



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Informe de Seminario Grado
Entre los cambios socioculturales y las crisis: efectos en la religiosidad de los sujetos en
Chile (1990-2020)

**La reproducción de comunidades neopentecostales en el estilo de vida
neoliberal y sus incertidumbres: el caso de la Iglesia Universal del Reino
de Dios de Peñalolén (1980-2022)**

Informe para optar al grado de Licenciatura en Historia presentado por:

Luis Felipe Barra Villaseca

Profesor guía: Luis Andrés Bahamondes González

Santiago de Chile, diciembre 2022

AGRADECIMIENTOS

A Jordana y Luis, por criarme desde el amor, el consejo y la confianza. Por apoyar mis decisiones. Por entregarme herramientas tanto en mis victorias como en mis fracasos. Por ser ustedes, y nadie más que ustedes.

A Benjamín, por considerar mi palabra en sus aprendizajes.

A Fernando, por presentarse no solo como un gran amigo, sino como un compañero incondicional.

A Felipe y Lautaro, por regresar a mi vida en el momento en el que más los necesitaba.

A Ambar, por estar siempre presente durante estos largos, duros años.

A Antonia, por enseñarme tanto en aquel sendero que, en algún momento, recorrimos en compañía.

A Luis Bahamondes, por guiarme correctamente durante la elaboración del presente informe.

A mis compañeras y compañeros de generación, por todos los momentos agradables que nos entregamos, olvidando por un ratito la presión de este desafío.

A los miembros de la comunidad de la IURD de Peñalolén, por confiar sus testimonios, vivencias y experiencias a un total desconocido.

A todas aquellas personas con quienes he tenido el placer y fortuna de compartir e intercambiar pedacitos de vida. Guardo, y guardaré nuestros momentos como ricas experiencias que tanto me han hecho crecer y aprender. Sin excepción. No importa si siguen acá a mi lado, o si tuvieron que emprender vuelo. Les agradezco eternamente.

No hacerlo sería una gran injusticia.

Los quiero.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	p. 01
OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS	p. 04
HIPÓTESIS	p. 05
MARCO TEÓRICO	p. 06
MARCO METODOLÓGICO	p. 13
JUSTIFICACIÓN	p. 17
CAPÍTULO I: Transformaciones político-económicas en el Chile de fines del siglo XX: la redefinición del Estado	p. 18
1.1. Matriz <i>político-partido</i> céntrica y organización social en poblaciones emblemáticas	p. 18
1.2. La reproducción del sistema neoliberal en Chile y sus transformaciones sociopolíticas	p. 21
CAPÍTULO II: Búsqueda de respuestas y alternativas religiosas en la sociedad chilena actual	p. 24
2.1. Aspectos del nuevo régimen democrático post-transición: política, sociedad y religión	p. 24
2.2. Teología de la Prosperidad en el mercado de lo religioso: la Iglesia Universal del Reino de Dios	p. 27
CAPÍTULO III: Sentidos, respuestas y herramientas: los efectos de la Iglesia Universal del Reino de Dios en la vida de sus seguidores de Peñalolén	p. 31
3.1. La prosperidad económica y el triunfo: pilar fundamental del neopentecostalismo de la IURD	p. 31
3.2. La comunidad de la IURD como dispositivo de socialización, terapia y rehabilitación	p. 35
CONCLUSIONES	p. 39
BIBLIOGRAFÍA	p. 42
ANEXOS	p. 46

INTRODUCCIÓN

Realizando una rápida mirada acerca del Chile actual, podemos encontrar una sociedad fuertemente arraigada al consumo, el progreso personal y la prosperidad económica, aspectos ligados de manera directa a los ideales y patrones socioeconómicos propiciados por el sistema neoliberal, legado de la dictadura y los llamados Chicago Boys, cambios que se comenzaron a ejecutar de forma gradual desde principio de la década de los 80 (Ruiz, 2019). Y es que este estilo de vida rápidamente nos permite evidenciar la poca relevancia de comunidades y la ausencia de unión social, exceptuando a aquellos movimientos colectivos que se han conformado durante los últimos 10 años (No+AFP, #NiUnaMenos, entre otros).

