se hace necesario señalar primero que este modelo se asemeja al que desarrolla Galilea para el proceso de conversión del pentecostal, el cual pasaría por tres instancias: cognitiva, un cierto conocimiento del grupo y sus postulados previo a acercarse a él; afectiva, ocasiones en las cuales el subjetivismo de un individuo se intensifica; y volitiva, en que el hombre desea y aprueba la verdad religiosa (Galilea 1990). Cuando se revisan las descripciones de su libro, sobre las instancias afectivas no hay nada que decir, sólo puedo confirmar con las que yo

mismo constaté y que acabamos de comentar, yendo desde lo más íntimo hasta lo más extrovertido. La instancia cognitiva puede asociarse a la diversidad que veíamos más arriba de las formas que tuvieron para acercarse al grupo, pero como distinción acá se debe recordar que esas formas no son importantes hasta que son reorganizadas bajo las coordenadas del grupo. La instancia volitiva es más complicada, pues como veíamos en los antecedentes, Galilea le otorga preeminencia sobre las otras para la caracterización del creyente pentecostal. Entonces, dada la importancia que acá se ha dado al *salto de fe* (creer o no creer) para acceder a lo que se llama en sentido amplio movimiento pentecostal ¿significa que este modelo del creyente también descansa en un acto de voluntad? La respuesta es compleja: sí y no al mismo tiempo.

Es un sí porque al hablar de esa inmersión, se vuelve con fuerza al tema de *lo vivo* en la religión pentecostal. Cabe recordar que históricamente, como se puede leer en cualquiera de los trabajos sobre el tema, el surgimiento del movimiento en Chile era retratado en esos términos: la búsqueda del Espíritu Santo, los cambios que provocaba en los creyentes, el mismo pastor Hoover que lo lideró en sus inicios hablaba a comienzos del siglo pasado de un *avivamiento* en la comunidad de creyentes. Creo que en la caracterización que esta tesis hace no se puede dejar de lado este aspecto, pues todo lo que se ha dicho hasta ahora se ampara en los resultados del terreno en los que siempre llega un punto de la narración en que las personas dan cuenta de sus acciones, decisiones y posturas mediante un llamado de Dios, la voluntad de Dios, la palabra de Dios: no hay porque enumerar todas las instancias posibles en que se confirma que esa *presencia genuina de Dios...es real*. Eso que es plena y necesariamente cierto para un pentecostal, no tiene porque ser menos cierto para la antropología, aunque con una perspectiva ligeramente distinta, en la línea de las palabras de Bothner que en un pie de página de su estudio hace notar que “el problema acerca de la realidad de estas experiencias puede concernir al teólogo o al metafísico, pero no al sociólogo. A este último solo le interesa el que los pentecostales creen que estas experiencias son reales, así como el que esa creencia tenga consecuencias sociales” (Bothner 1994:285). A pesar de que la constatación de

base permanece, hay que señalar que a la antropología le interesa algo más que sólo eso, pues estas experiencias son las que le dan ese atributo de vivo al movimiento, y por tanto permiten conectar con el tema de lo sagrado con el cual habíamos matizado la definición de religión de Geertz. Efectivamente yo diría que no puede entenderse esta concepción del pentecostal si todos estos relatos no construyen en el fondo aquel contexto en el cual “al manifestar lo sagrado, un objeto cualquiera se convierte en otra cosa sin dejar de ser él mismo” (Eliade 1968:12). En nuestro caso, esa otra cosa es el plan de Dios para este mundo, contenido en las Escrituras, mediatizado a través de los grupos en el seno de la Iglesia Metodista Pentecostal. Es por eso que a este respecto considerarse creyente pentecostal sí implica un acto de voluntad: el de la fe, que radica en el hecho de creer pero con el detalle de que una vez dentro de la Iglesia vemos en el discurso que el proceso aparece invertido y ya no es la voluntad del sujeto sino la voluntad de Dios lo que llevó a cada miembro a abrazar la religión. Este punto de vista de los creyentes, si es aceptado como tal permite completar la definición de Tajfel del grupo, en tanto incorpora el componente evaluativo: específicamente, se le otorga una connotación valorativa positiva a la pertenencia al grupo pentecostal, pues en último término lo que espera alcanzar el creyente es la salvación, y el camino a seguir es alejarse de los males de este mundo, apuntando así hacia una realidad más allá del mismo cuyo efecto es corregirla y completarla (Geertz 2005). De esta forma, sobre el esquema que veníamos construyendo hay que agregar entonces “un concepto de la providencia del Señor que no emana de una abstracción teológica, sino de que la voluntad de Dios es una realidad tangible” (Galilea 1990:119), y siguiendo esa idea, una participación constante en el grupo religioso de acuerdo con los preceptos establecidos por la Iglesia (su intermediario), tendrá como correlato la presencia cada vez más firme de Dios en sus vidas:



Sin embargo, este modelo descriptivo no se apoya solo en el acto de fe. En los distintos antecedentes empleados acá ya se ha señalado cómo en el pentecostalismo la relación de los creyentes con la divinidad es mucho menos mediada por la iglesia, y en efecto la importancia de las manifestaciones efusivas está en que si bien el lugar privilegiado para que se reproduzcan es el grupo (ya que ahí no solo se producen sino que son comunicadas) estas instancias también pueden producirse en solitario en situaciones más íntimas de la vida cotidiana de las personas, como una lectura de la Biblia. Cuando se considera que “cada creyente es exhortado a perseverar continuamente en una búsqueda personal de la presencia del Espíritu” (Bothner 1994:284), lo que sucede progresivamente es que cada acción – pequeña o grande – de la vida de las personas puede ser interpretada como una confirmación de la presencia de Dios en ella, y esto permite entender la justa importancia del papel de la práctica: por ejemplo, si bien atender regularmente los servicios religiosos es parte del comportamiento de un buen cristiano y pone al creyente más cerca del Señor, al revés, decidir respecto a un problema ateniéndose a la voluntad de Dios y luego recibir un buen resultado funcionará como confirmación de sus dones que incentivará al creyente agradecido a persistir en la vía del pentecostalismo. Si volvemos al concepto que habíamos rescatado en los resultados, el de *forma de vida*, podemos relacionar

nuestros planteamientos con la pregunta por la relación entre lo personal, lo sagrado y la práctica que se establece en la figura del creyente, la cual viene desde los antecedentes, incorporándolos dinámicamente. ¿Cómo? En términos de las narrativas pentecostales, el creyente se define principalmente a través del mantenimiento de una forma de vida en la cual la certeza de la presencia divina en sus vidas incita la participación activa tanto como esa participación cohesiona a un grupo en torno a la búsqueda de esa misma presencia.

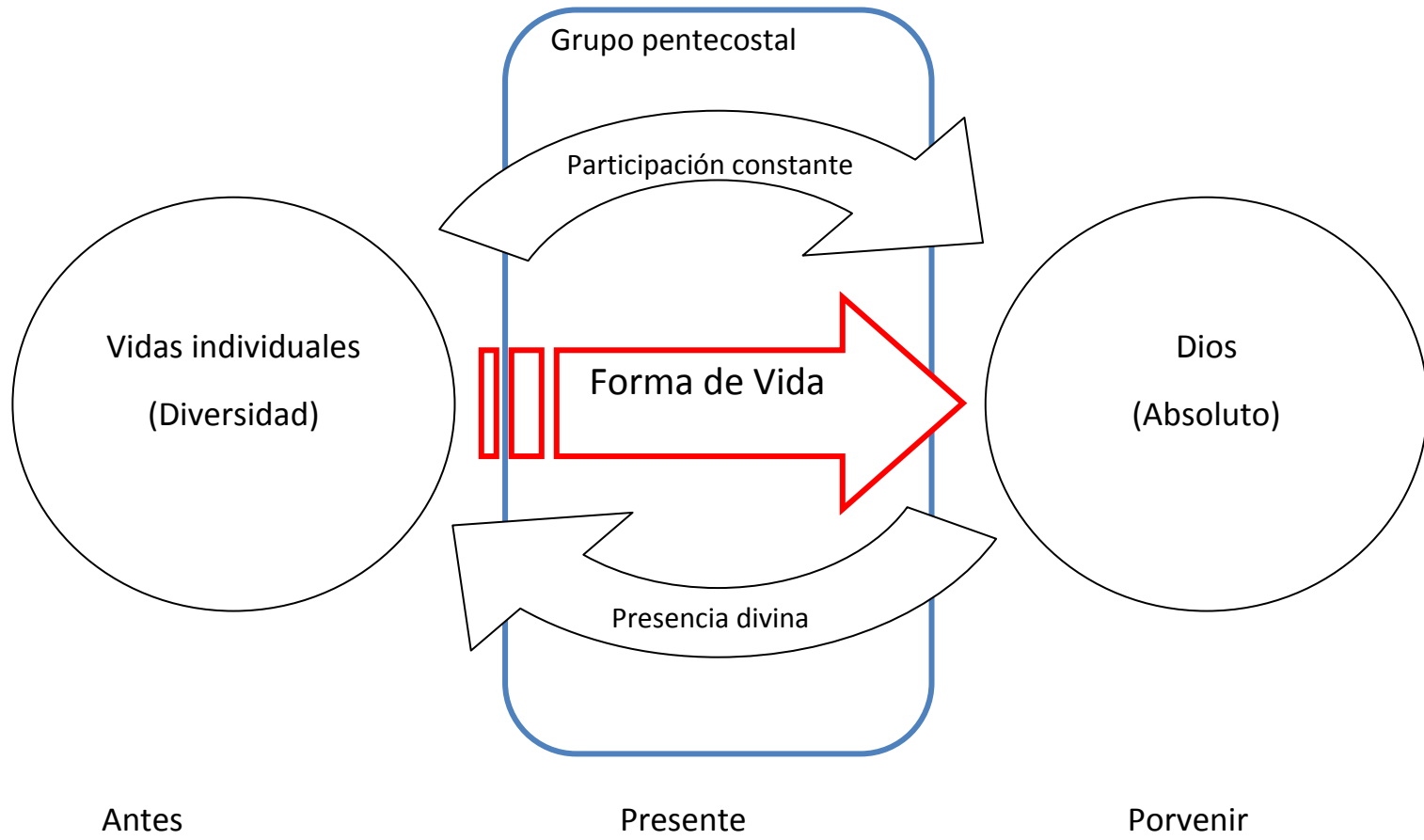
Así es como se reúnen el azar de la vida y los misterios de Dios. El vínculo no se ha establecido de una vez para siempre – nadie tiene ganada su salvación – así como esto hace innecesario descubrir para los creyentes qué sucedió primero, si recibir la conversión religiosa o comenzar a asistir regularmente a reuniones en una iglesia pentecostal, ya que el proceso está integrado en un modelo que genera el sentido en la línea de la metáfora del *camino*, una trayectoria bajo la guía de Dios que se sigue recorriendo cada día. Para efectos descriptivos, este modelo da cuenta de distintos tipos de creyentes pentecostales: ya sea conversos, nacidos en la iglesia, a los que han recibido y a los que no el bautismo del Espíritu Santo, en tanto importan menos esas diferencias de acercamiento a la iglesia que aquello que comparten una vez dentro de ella. Ya notaba Bothner que “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” (Ibíd.: 265). La forma de vida vincula al creyente no solo con Dios y su grupo religioso, sino con el resto de la sociedad, y así la relación que se establece con los semejantes es la de predicar con el *ejemplo*. Es complejo porque un pentecostal que se desvía del camino de rectitud puede influir en la imagen que tiene de los pentecostales su círculo cercano, y a la inversa, un buen comportamiento incita a otros a acercarse a grupo. Esto tiene dos consecuencias importantes. Esta descripción pone el acento en no aislar al creyente por su credo religioso, en tanto no se es pentecostal en un reducto aislado de la sociedad, sino en el medio mismo de ella a través de circunstancias cambiantes. Incluso en los textos que centran su enfoque en aspectos psicológicos de la identidad pentecostal, como el que dilucida los anclajes sobre la

que aquella se construye, la “definición de sí mismo en relación con el Otro (Dios), los semejantes y los demás” es el anclaje central, que articula a los otros cuatro (Masías-Hinojosa et al: 2008). En tanto seres sociales, la definición de nosotros mismos en relación a los semejantes y los demás es algo que todos comparten, creyentes o no, por lo cual si bien ya no aislamos a los primeros en su condición, conocemos a través del discurso la distancia que nos distingue, el que *su forma de vida esté indefectiblemente orientada hacia Dios*, hacia alcanzar la salvación más allá de este mundo. No deja de ser llamativo que precisamente en ese punto de su discurso, cuando se acerca a los aspectos más prácticos, relativos a la misión de dar el ejemplo, de desplegar una constante invitación a unirse a este camino, sea esa misma distancia la que intente ser salvada.

La forma de vida pentecostal se desarrolla dentro de los límites que marca el grupo de pertenencia (la Iglesia Metodista Pentecostal en este caso), al mismo tiempo que actualiza esos límites a través de la conducta de sus miembros específicos, que debe haber variado con el correr de los años: los pentecostales de inicios de siglo ciertamente no son los mismos del siglo veintiuno. Los entrevistados hablaban recordando la historia de la iglesia de un cambio educacional o cultural no sólo de ellos sino de la sociedad en general, que supone un contexto actual en el cual ya no es extraño ni poco frecuente que haya profesionales siguiendo el Evangelio. No parece casual que estos profesionales se encuentren asistiendo a una iglesia que no se clausura del mundo, en el sentido de que ha dado espacio a sus creyentes para desarrollar sus carreras u otros aspectos de sus vidas personales más allá de la iglesia (frontera que Lalive muestra con claridad que antes era mucho más tajante); con todo, parecen ser ellos mismos – especialmente en los casos en que experiencias posteriores les ayudaron a confirmar su opción – los que acercan más sus vidas a la iglesia por la orientación que ésta proporciona. Esto permite también decir una palabra sobre la problemática de Ossa, respecto a cómo mantener la identidad grupal pentecostal considerando la tensión permanente entre los valores universales de la iglesia y el contexto cotidiano siempre cambiante para los creyentes, ante lo cual él proponía “constituir sus comunidades más bien como procesos de aprendizaje que como

lugares de endoctrinamiento” (Ossa 1991:156). Creo que este aprendizaje se puede dar a través de las dificultades que implica mantener una *forma de vida pentecostal*, en la cual “cada creyente es llamado a llevar su ‘propia cruz’ y a cumplir los algunas veces difíciles preceptos del Evangelio” (Bothner 1994:265), teniendo en cuenta que a través de él se vinculan tanto creyentes como no creyentes. En todo caso hay que notar que en esa vinculación con el resto de la sociedad, si se mira de acuerdo al esquema, la relación de mutua influencia entre la participación constante y la búsqueda de la presencia divina configuran unos límites tanto amplios como variables para el desenvolvimiento de la conducta de cada creyente específico. Si llevamos las posibilidades al lado negativo, algunos podrían otorgar demasiada importancia a la participación, dejando de lado aspectos de sus vidas fuera de la iglesia; o al revés, la búsqueda intensa de la presencia divina puede llevarlos a constantemente filtrar las vidas de los no creyentes bajo los preceptos religiosos. Y para alguien situado fuera del grupo, tales instancias pueden resultar conflictivas. O al revés, debilitar la interacción puede ir haciendo decaer la forma de vida: así mantener la participación sin buscar a Dios la iría convirtiendo en una obligación sin propósito ni sentido, o buscar a Dios sin el componente grupal llevará la fe a elaboraciones que la comunidad no regula, derivando en otras corrientes religiosas o variantes personales que pierden su impacto social. Las tensiones propias de la forma de vida pentecostal requieren una constante reelaboración a medida que van sumando nuevas experiencias con el correr de las vidas de las personas, para incorporarlas a todo aquello que la fe les señala como verdadero o correcto y sostengo que esa reelaboración se juega en sus narrativas. Finalmente, eso daría cuenta de la interminable variedad de las mismas, ya que si bien uno podría resumir las vidas en tanto creyentes basándose sólo en una serie de puntos o eventos clave, eso no da cuenta de la permanente negociación que encierra cada relato, en la cual cada pentecostal establece sus propios equilibrios – algunos más dogmáticos, algunos más flexibles – con el mundo que nos rodea a todos.

Se cierra entonces este apartado completando el modelo que resume toda la discusión hasta el momento:



El camino pentecostal se hace al andar

REFLEXIÓN FINAL

El modelo recién presentado contiene así la respuesta a nuestro propio pequeño recorrido, el de responder finalmente la gran pregunta,

¿Cómo expresan en su discurso la condición de creyente los miembros de una religión pentecostal?

La respuesta que propongo se construye en base a factores descriptivos que debieran estar presentes en los discursos de distintos creyentes pentecostales, independientemente de sus características específicas (como por ejemplo, leen la Biblia con tal o cual regularidad).

La ventaja de esta propuesta es que permite una caracterización del creyente que no tiene que ser leída linealmente, en el sentido de tener que subordinar la presencia de algunos factores a la presencia de otros. Este es un problema que veíamos en los textos, respecto al cual la tendencia general era anteponer la conformación de una identidad al mantenimiento de una práctica específicamente pentecostal. Sin embargo, una vez visto esto en el terreno empezaron a surgir las dudas sobre aquello, pues en concreto es difícil diferenciar la identidad de la práctica en que la misma se manifiesta: el discurso de las entrevistas en que los pentecostales se retratan a sí mismos, es ya una puesta en práctica de esa identidad. Aún más, según vimos los mismos autores revisados muchas veces oscilaban entre señalar que la práctica contribuía a reforzar la identidad o que la identidad (fundada en el momento clave de la conversión) sostenía la práctica, aunque finalmente decantaban por esta última opción, como es el caso de Galilea con la voluntad de la fe, Bothner con las condiciones psicológicas asociadas a la unción del Espíritu, Masías-Hinojosa et. al. con las identidades ancladas narrativamente. Como contraparte a ellos Ossa también considera la conversión como fundadora de identidad, pero utiliza una variante social de la misma; respecto a Lalive, sus consideraciones sobre el pentecostal

son bastante sociológicas, pero no están articuladas como tales ya que forman parte de un problema más grande. También evito caer en el extremo de Espinar Álvarez de considerar que la identidad sólo puede construirse narrativamente. Este estudio no se plantea como un reinicio de todas esas propuestas, sino todo lo contrario, he tratado de hacerle justicia a todos sus análisis tanto como a mi experiencia en terreno: más que buscar en qué se equivocaban, traté de incorporar todos los planteamientos en un modelo dinámico, en construcción permanente a la manera como se desprende de las narrativas de los entrevistados (así también pueden conversar en el texto los pentecostales de inicios de los noventa con los de veinte años después). De este modo, como ejercicio puede pensarse en dos casos totalmente opuestos, uno de alguien que ha pasado por la experiencia de la conversión, pero después ha dejado de asistir la iglesia con mucha regularidad, opuesto al de otra persona que comienza a frecuentar distintas instancias de reunión de la iglesia pero no se considera a sí mismo pentecostal. ¿A cuál de ellos describiríamos como pentecostal? Para responder hay que considerar que para el pentecostalismo el rol del creyente va mucho más allá de declarar o no su credo religioso. Pues el primer caso hipotético no podría llegar a conformar la población de las numerosas y distintas denominaciones de esta iglesia en nuestro país, pero el segundo sí: sin su asistencia regular a las reuniones, sin su aporte monetario, sin el tiempo extra que cada fiel dedica a las actividades de su local de culto, sin su esfuerzo evangelizador, no habría iglesia pentecostal tal como la conocemos. Llegado a este punto creo que este trabajo en tanto actualización de una desarrollada discusión ha aportado su pequeño grano de arena a ese conocimiento.

La condición de creyente pentecostal como está expresada en su propio discurso implica entonces:

(1) Mantener una forma de vida delineada por preceptos extraídos del Evangelio (contenido en la Biblia), en la forma específica en que estos son interpretados y comunicados a la comunidad de creyentes por la Iglesia Metodista Pentecostal, en nuestro caso específico.