En definitiva, ya se pronunciaba en el año 2002 el Informe de Desarrollo Humano del PNUD, mencionando que “el desconcierto acerca de quiénes somos los chilenos deja entrever cuán frágil se ha vuelto la idea de un sujeto colectivo capaz de conducir el proceso social” (PNUD, 2002, p. 16). Y es que la configuración del imaginario neoliberal del Estado conducido desde la Dictadura y mantenido en los primeros gobiernos democráticos de La Concertación, no se ha caracterizado por propiciar espacios de apoyo comunitario que motiven la participación política o espacios de reconocimiento identitario nacional. Así también, se mencionaba en el informe ya citado que “el debilitamiento del imaginario «estadista» podría arrastrar consigo a cierto imaginario de «lo chileno»” (PNUD, 2002, p. 18).

Estas características del sistema político chileno indudablemente están ligadas a las aristas económicas, sociales y culturales, funcionando, así como un conjunto, y afectando de forma directa a las clases sociales medias y bajas, aquellas en el que el consumo y progreso económico se ve mermado por el abandono estatal, relegándose la participación política y acción comunitaria de estos grupos a un segundo plano. De acuerdo con Moulian (1998), la comunidad ya no se constituye como un fin político, sino como un apoyo para un sentido mayor: consumo, desarrollo individual y nicho de herramientas para la inserción al sistema.

Y es que en una sociedad en la que las conformaciones comunitarias no adquieren la importancia de ser actores políticos principales, las demandas de los sujetos, así como también el buen pasar ligado a la prosperidad, pierden el poder y notoriedad que alguna vez tuvieron en el pasado, más específicamente, en el Chile que fue desarticulado en la Dictadura junto con la implementación del modelo neoliberal, contexto en el que “la política, la militancia o la actividad sindical eran fuertemente demonizadas, despojando a la sociedad de uno de los anclajes que había organizado el sistema político durante gran parte del siglo XX” (López Dietz, 2013, p. 65). Si hablamos de espacios comunitarios, por lo tanto, no podemos dejar de lado la participación política y social que la clase trabajadora lograba articular y alcanzar por medio de sindicatos o juntas de vecinos. Es esto por lo que,

al momento de retornar a la democracia, era imprescindible que aquellos individuos desfavorecidos y abandonados por la acción estatal pudieran encontrar una red de apoyo en un Chile que en 1990 expresaba un indicador de pobreza de un 38,6% (Rubio, 2016, p. 29), en un contexto político y económico en el que la clase dirigente mantuvo el modelo implantado en dictadura, perpetuando la ausencia de la participación de las poblaciones en instituciones estatales, y relegando a las demandas sociales. Esta generación de sentidos, redes de apoyo y motores de identidad, recae fuertemente en manos de las comunidades religiosas, en un período en el que “las fuerzas históricas e institucionalizadas (partidos políticos, sindicatos) (...) han perdido el monopolio de producir el «último sentido sagrado» y tienden a ser reemplazados por los espacios de creación valórica alternativos” (Fediakova, 2002, p. 33).

El auge de alternativas comunitarias en este contexto de individualismo económico y social se complementa al mismo tiempo con el proceso de pluralización religiosa que se lleva a cabo en Latinoamérica en general, disminuyendo el predominio de la Iglesia Católica en el sistema de valores de la población, y es que “el fin del monopolio católico sirve de base para el crecimiento de una pluralización de opciones religiosas” (Levine, 2006, p. 6). Se presentan, por lo tanto, más alternativas frente a los cambios de la sociedad, de la mano de nuevos sentidos y valores, constituyéndose un verdadero “mercado de lo religioso”.