(2) Tales preceptos consisten por un lado en una serie de compromisos (deberes y derechos) adquiridos con la Iglesia como institución religiosa, y por otro en una serie de orientaciones morales acerca de todos los aspectos de la vida cotidiana.

(3) Esto tiene el efecto en el caso de los compromisos de promover una participación constante en actividades de connotación religiosa de manera tal que

(4) la diversidad de las vidas individuales se va adecuando poco a poco a las orientaciones morales – contenidas en el modelo de buen cristiano – propuestas por la iglesia, la cuales ordenadas de esta forma otorgan evidencia de la presencia divina en la vida cotidiana, lo cual como consecuencia

(5) consolidará los compromisos adquiridos, esto es, a lo que era solo una aprobación cognitiva aceptada como condición de pertenencia a la Iglesia, se le agrega un añadido carácter emocional, y así la dinámica de adecuación moral se reinicia.

(6) Esta dinámica tiene como escenario privilegiado el grupo pentecostal, aquel círculo de personas que se reúnen regularmente en los locales de culto donde tanto reciben la enseñanza de los preceptos religiosos como comparten sus experiencias concretas en la difícil tarea de seguir los caminos del Señor según acá hemos descrito, con miras a

(7) reforzar el mantenimiento de la forma de vida que se despliega hacia el resto de la sociedad en términos de un ejemplo a seguir, invitando a los no creyentes a imitarla con el objetivo último de

(8) alcanzar una salvación más allá de la sociedad en una realidad más amplia que comprende y explica esta última.

Si ahora tomamos el último punto, diría que la flecha que simboliza la forma de vida en el esquema, direccionada hacia Dios, encarna la frase que titula la tesis de que el Señor lo lleva a uno y no al revés: como habíamos visto, la forma de vida del creyente pentecostal es un camino a ser recorrido que, a pesar de desenvolverse plenamente en el interior de la sociedad, en último término siempre apuntará a algo más allá de ella. Para los pentecostales la posibilidad de alcanzar una vida eterna, más allá de la actual en un lugar extraterreno es un hecho tan cierto y fundamental como lo es para todos los estudios sociales, entre los que se incluye la antropología, el considerar que no hay nada más allá de la sociedad o dicho de mejor forma, que para el ser humano todos los hechos son sociales. ¿Cómo conciliar ambas perspectivas? Quizá no sea necesario hacerlo. Hace muchos años el famoso Evans-Pritchard en sus estudios sobre religión ya señalaba que hay un punto donde el antropólogo debe ceder el lugar al teólogo. En aquel final de *La religión Nuer* él también coincidía en señalar a la religión en último término como un estadio interior del que no llegaríamos a acceder a los significados que tienen para sus creyentes, y con todo, no dejó de describir con profundidad las manifestaciones sociales de la misma, mediante esos mismos significados, en lo que se alcanzaba a comunicar de ellos. Aun cuando este estudio es de mucho menor alcance, realiza un análisis similar, presentando una serie de significados que son compartidos en la interacción social cotidiana dejando sólo señalados aquellos relativos a ámbitos de la religión sobre los cuales aún a los propios pentecostales les faltan respuestas apropiadas, como se puede ver en el siguiente fragmento:

“Nunca encontré una explicación lógica de por qué fui, [habla sobre una amiga] yo era súper desordenada, yo quería ver su comportamiento en la iglesia. Y una cuestión totalmente ilógica, no entiendo por qué me quedé, porque ahí operó una fuerza espiritual, el Espíritu Santo de Dios. Porque con lógica, Dios, como me conoce, sabe que con la lógica no iba a entrar”

Es por eso que no deja de ser cierto que el pentecostalismo de algún modo se aleja del mundo, ya que toda su acción social tiene el objetivo no social de

alcanzar la salvación. Una imagen con amplia difusión de los pentecostales en la sociedad chilena ha puesto el acento en ese retiro del mundo a que está dedicada la empresa evangelizadora. En famosos textos de la literatura chilena, como *La sangre y la esperanza* de Nicómedes Guzmán en los años 40 e incluso en *La oscura vida radiante* de Manuel Rojas ya en los 70, al pentecostalismo se le caracteriza aislando a sus seguidores de su entorno social. A pesar de ello creo que el pentecostalismo de mediados del siglo XX que observaba Lalive, muy de acuerdo con esa misma imagen, ciertamente ha cambiado como sospechaba que sucedería el mismo autor, aunque no en una dirección política, sino más bien a la manera de esa otra forma de compromiso social que proponía Galilea, acción solidaria de orientación religiosa. Con todo, estamos observando algunas tendencias como la toma de partido de algunas iglesias evangélicas en la última elección presidencial. Ossa concluyó su libro señalando al pentecostalismo como una alternativa de vida o una vida alternativa que puede construir integración social desde la vida cotidiana, pensando en sus posibilidades a nivel político. Lo que yo por mi parte pude observar fue que hablar de *forma de vida* ciertamente refleja una actitud más abierta hacia la sociedad, en que se trata de mantener el ejemplo del buen cristiano en los distintos aspectos de la vida cotidiana, y donde ya no se trata sólo de personas que dejan atrás situaciones de inseguridad y abandono, aunque en las clases populares sigue estando la mayor fuerza en lo relativo a adherentes del pentecostalismo: ellos reconocen que aún hay muchos sectores de la Iglesia apegados a los valores tradicionales, reticentes a las influencias del entorno. Pero en la actualidad hay también un sector importante de profesionales que forman parte de la Iglesia Metodista Pentecostal (y probablemente también encontremos en las demás iglesias) los cuales no se ajustan al prejuicio clásico señalado, y la presencia de una clase media, con acceso a lo que Bourdieu llamaría un capital económico, social, simbólico y cultural distinto, que bajo esas nuevas condiciones adopta el pentecostalismo como opción religiosa, es un fenómeno sumamente interesante. Como hemos visto, es de hecho a partir de ese sector que se obtuvo el material de análisis. Si volvemos a los planteamientos metodológicos, sabremos que ese resultado es

intencional, ya que mi procedimiento de muestreo a la mayor iglesia pentecostal de Chile generó un acercamiento que recreaba el que cualquier otra persona pudiera haber llevado a cabo: un verdadero *estar allí* en todas sus posibilidades. Como sesgo el producto final tuvo que cargar con la posición social de quien escribe, pero lo que se pierde en representatividad se gana en profundidad. Tenía que tomar ese riesgo para insertar mi investigación como la clase de estudios cualitativos que Fontaine-Talavera reclamaba en una cita al inicio de este texto como necesarios para complementar el amplio material estadístico existente. Por lo tanto, si bien no puedo hablar por todo el pentecostalismo, defiendo plenamente las conclusiones de este estudio como una tendencia en desarrollo dentro de este movimiento religioso que debe seguir siendo observada en el futuro.

Quisiera cerrar entonces mi trabajo con un comentario derivado directamente de las conclusiones, que aborda uno de los temas más tratados sobre el pentecostalismo, el crecimiento sostenido que como opción religiosa ha tenido en nuestro país desde su aparición a comienzos del siglo pasado. Se han señalado distintos factores que influirían en ese crecimiento sostenido que no viene al caso resumir aquí (porque sería como empezar nuevamente esta tesis con un problema distinto) pero aún con ello en cuenta, la caracterización acá presente nos entrega un fuerte indicio negativo sobre la expansión del pentecostalismo. Es decir, al menos conocemos uno de los factores limitantes de tal proceso: el hecho de tener que mantener todo aquello que es la forma de vida pentecostal, es una tarea dificultosa (“su propia cruz”) que se desenvuelve en una permanente negociación en la vida cotidiana, al tratar de llevar una vida como todos los demás en tanto miembro de una familia, profesional y ciudadano, en una sociedad donde las personas que no comparten este credo religioso (situación que puede darse incluso en la relación conyugal), al mismo tiempo no comparten los compromisos y orientaciones que son tan fundamentales para el pentecostal, lo cual hace pensar desde ya en el surgimiento de dificultades en la interacción diaria. Por ello si bien es cierto que, dado el carácter fuertemente moral de estos preceptos, ellos tienden a ordenar la vida de los individuos que pasan a formar parte de la religión, este orden no queda establecido de una vez y para siempre,

quedando toda una vida de negociación con el mundo por delante. ¿Cuántas personas están dispuestas a cumplir sostenidamente en el tiempo con las exigencias requeridas para recibir las bendiciones del camino del Señor? ¿Es el mismo 15,1% que se declaró pentecostal en las encuestas a nivel nacional? Por ahora es difícil saberlo, pero propongo mi contraparte descriptiva y cualitativa a las estadísticas. En cualquier caso, siempre es decidior que no haya decaído – sino lo contrario – el número de aquellos que están dispuestos a perseguir el objetivo de un Chile para Cristo, pero sobre ello otros antropólogos hablarán.

Bibliografía

ARAYA, E. *La posible imposibilidad. Crónicas históricas de iglesias evangélicas en Chile*. 1999, Facultad evangélica de teología, Corporación comunidad teológica evangélica de Chile

ATKINSON, P., COFFEY, A. *Making sense of qualitative data. Complementary research strategies*. 1996, SAGE Publications, Inc.

BERGER, Peter. y LUCKMANN, Thomas. *La Construcción Social de la Realidad*. 1968, Amorrortu Editores

BEYER, H. y FONTAINE T., A. "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública". 1991, en *Estudios Públicos*, 44:1-52

BOTHNER, M. "El soplo del espíritu. Perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile". 1994, en *Estudios Públicos*, 55: 261-296

CENTRO DE ESTUDIOS PUBLICOS. *Estudio nacional de opinión pública N°8 – Tercera Serie, Junio 1998*. [Computer File]. CEP0036-v1. Centro de Estudios Públicos.

ESPINAR ALVAREZ, M.A. "Los discursos de la identidad pentecostal". 2002, Ponencia en el *III Congreso virtual de Antropología y Arqueología Naya*. Disponible en http://www.naya.org.ar/congreso2002/ponencias/angel_espinar.htm

EVANS-PRITCHARD, E.E. *La religión nuer*. 1980, Taurus Ediciones.

GALILEA, C. *El pentecostal. Testimonio y experiencia de Dios*. 1990, Centro Bellarmino – Centro de investigaciones socio-culturales.

GEERTZ, C. *La interpretación de las culturas*. 2005, Editorial Gedisa

GIVEN, L. (Ed.) *The Sage encyclopedia of qualitative research methods*. 2008, SAGE Publications, Inc.

LALIVE D'EPINAY, C. *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. 1968, Editorial del Pacífico.

MASIAS-HINOJOSA, V., RAMIREZ-PEREZ, P., WINKLER-MÜLLER, M. "Construcción de identidad en personas convertidas a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile". 2008, en *Forum: Qualitative Social Research* 9(1), Art. 23: 1-21 (versión PDF)

OSSA, M. *Lo ajeno y lo propio. Identidad pentecostal y trabajo*. 1991, Ediciones Rehue

RIESSMAN, C.K. "Analysis of personal narratives". 2000, Capítulo propuesto para *Handbook of Interviewing*, J.F. Gubrium y J.A. Holstein (eds.), Sage Publications 2001.

TAJFEL, H. *Grupos humanos y categorías sociales. Estudios de psicología social*. 1984, Editorial Herder.

ANEXOS

Testimonios

Entrevistado 1

Ingresa a la iglesia en su juventud. Vivía en un pequeño pueblo, su familia no era religiosa, pero las películas de Semana Santa le daban curiosidad. Entra un día a la iglesia con un grupo de amigos, siguiendo a las mujeres de su edad del pueblo, que eran las más arregladas. Él es el único del grupo que sigue yendo, dice ser quebrantado por el amor de Cristo, al darse cuenta de que Dios lo amaba, que había muerto por él. La niña a la que siguió terminaría siendo su esposa.

Años después está en su primer trabajo. Tiene varias deudas, entre otras cosas por el matrimonio. A pesar de ello, entrega sus primicias a la iglesia. Poco tiempo después consigue un mucho mejor trabajo, en un lugar al que no había postulado porque creyó que no quedaría (una pariente de su esposa dio su nombre allí)

Entrevistado 2

Nacido en una familia evangélica, de varios hermanos, con difícil situación económica. Su madre fallece cuando él era aun muy joven, lo que los complica más aún. Ella le da una profecía antes de morir, para muchos años después (que vería las montañas desde lo alto)

Recibe ayuda de unos familiares para comprar un terno. Había salido de la enseñanza técnica y comienza a trabajar. Como trabaja en una empresa donde hay extranjeros, aprende inglés. Eso le permite ganar un puesto importante en el tiempo en que llegan las empresas de computadores a Chile. Con el tiempo complementa con carrera universitaria, viaja por el mundo por trabajo. En uno de esos viajes, cruzando la cordillera en avión entiende la profecía de su madre (que dejaría la pobreza), comprende todo lo que ha pasado y se conmueve.

Entrevistado 3

Su familia es católica, pero como muchas otras personas, sin mayor devoción. Oraba desde niño, en ese sentido si era cercano a la religión.

En los años en que está terminando sus estudios de filosofía, desarrolla su interés por los temas religiosos. Como buscaba leer, conocer y discutir, no recibe buena respuesta de los sacerdotes católicos. Un amigo zapatero lo invita a los grupos pentecostales, donde asistía más gente, pero más que nada por los beneficios que

entregaban (comida, actividades), a diferencia de él que iba por interés. Empieza a asistir a los grupos de estudio y se siente acogido, los considera más consecuentes con su fe. Se queda desde ese entonces en la iglesia.

Entrevistada 4

Su familia era pentecostal, así que ya tenía la formación, además de asistir regularmente a la iglesia. Pero ella sentía que lo había recibido como enseñanza, asistir a la iglesia era una costumbre, faltando la convicción.

Tuvo varios problemas con su primer marido, entre otras cosas por su religión, que él no aceptaba. Entre ellos se desarrolló una mala relación. Había trabajado durante su vida, era independiente en ese sentido, pero también fue dejando el trabajo de lado, así como la iglesia. Empieza una lectura personal de la Biblia, y cierto día al leer unos pasajes llega a darse cuenta de cómo Jesús había muerto por todos nosotros. Ese gran sufrimiento le ayuda a observar su situación. Recupera el entusiasmo por la iglesia y trata de ordenar su vida.

Entrevistado 5

Nacido en el sur, vivía en el campo, su padre era inmigrante. Pero la influencia religiosa vino de su madre, ella seguía costumbres (como primicias o donaciones) que incluso los pastores extranjeros, protestantes, creían que ya no se usaban. Pasó por varias iglesias protestantes, ya que cambiaban de domicilio.

En su juventud y de adulto fue dejando de lado la religión. Con el tiempo se hace empresario, y su negocio da ganancias. Casado, pero tiene problemas familiares, trabajaba demasiado, le dedicaba poco tiempo a su señora. Además gastaba demasiado, manejaba mucho dinero y no medía el nivel de gastos. Los problemas lo separan de su señora. Un día en la calle siente que un predicador le habla a él de la tentación de lo material. También conoce a una mujer, ella era de la iglesia y se vuelve a acercar. Arma negocios más pequeños, salda sus deudas, empezando una nueva vida con su actual señora.

Entrevistada 6

Su familia no era cristiana, más bien se dedicaban a la política (su padre). Pero recuerda que siempre su madre se preocupó de que entre los hermanos atendieran las festividades religiosas. Vivía en una ciudad pequeña de la zona centro sur.

En Santiago entra a estudiar a la universidad. Pero su carrera se ve interrumpida por los eventos tras el golpe militar. Vuelve a su ciudad. Una amiga la invita a la iglesia pentecostal, a cambio de acompañarla a las salidas, porque iba perdiendo

contacto con los amigos que empezaban a tener pareja. Va por curiosidad de ver en que se había desaparecido su amiga. También señala que en esa época sentía que se iba a morir joven. En la visita siente que todo el mensaje de la sesión el predicador se lo dirige a ella, no puede parar de llorar. Desde ese entonces está en la iglesia. Después vuelve a la universidad y termina la carrera, aunque tuvo miedo de volver porque había participado en grupos políticos de izquierda.

Entrevistado 7

Considera poco entretenido su testimonio, por haber nacido en una familia pentecostal y desde siempre haber estado en la iglesia. De esa familia recuerda especialmente a su papá, que salía a cantar por las calles con su guitarra y era tratado mal por la gente.

De su trayectoria señala que las iglesias en regiones le parecen ser mucho más tradicionales, reticentes a incorporar cosas nuevas, en comparación a Santiago. Cree que el haberse venido joven a Santiago, habiendo sido criado en provincias y además siendo pentecostal fueron factores que dificultaron su adaptación. Hizo carrera en las Fuerzas Armadas. Los estudios y el trabajo fueron ampliando cada vez más su círculo social, aunque nunca se ha alejado de la iglesia por ello.

Elementos Clave

Creyente Pentecostal – [Creyente]

Entrevista 1

Los evangélicos en general somos bien generosos, bien dadivosos, estamos acostumbrados a abrirle la mano al Señor, y darle de lo que nosotros consideramos Él nos ha dado.

Metodista pentecostal, porque mantenemos esa manera, como ordenada de hacer las cosas...vamos formales a la iglesia, tenemos un cierto sistema de culto [...] Nos gustan las cosas ordenadas, nos gusta respetar la autoridad. Nos gusta, creemos que Dios le ha dado un orden a las cosas. Mantenemos eso. [...] Pero tenemos el otro lado que es pentecostal, precisamente haciendo alusión a ese evento que pasó en la Biblia, el día de Pentecostés, a esa llenura del Espíritu Santo.

Pero estamos ahí. No es un centro de madres, no es un club deportivo. Estamos ahí porque Dios nos cambió, estamos ahí porque Dios hizo algo vivo.

Todo cristiano tiene la obligación de compartir su fe.

Entrevista 2

Te explican en la Biblia. Es lo que hacen muchos evangélicos, lo que hacen muchos católicos. Si las religiones como nombre no importan, es tu comportamiento como cristiano. Yo no te digo que van a ser puros evangélicos los arrebatados, no, mentira, y muchos se van a quedar, porque no son buenos también. Hacen maldades también.

Es una forma de compartir una instancia de culto, un nombre de una iglesia. Pero el evangelio no tiene nombre, es inter denominacional.

Aunque yo había nacido con padres evangélicos, no es llegar y decir “yo también soy evangélico”. Tiene que haber algo más que lo lleve a ser evangélico. Claro, había una tendencia favorable, es obvio, porque te enseñan el camino, pero muchos de los hijos de evangélicos no caminan, no son evangélicos, pasa, sobre todo en este país, donde hay poco protestante, pocos evangélicos, hay más católicos.

Entrevista 3

Respecto a los católicos nosotros los pentecostales tenemos una diferencia, acá hay más libertad. Acá hay espacio para distintas opiniones, pero esto a su vez genera divisiones entre los grupos, a veces no están de acuerdo y se dividen, forman pequeñas iglesias. Así aparecen líderes, surgen para formar nuevas denominaciones, después salen y entran otros, a veces la denominación sigue, otras no porque fallece el líder y así.

De todos modos, aunque hay diferencias, para los distintos grupos el fundamento es el mismo, porque la Biblia es una sola.

Esta situación de que existan distintos grupos evangélicos, distintas denominaciones... Tiene una ventaja, se conserva la libertad propia del ser humano. Hay espacio para todas las opiniones. Pero también una desventaja, que estar unidos como un gran grupo sería una virtud, al menos como organización se tendría más fuerza. Esa es una ventaja que la iglesia católica tiene.

Entrevista 4

Fuera de la iglesia, no estamos botados en la calle. En mi caso, tú puedes ver, tengo una casa, una familia, mis hijos, he trabajado. Ahora ya estoy en la casa, pero sigo yendo a la iglesia. No corresponde a la imagen que a veces se tiene de nosotros. Los pentecostales como puros borrachos, drogadictos, o sea, que eran así antes de entrar a la iglesia. Gente que llegó con adicciones, porque tenían problemas.