Es así como, en las últimas décadas del siglo XX en Chile, las iglesias pentecostales se han encontrado en pleno proceso de auge y aumento de fieles a lo largo del país, sirviéndonos como hito el reconocimiento de estas por la institucionalidad estatal, como lo es el caso del Te-Deum evangélico, celebrado desde 1975 y que hasta la actualidad se realiza todos los años, asistiendo al evento incluso la máxima autoridad del país. Con respecto a datos estadísticos de 1992, en el primer censo realizado en un gobierno democrático luego de la dictadura por el Instituto Nacional de Estadísticas, se sostiene que un 12,4% de la población se consideraba evangélica, mientras que un 76,7% se identificaba con la religión católica (Instituto Nacional de Estadísticas, 1992). Es importante mencionar también que, a fines de esta década, en 1999 se promulga la ley 19.638 durante el gobierno de Eduardo Frei Ruiz-Tagle, que buscaba garantizar la igualdad de credos frente al Estado.

Ya en 2007, la Encuesta Nacional Bicentenario (Universidad Católica de Chile, 2007) postula que un 17,5% de la población pertenece a movimientos evangélicos, mientras que la iglesia católica manifiesta una baja hacia el 66% de la muestra total. Es también en este mismo año, cuando se funda la Oficina Nacional de Asuntos Religiosos, buscando el Estado un diálogo efectivo entre agrupaciones religiosas -ampliándose el horizonte más allá de la predominancia de los católicos- y sus instituciones, y es que “el creciente pluralismo se traduce en un esfuerzo de lograr un rol y una presencia legítima en la vida pública y una posición garantizada en la plataforma pública” (Levine, 2006, p. 6), lo que las iglesias pentecostales poco a poco han ido logrando.

En menos de 20 años, se observan cambios que responden y evidencian un pluralismo religioso que no se puede comprender sin las mutaciones políticas, sociales y económicas que ha tenido el país durante el período en cuestión. Estas afirmaciones toman gran importancia al analizar la encuesta del año 2007, ya que la mayoría de quienes se consideran evangélicos, también se identifican con las clases sociales medias y bajas (Encuesta Nacional Bicentenario UC, 2007). Con respecto a esto, Fediakova (2002) mencionaba a inicios de los años 2000 que “las iglesias y movimientos evangélicos demuestran una mayor flexibilidad y mejor adaptación al modelo económico-cultural existente tanto en su expansión numérica en todo el territorio del país, como en la presencia del «protestantismo social» en los sectores más problemáticos de la población” (p. 44).

Pero, en definitiva, no se puede analizar este fenómeno de forma simplificada y sin tener en cuenta las propias disensiones del mundo evangélico, ya que esto no solo se evidencia en el funcionamiento pluricelular de estas iglesias, sino también en las variaciones que se han producido en torno a esta corriente religiosa. Es de estos cambios y evoluciones que nace la corriente “neopentecostal”, bajo la forma de iglesias que, según Fediakova (2002) “otorgan a sus miembros el sentido de pertenencia al grupo, la seguridad de poder vencer la soledad y abandono y superar la hostilidad del mundo que los rodea” (p. 38). Y es que en el ámbito local, la autora también menciona que , “las transformaciones políticas, económicas y socioculturales que han ocurrido en Chile en 1970-1990, también tuvieron impacto en el mundo metodista pentecostal” (2002, p. 34), por lo que no podemos estar ajenos a las particularidades de la dictadura chilena, más específicamente para efectos de la presente investigación, a la desarticulación de la llamada matriz sociopolítica (Garretón, 1997), la implementación del sistema neoliberal, y las consecuencias que tuvo este proceso en las transformaciones del mundo evangélico. Un ejemplo representativo con respecto a este fenómeno es la llegada a Chile a mediados de la década de los noventa de la Iglesia Universal del Reino de Dios¹, que, por medio del uso de las nuevas tecnologías, reuniones de sanación, rituales de búsqueda de la paz e incluso curación de adicciones, se ha presentado como una alternativa dentro de las iglesias evangélicas, abandonando lo tradicional del metodismo pentecostal.