Yo nunca he tenido esos problemas. He pasado por dificultades, pero he vivido con una necesidad constante de ir a la iglesia, así como de leer la Biblia. Me gusta ir a la iglesia. En un tiempo fue complicado por los problemas que te decía [familiares], pero he recuperado mi vida, me siento bien.

Entrevista 5

Porque como cristianos también entendíamos que mientras más generosos éramos, Dios también iba a ser generoso con nosotros.

La Biblia en alguna forma también es un modelo de vida, porque te ayuda, primero te ayuda a ser una persona de bien. Te ayuda a ser una persona por ejemplo prudente, generosa, una persona ordenada, una persona metódica.

Y Dios nos dice a nosotros, tenemos que ser luz, luz para el mundo. Porque en la medida en que te vean a ti actuar, ¿cierto?, va a tratar de imitar...

El amén es una confirmación, es decir "así va a ser", ¿te das cuenta? Bueno, los esotéricos hablan de buenas vibras, nosotros no, nosotros a través de la fe, lo

vemos a los ojos de la fe, uno confirma, y uno cree, y en el creer, está la bendición.

Ahora, la diferencia está en que la gente que viene acá, son cristianos pero de tomo y lomo, o sea todos los domingos los vas a ver ahí. No son solamente presenciales, sino que cumplen a cabalidad con los compromisos de cristiano para con la iglesia. Es gente que te ofrenda, gente que te diezma, gente que va al culto el día lunes, que va al culto el día jueves, que va al culto el día viernes, que va a la escuela dominical en las mañanas y que va el domingo en la noche. O sea, son personas activas religiosamente, no son personas que van cuando tienen aflicciones, ¿te das cuenta? Sino que son cristianos, y por eso la iglesia evangélica ha ido creciendo.

Nosotros decimos que nosotros somos elegidos desde el vientre, desde antes del vientre de nuestra madre tenemos un destino, que Dios te tiene preparado. Basta que solamente nos atrevamos y demos el paso.

Y es precisamente cuando una persona tiene a Dios en su corazón, tiene un actuar totalmente distinto. Igual tú, a veces...hay problemas. Problemas que uno los aborda de otra manera. Busca solución.

Entrevista 6

[Sobre las relaciones de pareja] Adivina dónde se conocen los evangélicos. Generalmente en la iglesia, porque prácticamente, nos enseñan desde chiquititos eso.

Mira, la diferencia entre el cristiano, y el no cristiano, es que el cristiano tiene la convicción de que va a trascender. De que va más allá. El no cristiano, está convencido de que es intrascendente, o sea, él vive este mundo, y acá se acaba su historia. El cristiano no, el cristiano sabe que esto es un pasadizo, y que vamos a trascender.

El cristiano es trascendental, nosotros sabemos que ni el día, ni la noche, ni un año, nos detiene. Nosotros sabemos que nuestra era va más allá, nuestra historia se prolonga.

Y lo otro que pasa mucho también en la vida cristiano evangélico, es que en nuestra iglesia hay dos fe: la fe en Cristo y en esta trascendencia, y la fe en los milagros, que eso es algo evidente, que todos, yo creo que todos los cristianos, que permanecemos en la iglesia, a lo largo de nuestro caminar cristiano, hemos sido testigos de milagros. Milagros, o sea, cosas que son inexplicables

Entrevista 7

[Sobre la mezcla de distintas ramas protestantes con distintos rangos y ramas de las FF.AA] Por eso te digo, éramos tan heterogéneos en muchas cosas, pero nos reunía, dentro nuestro eslogan era ese: “Uno en Cristo”. Entonces, muchas cosas que, dejamos de lado muchas cosas que nos desunían. Y apuntábamos exactamente al centro de todo, que es Cristo, que es uno solo.

Los hijos [de Dios] tienen todo el mundo. Lo entiendo de alguna manera, no se trata sólo de estar predicando en la esquina, sino dando el ejemplo, para nosotros eso es el Evangelio, una forma de vida, es eso.

Cristo dijo: “Mi reino no es de este mundo”. Entonces, claro, el mundo tiene sus propias reglas, tienes sus propios, y de hecho cuando dijo “al César lo que es del César, y a Dios lo que es de Dios”, es decir separó ambos caminos, pero nosotros sabemos que estando en la Tierra [...]

Lucas, por ejemplo, era doctor. Pero todos, a partir de ahí, fueron seguidores de Jesús. No significa que por eso yo tengo, por eso que hay un mal concepto. No significa que por eso, yo me voy ahora... Si yo estoy en la Tierra, tengo que desempeñar mi función humana: el doctor, el artista, todos en su medio. Pero seguimos siendo el ejército cristiano. Eso es lo malo, como que, hay una mala interpretación.

Concepto de y relación con Dios – [Dios]

Entrevista 1

Uno trata de honrar a Dios con esto, trata de darle a Dios lo mejor que uno tiene, ¿cachai? Por eso nos vestimos de esta manera [...]

Porque yo tengo que tener mi relación con Dios. Yo veo mi Biblia, y si lo que me están enseñando está de acuerdo con la Biblia, entonces sigo.

[Sobre el culto] En determinados momentos ese ambiente se ha externalizado, la gente llora en voz alta, hay hermanos que ves que levantan las manos... En momentos de, un trato de Dios, o sea, un trato de Dios con nosotros como especial, donde Dios nos consuela, donde Dios nos toca, donde vemos gente sanada, donde... donde Dios se mueve con nosotros. Lo experimentamos, es parte nuestra.

Sabemos que Dios es él que nos da todas las cosas.

Entonces, uno sabe, uno sabe que cuando le da al Señor, él lo va a bendecir después. Es una cuestión que uno lo sabe, entonces no es que uno sea interesado en que le devuelvan algo, pero uno sabe que así funciona el Reino de los Cielos.

Dios no tiene porque someterse a mis caprichos, Dios me dice: así no es la cosa. Aquí la cosa es: yo creo y después veo. Entonces yo voy con fe, yo sé que Dios me va a hablar, y Dios me habla.

Entrevista 2

Cuando hay una presencia del Espíritu de Dios, hay como una reacción en cadena, lo sienten más personas. Es lo que pasa a veces en la iglesia, claro que en la iglesia la instancia es más propicia. Pero sí sucede en otras partes.

Todo lo que se promete, y uno lo cree, Dios lo cumple.

Dios no quiere el fracaso del hombre, si el hombre confía en Dios siempre va a triunfar, y Dios le va a proveer. Proveer todo, todo lo que es necesario, y dentro de lo que es necesario, está también lo material.

Los caminos de Dios nada tienen que ver con las riquezas de este mundo.

Entrevista 3

Hay una necesidad espiritual en las personas, de la cual eventualmente surgirá un testimonio, y este se refiere al Ser Creador.

El hombre busca una relación con Dios. Esto nos habla de la imperfección humana. Siempre llega un punto en que el hombre se ve sobrepasado por algo más grande, el cual entrega respuesta a nuestras inquietudes, a las cosas que no podemos o no alcanzamos a responder.

Entrevista 4

Uno puede estar formado en la doctrina, pero aún así ser indiferente al sufrimiento de Cristo. Yo ya había recibido las enseñanzas de la iglesia, asistía cuando podía, pero me faltaba lo que se llama la vivencia. La fe no es algo que sólo se absorbe. Iba a la iglesia, tenía el hábito, pero me faltaba la convicción. Me faltaba ser creyente por convicción, no por tradición. Esto es lo que se conoce como pecado de indiferencia.

El Espíritu Santo es poder. Vivirlo, sentir su energía que te reconforta, es lo que hace posible recordar el poder del Espíritu.

Entrevista 5

No se puede estar en dos lados. No se puede adorar la fortuna, la riqueza, y adorar a Dios. La Biblia dice “busca lo espiritual primero, que lo demás, va a venir por añadidura”. Es un, es una promesa

Si tú vas a la Biblia, Dios es el dueño de todo, nada está hecho al azar, nada.

Entonces, qué es lo que pasa que, ahí tú te das cuenta que las cosas no están al azar, o sea, si tú eres generoso con Dios, si tú haces el bien, Dios de alguna forma también te va a retribuir. Eh, y para eso tienes que creer, y tienes que hacerlo de corazón, o sea, no probar, a Dios tú no lo puedes probar, no lo puedes cuestionar.

Cuando tú aceptas a Dios como tú único y personal salvador, y todo se lo cuentas, todo se lo pides, Dios, de alguna forma, te asesora. Te toca a veces, te conduce a dónde Él quiere y no dónde uno quiere. Porque uno se equivoca, uno como humano se equivoca, pero Él, que todo lo sabe, tú sabes Dios es todopoderoso, es omnipresente, porque está en todos lugares. Entonces, quién más que Él, sabe como son las cosas, sabe tus aflicciones, sabe lo que tú quieres.

Porque mientras más escudriñas la Palabra, mientras más conversas con una persona, ¿cierto? Más te va, como que te va encantando, y eso es el Evangelio.

Entrevista 6

Nunca encontré una explicación lógica de por qué fui, si no fui en realidad a ver como danzaba una comadre mía, que yo era súper desordenada, yo quería ver su

comportamiento en la iglesia. Y una cuestión totalmente ilógica, no entiendo por qué me quedé, porque ahí operó una fuerza espiritual, el Espíritu Santo de Dios. Porque con lógica, Dios, como me conoce, sabe que con la lógica no iba a entrar

Pero yo voy a pasar a otro día, a un día eterno que se llama, donde no voy a tener la sombra ni del sol, no voy a tener la sombra de la luna. Voy a estar en otro espacio, en otra dimensión, en otro mundo, que se llama Paraíso. La gente que no conoce a Dios, no cree eso. Pero el cristiano sabe que después de la muerte, uno va a un paraíso. Y no va a ir cualquiera, sino que va a ir gente especial, que se preparó para eso, y que Dios los preparo para eso

Entrevista 7

Es una relación, por ejemplo, yo siempre digo, una relación personal con Dios. Es una forma de vida. Una forma de vida, en el accionar, en la forma de...principalmente, porque ahí está el meollo de la religión, principalmente con Dios y con el prójimo. El trato que yo tengo que tener con mi prójimo. Con Dios, tratando de estar bien, por ejemplo, siendo buena persona con el prójimo, yo estoy haciendo, cumpliendo la voluntad de Dios. Porque eso es, amar a tu Dios por sobre todas las otras cosas, y a tu prójimo, como a ti mismo. Y eso es todo el resumen de toda esa doctrina, toda esa Biblia, eso es todo.