A partir de la presente contextualización, nos encontramos por lo tanto sumergidos en un período de auge de las transformaciones económicas, sociales y culturales del sistema neoliberal implantado en Dictadura, la desarticulación del tejido social y participación política activa de aquellos sujetos silenciados por un progreso individual que no logran concretar, un pluralismo religioso cada vez más marcado junto a una “oferta” en crecimiento, variada de opciones que doten de sentido al individuo, y el auge de las iglesias

¹ Conocida como IURD por sus siglas, es una iglesia neopentecostal originaria de Brasil, fundada por Edir Macedo en el año 1977, cuya doctrina religiosa se basa en la Teología de la Prosperidad. Desde su concepción, se ha expandido de manera exponencial, por lo que actualmente cuenta con presencia en más de 100 países, incluso en Latinoamérica (Argentina, Colombia, México, Perú, Chile, entre otros).

evangélicas -siendo la segunda mayoría religiosa en el país- y sus variantes como lo es el llamado “neopentecostalismo”, en contraste con la disminución de adeptos de la Iglesia Católica.

Teniendo en cuenta, por lo tanto, los cambios políticos, sociales y económicos ocurridos en dictadura chilena y su posterior desarrollo en los siguientes gobiernos (1980-2022), ¿cómo repercute la fragmentación social impulsada por el neoliberalismo, en la conformación y desarrollo de la comunidad neopentecostal de la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén, en Lo Hermida?

OBJETIVOS GENERALES

1. Comprender el papel del individualismo propulsado por el consumo neoliberal en la conformación de comunidades neopentecostales.
2. Analizar las transformaciones religiosas del neopentecostalismo en relación con las necesidades sociales que surgen del estilo de vida neoliberal.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

1. Caracterizar las causas y consecuencias del proceso de desarticulación del tejido social llevado a cabo en la población Lo Hermida.
2. Identificar las necesidades económicas, culturales y políticas de la población que la Iglesia Universal del Reino de Dios logra cubrir.
3. Analizar los factores relacionados con el individualismo y sistema neoliberal, que influyeron en la conformación de la comunidad de la iglesia del caso de estudio.
4. Comprender el papel de la Iglesia Universal del Reino de Dios, sus funciones y cómo repercuten en el estilo de vida de la población referida al caso en cuestión.

HIPÓTESIS

Teniendo en cuenta la realidad política y social del país y su evolución a lo largo de las últimas cuatro décadas, la conformación de comunidades religiosas neopentecostales serían, por un lado, fuertemente llamativas para la población precarizada debido a que estas se presentarían como alternativas a solucionar problemas en el ámbito económico, de salud o incluso de refugio emocional. Es por esto, que la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén contaría con una importante cantidad de personas vulnerables económicamente, así como también individuos expuestos a episodios de violencia, adicciones como drogas y alcohol, e incluso en situación de calle, con una fuerte presencia de personas provenientes de la población Lo Hermida. Es en este lugar, en el que se evidenciarían las desventajas socioeconómicas provocadas por el sistema neoliberal, como la pobreza extrema y la ausencia de un Estado protector.

De la misma forma en que esta comunidad religiosa funcionaría como refugio y alternativa para la solución de problemas provocados por una sociedad líquida, individual, y llena de incertidumbres, sumado a la falta de protección comunitaria propiciada por la implementación neoliberal en Chile y la desarticulación del tejido sociopolítico de mediados del siglo XX, también cumpliría la tarea de entregar herramientas de apoyo para la sobrevivencia de las personas congregadas, en el mismo sistema que explicaría su auge y modo de operar en el país. Estas herramientas estarían enfocadas en redes de apoyo comunitarias, asistencia en casos de violencia, y, por, sobre todo, al éxito económico por medio de la doctrina de la Teología de la Prosperidad.

La Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén cumpliría con una doble función para los habitantes de la población Lo Hermida, así como también lo podría ser para poblaciones y comunas aledañas. Por un lado, entregaría soluciones para el estilo de vida neoliberal de las personas, y por el otro, propiciaría la satisfacción de lo comunitario y un refugio, alejándose del individualismo político, social y económico por el que aboga el sistema.