Al hombre de ciencia, en general, le cuesta mucho aceptar, aceptar todo este asunto. Porque el hombre de ciencia, insiste en ver para creer [...]
Pero la fe, como que está en antagonía con...porque la fe es al revés, fíjate. Con la fe dices “tenemos que creer, para ver”.

Códigos morales del creyente – [Moral]

Entrevista 1

Nosotros creemos que quizá fuera fácil servir a Dios con la boca no más. Pero es difícil cuando una persona echa la mano a su cartera y ofrenda. No sé si te das cuenta. O sea, no, si yo puedo colaborar, otra cosa es meterse la mano al bolsillo y ofrendar.

El Señor me mostró que si yo diezmaba, que si yo daba mis primicias...le iba a enseñar a él [un joven con dificultades económicas que conoció en la iglesia] como ejemplo a ofrendar al Señor y que esta es la manera en que nosotros hemos prosperado, según la Biblia.

Cuando es capaz, desde su pobreza, de abrirle la mano al Señor, la experiencia nos ha mostrado, la Biblia nos ha enseñado que Dios nos bendice. Que cuando Dios nos pide algo, es porque nos quiere dar más.

Para nosotros el dinero es un medio, es un medio. Por eso que lo ofrendamos, sabemos que Dios nos los dio, por eso que sembramos en el Reino, y cuando uno siembra, cosecha.

Por eso predicamos. Porque es urgente que la gente sepa esto. No puedes ser tan egoísta, de tener lo que tenemos, y no contárselo a la gente, no puede ser así.

Entrevista 2

[Sobre un empresario miembro de la iglesia] Un hombre que tiene millones de plata. Y ahí va, pero pasa inadvertido: eso sí tiene el evangélico.

Yo ni siquiera estrujo esta empresa, sacando plata y tener, no, prefiero tener más gente y que más gente se beneficie. Aquí tengo a varios evangélicos, y yo convivo con ellos, que ellos me juzguen, a ver si lo que digo en ese púlpito es falso o verdadero.

Porque un día Dios en su mente, quiso poner al hombre en esta tierra, para que viviera quieta y reposadamente. Y fuera todo felicidad, y estuviera en armonía con los animales, con las fieras, con toda su creación. Porque hoy día no hay armonía, tírale un niño chico a una fiera, a ver qué le pasa...

No conozco la parte mundana, así. Nosotros en los años jóvenes, eso del carrete, que mis ahora hijos sí lo tienen, pero nosotros éramos una familia cristiana y, a las diez de la noche, después del templo si había, estábamos todos acostados. Y eso también ha servido para la salud. Hoy día el ser humano, el joven, gasta mucho su cuerpo, y al final le va a pasar la cuenta eso.

Entrevista 3

Cuando yo era joven, en los tiempos en que estudiaba, tenía interés en los temas religiosos. Quería saber, quería discutir. Cuando era niño oraba, oraba acostado en la cama. Siempre tenía esa curiosidad.

Cuando empecé a averiguar, a preguntar, los sacerdotes católicos estaban recelosos frente a mi curiosidad. En ese tiempo los curas no dejaban a la gente leer la Biblia por su cuenta. Se sentían incómodos con mi inquietud. Entonces no tuve mucho éxito tratando de averiguar por ese lado.

Donde encontré una mejor respuesta fue en los grupos evangélicos. Lo que más me agradó fue encontrar gente más sincera y consecuente respecto a su fe, a como la practicaban. Todavía hoy destaco esos valores. En cambio el catolicismo se ha ido desviado de las enseñanzas, de la doctrina.

Entrevista 4

He oído de conflictos que se producirían en ciertas iglesias, cuando un pastor de menor educación se encuentra con personas más jóvenes, que han tenido acceso a formación, por ejemplo que han ido a estudiar y saben más cosas. Los pastores que son de más edad no tuvieron esa posibilidad. A veces surgen otras voces dentro de un grupo, y algunos antiguos tratan de que no resalten tanto. O por otro lado, estas personas más jóvenes pueden tomar una actitud de más confrontación con las autoridades [...] Se ha dado algunos casos, sí, pero sucede poco.

Entrevista 5

Siempre, y en todo orden de cosas, porque en el diario vivir también, uno lo que tiene que hacer es dar, porque si todos lo hacemos de la misma forma, vamos a estar recibiendo...del otro.

Entonces no, no es solamente en la iglesia, tú tienes que ser luz en todo lugar donde tú andes, y ese es el mejor testimonio que puede tener un cristiano.

Y de hecho yo te aseguro que vas a encontrar de repente, no en todos los casos, porque también hay excepción a la regla, vas a encontrar a empresarios mucho más comprometidos con lo que es la parte social, con lo que es la parte relaciones humanas, que es algo que cada año se va perdiendo.

El ser humano con cosas básicas, con cosas básicas puede funcionar en lo material. Pero con cosas básicas espirituales no puede funcionar, va a andar siempre aporaleado, porque el bombardeo de cosas externas que te apartan del buen camino, te van a terminar consumiendo, ¿Te das cuenta?

Lo que tienes que hacer es saber escuchar cuando Dios te quiere hablar, y que esto es lo que te quiere decir.

Y ahí viene lo que yo te acabo de decir, el ordenamiento, el cumplir. Dios provee, cuando tú le das de corazón, Dios te provee, Dios te da. A veces te preguntar: ¿pero de dónde? Tú sabes de donde. Dios saca de donde hay y lleva donde falta.

Entrevista 6

Nosotros tenemos que ser la luz del mundo, y para [ser] la luz del mundo no puedo esconderme, y eso, no se puede esconder debajo del almud, dicen las enseñanzas. No, estar en todos lados, si Dios entrego talentos, capacidades y hay hijos pentecostales, en el deporte, en el arte, en la ciencia, ahí se desarrollan. Y no dejan de ser cristianos.

Esa es otra de las falencias de nuestra iglesia, o sea, un poco parte del ostracismo que pasó a la iglesia, de impedirle a los hermanos de participar en actividades políticas, porque se dice que el cristiano no debe meterse en política, ¿ya? Pero sin embargo el cristiano tiene que cumplir un deber cívico.

Entrevista 7

Entonces la Biblia en el Antiguo Testamento, también habla de eso, del manejo de los recursos, y habla que hay que dar. Y dice, por lo menos dice: “Yo, sé que dando, Dios me devuelve” [Cita otro fragmento de la Biblia, pero muy rápido, no se oye] En el fondo: de lo que se siembra, se cosecha. Esa es la gran regla de oro que tenemos nosotros. Lo que siembra se cosecha.

Relaciones como pentecostales con gente exterior a la Iglesia – [Entorno]

Entrevista 1

De repente uno va a la iglesia evangélica, o los ve por la tele, o los ve y uno dice, “estos compadres están locos. [...]”

En la Biblia el apóstol Pablo dice: “no os embriaguéis con vino, antes bien estés lleno del Espíritu Santo”. Hace un paralelo, dándote a entender de alguna manera que cuando uno es lleno del Espíritu Santo uno experimenta cosas, que son similares al efecto del vino en una persona normal. O sea, uno experimenta un gozo, una alegría, pero no es que uno esté tomado, sino que uno tiene, está embriagado del Espíritu de Dios. Eso es lo que vivimos.

Juego a la pelota, tengo amigos, hago asados, comparto, me río. Soy una persona normal digamos, no soy como ese estereotipo de fanático, que no tiene amigos. Pero tengo mi fe.

No soy freak...Fui a la universidad, pololeé, tengo mis rollos, tengo mis atados, pero tengo mi fe que para mí es lo más importante.

Entrevista 2

Porque el mundo es así, hay gente que no le interesa hoy las cosas de Dios, y gente que ha muerto, sin interesarles ¡Ay de ellos! Porque van a ser juzgados. Pueden ser salvos, por obras, porque fueron buenos, porque Dios es justo. Pero los mejores se irán por la gracia.

[Sobre la catedral de Estación Central] Ahí van quince mil personas. O a San Bernardo, hay un templo que van cinco mil personas. A Puente Alto hay un templo que van ocho mil personas. Nosotros somos en este país, los metodistas pentecostales, más de un millón en este momento. Re poco, dentro del país, claro dentro del mundo, un millón no es nada, pero dentro del país, un millón es harta gente. Y se llena la iglesia. Vieras tú, hubieras visto, ese grupo que nosotros estamos juntando, en Marzo del año pasado [2007], partimos. En Marzo, 17 personas éramos, y éramos tres coristas [en el momento del estudio ya eran más de 100]

Entrevista 3

A los evangélicos se les llamaba “canutos”. Incluso, los curas, los sacerdotes católicos, enseñaban eso. Ese nombre viene del famoso J. Canut le Bon, figura pública evangélica en los inicios, ¿lo conoces? Fue un predicador que hubo aquí en Chile. “Canutos” era una expresión peyorativa para referirse a todos los protestantes, pero especialmente a los evangélicos.

Yo era de San Carlos, un sector de clase obrera. Los evangélicos se concentraban en lugares así en esos tiempos.

Esto es importante, desde ese entonces, yo he seguido siendo evangélico hasta el día de hoy, aun considerando dos cosas: primero, los prejuicios que tenía la gente hacia mi religión, hacia los evangélicos, cuando era joven; y segundo, teniendo formación profesional [es profesor de filosofía], lo cual no suele asociarse al estereotipo de evangélico.

Cuando me convertí, y empecé a juntarme más con personas de la religión, la gente rumoreaba: “el profesor se hizo evangélico”. Llamó la atención donde yo vivía.