MARCO TEÓRICO

Para efectos de la presente investigación nos situaremos bajo el alero de la “Historia Presente”, o bien “coetánea”, utilizando el concepto de Julio Aróstegui (2004), puesto que tanto nuestro análisis como principales planteamientos hipotéticos se centrarán en hitos de nuestro país que se forjaron durante las últimas tres décadas del siglo pasado y, cuyas consecuencias, siguen manifestándose hasta el día de hoy. Según Aróstegui (2004) este enfoque de análisis histórico permite al investigador centrarse en “lo inacabado o lo que carece de perspectiva temporal, es decir, de una historia de los procesos sociales que están aún en desarrollo, y, también, de la coetaneidad del propio historiador” (p. 29). Complementando este planteamiento acerca de las características del enfoque elegido para esta investigación, Henry Rousso (2018) menciona que:

“La particularidad de la historia del tiempo presente es que se interesa en un presente que es aún el suyo, en un contexto donde el pasado no está terminado ni concluido, donde el tema de su relato es un «aún aquí».” (p. 18).

Es justamente esto lo que evidencia la importancia de la Historia Reciente en la presente investigación, ya que se constituye un diálogo entre el pasado cercano (lo contemporáneo), con la inmediatez de la actualidad (lo coetáneo), dejando entrever sus efectos en nuestra sociedad; aquellos que nosotros mismos nos encontramos viviendo. Es esto por lo que los límites temporales de esta “nueva época”, son una construcción colectiva que se encuentra en el imaginario de una sociedad marcada por un hito específico, un trauma generacional, un gran cambio proveniente de una catástrofe. Estos momentos marcarían los límites temporales del objeto de análisis de la Historia Presente. Según Aróstegui (2004), estos:

“son el resultado de una decisión social, materializada por un proyecto intelectual concreto ligada al fenómeno generacional y a la delimitación de la coetaneidad y, en su aspecto más técnico, a la posibilidad de captar un tiempo histórico homogéneo a partir de un cambio significativo (...) No puede basarse, como muestra el propio origen de su desarrollo actual, sino en la conciencia de un gran cambio, en la determinación del gran acontecimiento del que toda época parte o cree partir” (Aróstegui, 2004, p. 27).

Esta conciencia de una nueva época, marcada por acontecimientos específicos cuyas consecuencias siguen expresándose en la actualidad, define la distancia que, como investigadores, tenemos con aquel pasado. Siguiendo esta lógica, el análisis que se puede realizar a partir de la historia del presente y las herramientas que esta entrega no solo se centra en lo que “ya pasó”, sino en lo que está pasando ahora a partir de lo que ocurrió antes. En sincronía con las ideas de Aróstegui, Rousso (2018) menciona que: “el interés por el pasado cercano parece inevitablemente vinculado a un momento de violencia paroxística y más aún la poscatástrofe, al tiempo que viene después del acontecimiento devastador” (p. 23). Según este planteamiento, nos encontramos justamente en aquella época que deviene de aquel acontecimiento traumático, el que, para casos del presente análisis, será la

dictadura chilena llevada a cabo entre 1973 y 1990. Lejos de ser un hito meramente simbólico, o punto de partida práctico, es en este período en el cual nace una “nueva historia”, la que se desarrolla a partir de los cambios que se realizaron al régimen político y económico a los cuales la sociedad ha debido adaptarse. Nos referimos, en concreto, a las reformas neoliberales en Chile.

En definitiva, durante la realización de esta investigación, nos encontramos inmersos en el sistema al cual justamente corresponden aquellos aspectos sociales, económicos y culturales que se analizarán. La implementación del sistema neoliberal junto con sus efectos sociales en tanto fragmentación, individualismo y precarización social, son evidentes en el Chile de hoy en día, por lo que no nos consideramos en ningún caso ajenos a la realidad que provocó el sistema del libre mercado en nuestro país. Habiendo asumido esto, es imprescindible explicitar la comprensión de conceptos fundamentales para esta investigación.

Las consecuencias de la dictadura chilena durante la cual se impuso el neoliberalismo y que corresponden al tema del presente trabajo, como la desarticulación política y el cambio de relación entre la ciudadanía y el Estado, han definido una forma de política particular que sigue vigente hasta el día de hoy. Nos referiremos a esta, como la transformación del concepto de *matriz sociopolítica* (Garretón, 1997), que el autor define como “el modo mediante el cual los actores sociales se constituyen como tales en una sociedad dada y al tipo de relaciones entre el Estado y la sociedad” (p. 14). Sobre este punto, la cercanía entre la ciudadanía y la participación de esta en los espacios políticos en relación directa con el Estado -sindicatos, juntas de vecinos, interés electoral- se vio mermada a partir de las transformaciones estructurales expresadas en la dictadura, basadas principalmente en la privatización neoliberal de los servicios básicos. Ruiz (2019) menciona con respecto a esto, que “las oleadas sucesivas de privatizaciones no solo acaban con el Estado empresario, sino también con el Estado social” (p. 301).