Entrevista 4

Cuando era joven me acuerdo que existía mucho prejuicio respecto a los evangélicos. Incluso más atrás, cuando era niña esto ya me generaba un complejo en la escuela. Por ejemplo los profesores, que se supone que son los que deberían educar a los niños, nos discriminaban. Si los profesores lo hacían, era difícil que los niños no aprendieran esas cosas.

En ese tiempo era más común que ahora, las cosas han cambiado con los años. Pero habían dichos populares que reflejaban esa manera de pensar, ¿cómo nos decían? Canuto...más grande, más bruto.

Entrevista 5

Y de hecho mucha gente, cuando nos ve, nos escucha, ellos dicen que tenemos algo especial.

Yo no quiero decir que las otras tendencias, o en el resto de la comunidad, que no haya personas de bien, sí las hay, pero sí con un, o sea en un porcentaje mucho más escaso.

Ahora con la ley de culto yo se que se van a abrir un montón de espacios...lo que pasa es que la burocracia en alguna forma es la que frena. El pueblo evangélico, desde su creación para adelante, siempre fue visto como la iglesia de los hijos de obreros [...]

Entonces eso ha sido, estigmatizar un poco a quienes la componen. Y por eso a veces no tenemos la cantidad que debíamos de tener. Porque en la sociedad, generalmente a las personas nos preocupa mucho, dónde estamos, con quién andamos, qué hacemos...

Y fíjate que lo bueno que tiene, es que siendo una palabra tan antigua, todavía tiene vigencia. Por el contrario, día a día, gente te digo cree mucho más, en Dios, cree mucho más en el Evangelio.

Entrevista 6

Es una de nuestras fallas, de muchas iglesias, sea la metodista pentecostal, de muchas iglesias evangélicas, el haberle puesto trabas a los hermanos que tienen vocación político. Pero si nosotros hubiésemos tenido hermanos que nos representen en el congreso, ya sea en la cámara alta, en la cámara baja, qué se yo, las cosas hubieran sido distintas. Pero como no tenemos representatividad, incluso en nuestro siglo XXI, cuando ha habido algún hermano que se ha levantado como líder político la misma iglesia se ha encargado de tirarlo abajo, en vez de apoyarlo, que había ánimo, que siga, la misma iglesia se ha encargado de tirarlo para abajo.

Entrevista 7

Nosotros decíamos, el mundo, nos referimos a todos los que no son cristianos. Entonces se va relacionando, será por naturaleza, uno empieza a trabajar, a estudiar, tiene que relacionarse con otras personas. Y uno va creciendo, y va entendiendo de mejor manera el mensaje que Cristo nos entregó.

Cristo no vino a predicar religión, ese es el tema. Pero los hombres van colocando de su cosecha, cada cuál va marcando su territorio [en relación a las distintas denominaciones]

Paso a paso se ha ido ganando un espacio en la sociedad, hoy en día ya, obviamente que es más respetado el Evangelio, ¿por qué razón? Porque son gente más educada.

Experiencias personales que limitan con lo sagrado – [Sagrado]

Entrevista 1

Son cosas que uno ni siquiera podría pensar...Por qué pasa, porque hay una supervisión del Espíritu. Porque Dios no es un Dios de desorden.

Así funciona, no es fácil explicarlo, hay que experimentarlo, hay que abrir su corazón y experimentar su voz, sus caricias, su misericordia, su relación de algo que uno con cosas materiales no puede explicar [...]

O a través del testimonio del Espíritu de Dios, uno puede llegar a conocer cosas que el hombre no puede conocer, que están más allá de...

Porque claro, tú encuentras principios para guiar tu vida en la Biblia, cosas generales de la Biblia, pero de repente cuando uno quiere llegar a la cosa personal, “¿qué hago en esta situación? ¿qué pasa con mi vida?”, Dios tiene que hacerse como real, y la palabra escrita tiene que hacerse palabra viva, en ti. Y yo he experimentado que uno puede llegar a experimentar a Dios en lo interno, en lo más profundo de mi ser, es lo que se conoce como espíritu, ahí lo escuchas.

Entrevista 2

Lo que vi en una persona al morir, y el cual no ha procurado buscar la verdad en vida. Entonces esa persona, era un abuelo, tío abuelo viejo y decía, yo estaba detrás de mi mamá [...] Y le dijo a mi mamá: “hay dos corrientes que me tiran”. Las palabras de él: “dos corrientes que me tiran, y una me atormenta y me lleva”, esas eran sus palabras, y murió. Y yo escuché eso, murió en esas condiciones, entonces yo escuché eso, me quedó grabado eso [...]

Yo ahí estimé o capté, que una persona al morir, enfrentaba algo que es inesperado.

Todos tienen una ligera esperanza de que, ojalá que la muerte no sea el fin de todo, que hay algo más. Y escriben cosas, la luz, el túnel, una serie de conceptos. El único que yo planteo, es que al más allá, está la vida eterna en Cristo Jesús.

Entrevista 3

[Da cuenta de algunas historias milagrosas, principalmente curaciones, pero nunca se pone como protagonista en algún relato. Parece deberse a su formación]

Entrevista 4

Por los problemas que tenía con mi marido, que no le gustaba que fuera a la iglesia, empecé a leer por mi cuenta la Biblia. Leía, leía hartito. En cierta ocasión, al estar leyendo, me vino algo, empecé a llorar, profusamente, no podía parar de llorar, al darme cuenta de estas cosas, lo que está escrito en la Biblia sobre Cristo. Fue así como me llegaron los padecimientos de Cristo por nosotros, ahora sabía que Él había muerto por mí. Que tenía que tener fuerza.

Cuando leía la Biblia, sentía una sed, y la lectura de la Biblia era un manantial de agua para mí, con su mensaje, con sus respuestas, me reconfortaba.

Entrevista 5

A veces, suceden o pasan cosas, te digo, que no tienen explicación lógica, no tienen explicación lógica... [sobre la historia de curación de su asma]

Entonces mira, esto de la fe son misterios. La Biblia, los misterios de Dios, los misterios del Evangelio.

Entonces ahí tú te das cuenta, unos dicen: “Ahh, no, eso fue coincidencia. Justo te llamaron y te dieron...”. No, no es coincidencia, ¿me entiendes? Cuando tú das, Dios te prueba, ¿me entiendes? Yo te aseguro que a lo mejor si yo me quedé ahí, y no reacciono [a dar una donación], no entiendo el mensaje, a lo mejor te digo no me llaman del lugar que... [le ofrecieron un buen trabajo poco después de eso]

Para quien no cree esto, claro, son coincidencias. Pero no son coincidencias, son, cómo te dijera yo...respuestas. Son respuestas, te digo, a lo que uno, a lo que uno...a lo que uno hace, a lo que uno ofrenda, a lo que uno entrega.

Entrevista 6

Todas las cosas que decía, yo sentía que me las estaba diciendo a mí. Entonces fue tanto, tanto lo que me martirizó el predicador [se ríe]...Eso era la explicación que yo le daba. Y no paraba de llorar, no paraba de llorar. Sabes que después me vine a dar cuenta cuando estaba muy adelante, de rodillas y lloraba, no le encontraba explicación a eso. Y seguí yendo, lógicamente no sabía porque seguía yendo, porque no tenía ninguna base, ningún fundamento, nada que me dijera “mira, anda a la iglesia porque es bueno esto, porque es malo lo otro, te va, por tu estilo de vida...”. Nada, no tenía nada que me dijera, no tenía ninguna razón para ir a la iglesia. Solamente era esa atracción fuerte, irresistible.

Entrevista 7

Por eso digo, llega un momento en que el hombre tiene que tener un encuentro con Dios, por el tema de la trascendencia, que es lo fundamental.

Instancias en las que el Evangelio marca una diferencia – [Cambio]

Entrevista 1

Yo le sirvo, yo le ofrendo, porque Dios me cambió. Porque si que si estoy trabajando es porque Él me abrió una puerta. Sé que Él es el que me lo ha dado todo. Entonces, vivimos en torno a eso.

He visto la misericordia de Dios, la prosperidad de Dios, he visto su fidelidad, me ha ido pasar las etapas propias de una persona, pero las he pasado en sus caminos, la he pasado en la iglesia. He visto ancianos que me han enseñado sabiduría, que me han enseñado lo que es ofrendar, que me han enseñado lo que es el respeto por tu familia, que me han enseñado a amar a mi esposa, me lo ha enseñado la Biblia, me lo han enseñado los ancianos, gente entrañable que son como mis papás, lo he encontrado ahí [...]

Entonces mi vida agarró otra prioridad.

Entrevista 2

Soy renquino. Ahora no, ahora vivo en Las Condes, pero yo nací en Renca, y me crié ahí en Renca. Me acuerdo que iba a la iglesia de población Bulnes, que hay muchos de los hermanos que son de allá, como cinco. Y llega, en el patio de la escuela, un día, llorando, hice una oración. Y mi oración fue decir: “¿Algún día Señor, seremos más que uno en el colegio?” [...]

Oré en esa dirección y pedí que algún día fuéramos más. Y hoy día somos más.

Porque no habían, y hoy día vas a una escuela, y será el 10, 12 o 13 por ciento evangélico, tenemos canales de televisión, tenemos presencia en el gobierno, tenemos iglesias con personalidades públicas [...]

Hoy día nosotros ya tenemos acceso a bienes nacionales, a una serie de...antes no teníamos ni donde enterrar los muertos.

Entrevista 3

Cuando pasaron estas cosas, pienso que había una imagen de mí en la gente, que se alteró con mi cambio religioso [...]

Yo era una persona conocida en el barrio, era deportista, también me gustaba el teatro, hacía hartas cosas. Pero también leía mucho y como tenía que leer de noche, la gente fabulaba cosas alrededor de eso: que ahora sacrificaba el sueño, que me había vuelto loco.

Al evangélico lo relacionaban con la locura. Decían muchas cosas al comienzo. Pero fue por un tiempo no más, después la gente termina acostumbrándose. En

nuestros tiempos es distinto, hay más apertura, más nivel cultural. Ya no es un impacto tan grande para la gente que un conocido se vuelva evangélico.

Entrevista 4

Con la palabra de Dios empecé a tener una forma distinta de ver las cosas. La relación con mi primer marido era difícil, pero después que falleció he ido armando mi vida de nuevo. Conocí a mi esposo actual, que también es evangélico, tenemos esta casa, nuestros hijos también son evangélicos, voy siempre a la iglesia [...] Y a pesar de todo, no le guardo nada de rencor a mi marido, nunca tuve en verdad, nada de rencor. Esas cosas te enseña el Evangelio, te permite estar en paz.

Entrevista 5

Dios, en el momento en que toma al hombre, cuando tú te entregas a Dios y tienes ese encuentro personal con él, tu vida cambia radicalmente, cambia todo, cambia tu forma de actuar, cambia tu forma de pensar, cambia todo.

Porque también Dios te cambia, pero te cambia de corazón, y tú sabes que desde el momento que tú aceptaste a Dios, que vas a vivir tocado por el Espíritu, el Espíritu Santo, o sea, tú sabes que tienes que ser consecuente con lo que, con lo que practicas, ¿te das cuenta?

Entonces, hoy día yo te digo, gano tres veces menos, dos veces menos de lo que ganaba antes. Pero te digo que, vivo mejor, estoy más tranquilo, no vivo estresado, no me falta nada.

Y ahí me empiezo a dar cuenta, y empiezo a pensar yo, ¿qué hubiese pasado?, si yo por ejemplo cuando fui a la iglesia, escucho, hubiese escuchado solamente al predicador y no hubiese tomado la decisión de cambiar el switch de mi forma de vida.

Ahora, yo te lo puedo decir con propiedad, a mí Dios me ha cambiado la vida, me hizo bien a mí.

Entrevista 6

Ha cambiado la mucha iglesia en el nivel educacional y cultural, porque antiguamente como era una iglesia muy cerrada, hasta las actividades culturales eran pecado [...]

Por ejemplo, ir a ver una obra de teatro, una buena obra de teatro, eso era un pecado. Había también un dicho antiguamente, un dicho antiguo, “que la mucha letra mataba”, entonces eso también frenaba un poco a los jóvenes.

Entrevista 7

Y nuestra cuna está fundamentalmente asentada, en el estrato social más bajo de la sociedad. Ahí está, ahí se hizo fuerte nuestra iglesia, se sacó mucha gente de la pobreza extrema, de los vicios más grandes, de las cárceles, ahí partió nuestra iglesia, esa nuestra base. Y así fue creciendo. Y obviamente, ya estamos ad portas de cumplir 100 años, tú puedes contar la cantidad de generaciones que han pasado, hijos de hijos, nuestros padres, nuestros abuelos, nuestros...Entonces, seguramente, en un principio muchos de ellos eran, de poca educación, analfabetos, pero la iglesia hoy en día hay un crecimiento ya [...]

A estas alturas tiene ya, muchos profesionales. Entonces, eso hace cambiar la visión también, del Evangelio, y de la sociedad por supuesto.

Y en el fondo, en el fondo nosotros los cristianos, prevalece mucho más la religión, lo que es Dios mismo en nosotros. Porque como digo, más que una religión, es una forma de vida. Entonces todo lo demás se hace secundario.

Metáforas y expresiones compartidas.

Embriagarse, embriagado del Espíritu de Dios.

Llenura del Espíritu Santo.
 Experimentar un gozo.
 Sentir una alegría.

Presencia genuina de Dios.

Abrirle el corazón al Señor.
 Abrirle la mano al Señor.

Caminar [en el Evangelio]
 Los caminos del Señor.
 Volver a entrar en su camino.
 Descarriarse del camino.
 Dios te muestra el camino.
 Seguir el camino.

Dios te llama.
 Sentir el llamado.
 Ser llamado con dolor.

La Biblia es una fuente de agua viva.
 Ríos de agua viva.
 La Biblia es un manantial de agua.
 Saciar la sed.
 Reconfortarse, calmarse, refrescarse.

La Biblia es un modelo de vida.
 La Biblia entrega una forma de vida.
 El Evangelio es una forma de vida.

Sembrar en el Reino.
 Cuando uno siembra, cosecha.
 De lo que uno siembra, cosecha.

Dios provee.

Ni el pan ni el agua te van a faltar.

Una lámpara con aceite.
 No dejar la lámpara sin aceite.
 Guardar aceite.
 Tener poco aceite.

El mundo [los no cristianos]
 Irse al mundo.
 Entrar el mundo a la iglesia.

NOTAS

¹ A diferencia de tales estudios, esta tesis usa el término pentecostales porque describe de manera más específica los grupos de personas en que estoy interesado. Ver la sección correspondiente al marco conceptual.

² Ver por ejemplo la publicación *Estudios Públicos* del CEP, números 44 y 85.

³ De acuerdo a los datos del Censo año 2002 para nuestro país, disponibles en la página del Instituto Nacional de Estadísticas: <http://www.ine.cl>

⁴ Ver en la sección Antecedentes los datos relativos a la observancia de los creyentes pentecostales.

⁵ Lo cual remite a la famosa figura del “portero” en Antropología. En este caso, al mismo tiempo que encontré un portero, en mi círculo cercano, para contactar a la administración de la iglesia, los pentecostales disponen de sus propios porteros en cada local. Ambos facilitaron enormemente la labor en terreno.

⁶ Como se verá, es muy difícil hacer observación no participante en un entorno como un local de culto pentecostal; hasta diría que inapropiado, pero eso se podrá juzgar por los resultados

⁷ Geertz no emplea la palabra “mundo” de manera constante y en ocasiones, quizá para evitar ambigüedades, se refiere a ello como “la realidad social y psicológica”. A partir de esta línea, utilizaré el término “mundo” para hablar del “mundo, el yo, y las relaciones entre ellos” del autor, para no tener que escribir la frase constantemente.

⁸ Por ejemplo, en la “Síntesis de Resultados: Mapa de la Religiosidad en 32 Países. ¿Cuán religiosos somos los chilenos?”, correspondiente al ya citado “Estudio nacional de opinión pública, Junio 1998. Tema especial: ‘ISSP: Ética y pertenencia religiosa’”.

⁹ La vivencia postulada por Galilea es la de “llegar a hacerse otro”. Si esta se mantiene, toma otra forma o es reemplazada por un entendimiento distinto de su condición en aquellos creyentes que no provienen de fuera del grupo pentecostal, es algo que en tal análisis queda por verse.

¹⁰ El autor introduce esta idea como sigue: “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” (Bothner 1994:288)

¹¹ En diversos sitios web de teología pentecostal circula un texto denominado “Una aproximación teológica a la experiencia pentecostal latinoamericana”, escrito por Juan Sepúlveda. En él yo diría se precisan los alcances del término “testimonio” con bastante claridad: El ‘testimonio’ es decir, la narración de la experiencia vivida, y del impacto de esta experiencia en la vida cotidiana personal, familiar y social, aparece como la forma más adecuada de hacer a otros partícipes de la misma experiencia”. No lo incluí en el argumento principal por no contar con referencias precisas acerca del texto, y por estar reproducido de manera informal (incluyendo faltas de ortografía), si bien tiene aspectos interesantes para la discusión.

¹² Como sabemos, los textos sobre el tema terminan tomando como base del grupo concreto de pertenencia esa posibilidad de una comunidad ideal de la que se tiene noticia para los creyentes a través de la experiencia

del bautismo del Espíritu, y cuya versión más depurada vendría siendo la consideración de que “en ese acto de conversión, nada ni nadie mediatiza la relación de la persona con la divinidad” (Galilea 1990:85)

¹³ Lo cual hace el autor apoyándose en Pedro Morandé, según el cual la pertenencia a la realidad simbólica de un grupo implica tanto que dirigida al pasado, se constituya en una memoria de pertenencias u oposiciones; como que dirigida al futuro, se configure como proyecto (Ossa 1991:146).

¹⁴ Que son abundantes, como ya notaba Lalive D’Epinay en 1968: ver capítulo 9 de “El refugio de las masas”

¹⁵ Bíblicamente correspondía a una donación de los primeros frutos de la cosecha o los primeras crías del ganado, y en la actualidad parece funcionar como una donación del primer sueldo recibido por el creyente.

¹⁶ Si se quiere comparar estas observaciones con un contexto social distinto, se ve que las realizadas por Espinar Álvarez en Perú son bastante similares: “Pero es importante destacar que los textos bíblicos no sólo son tomados por los fieles como fuente de pautas éticas, ellos se refieren a las citas bíblicas como tablas de salvación; usan la expresión “agarrarse a los textos” como criterio hermenéutico para entender la situación concreta que están atravesando, pero sobre todo como la palabra actuante de Dios que indica la salida a la situación problemática que vive el fiel. En ese sentido, la identidad narrativa pentecostal implica alguna cita bíblica con la que el fiel se identifica porque ha sido significativa en su proceso de conversión o en algún momento crítico de su vida” (2002: s/n)

¹⁷ Condición que ya han resaltado muchos trabajos anteriores, particularmente porque es donde comienza la entrada al tema de Lalive d’Epinay. Véase este fragmento del autor: “La enfermedad, el accidente o la dificultad imprevista, son los momentos más propicios para la conversión, pues en su paroxismo está involucrada la inseguridad y abandono en que vegeta la masa popular” (1968:80)

¹⁸ Ver por ejemplo la participación activa de una parte del sector en la última campaña presidencial del país:

<http://www.lanacion.cl/mesa-ampliada-de-iglesias-evangelicas-se-cuadra-con-frei/noticias/2010-01-06/010600.html>

¹⁹ Paso de lo individual a lo colectivo similar a lo que Manuel Ossa ya había retratado con su concepto de “memoria pentecostal”. Ver sección anterior.

²⁰ Como pasaba con más fuerza en sus inicios como movimiento religioso, aunque todavía parece ser una característica persistente en algunos grupos pentecostales según los estudios y algunas referencias obtenidas a través de las entrevistas

²¹ Aunque probablemente el momento mismo del suceso, con su efusividad, no es el lugar apropiado para que alguien tenga una reflexión para decidir al respecto, y el salto se efectúe en cosa de un instante.