Comprenderemos estos cambios, por lo tanto, como la desarticulación del Estado social enfocado al bienestar de la población por medio de repartos económicos y la búsqueda de la igualdad, siendo reemplazado por una máquina estatal cada vez más ausente de las problemáticas sociales. De esta manera, la transformación de la *matriz sociopolítica* se comprende desde el paso de una “sociedad industrial de Estado nacional”, expresada por medio del Estado empresario, a una “sociedad postindustrial globalizada” (Garretón, 2000), en la cual los aspectos económicos y políticos estarían cada vez más alejados de la participación directa de la sociedad. El autor expresa con respecto a esta forma de sistema sociopolítico, que “la organización de este tipo societal se hace en torno al consumo y la comunicación, es decir, lo social y cultural, a diferencia de la sociedad industrial nacional que se organizaba en torno a la economía y la política” (Garretón, 2000, p. 36). De la misma manera y, refiriéndose a las consecuencias que afectaron a la sociedad chilena a

partir de la transformación de la máquina estatal, las conclusiones de Rozas (2006) no distan de las afirmaciones de Garretón:

“Se ponen así en oposición las políticas económicas contra las políticas sociales, resultando privilegiado lo económico. Lo social cae dentro del concepto de Estado subsidiario, cuyo rol sólo es complementar lo económico al buscar resolver los problemas sociales.” (p. 160)

Las formas de organización social en el sistema neoliberal, por lo tanto, no pueden ser consideradas como un fenómeno aislado, sino que actúan en función de las situaciones políticas, económicas y culturales que se produjeron al reformarse el Estado chileno. En este punto adquiere suma importancia el concepto de *identidad comunitaria*, en una situación política en la que, para la gran mayoría de la población, las reformas neoliberales habrían significado la reorganización de su estilo de vida, bajo un régimen que aboga por las responsabilidades individuales, de acuerdo con Ruíz (2019). En palabras de Rozas (2006), “una comunidad no es sólo un grupo de personas (...) sino un grupo de personas con una identidad comunitaria” (p. 171). Para ahondar sobre este punto, es imprescindible tener en cuenta el contexto de individualismo propiciado por el sistema neoliberal y el énfasis de la sociedad en el desarrollo futuro en el ámbito personal (Larraín, 2010). Al hablar sobre la identidad que se expresa en las comunidades, nos referimos a:

“una cualidad o conjunto de cualidades con las que una persona o grupo de personas se ven íntimamente conectados. En este sentido la identidad tiene que ver con la manera en que individuos y grupos se definen a sí mismos al querer relacionarse (...) con ciertas características.” (Larraín, 2001, p. 22)

Comprendemos de esta forma la identidad comunitaria, puesto que, en complemento con la situación de un país fragmentado en el ámbito de las organizaciones políticas, estos elementos son asimilados en el contexto de los efectos de la globalización, el que va de la mano con el sistema económico de libre mercado dominante. En este sentido, Garretón (2020) no habla solo de una identidad nacional, sino que extrapola las características comunes y las sitúa en un entorno sociocultural de “expansión de la subjetividad y de las identidades y memorias colectivas” (p. 43). Estas identidades serán entendidas en la presente investigación como aquellas que devienen de poderes fácticos, los que se constituyen desde corporaciones, colectivos, organizaciones criminales, sectas y, por supuesto, comunidades religiosas, como respuesta a la ausencia de la identidad y unidad social nacional relacionada directamente con las instituciones políticas y sociales del Estado chileno.

El sitio de las comunidades religiosas en el contexto de fragmentación social chilena, en el cual se encuentra inmiscuida esta investigación, adquiere el papel de nichos de apoyo y socialización, expresándose incluso en entidades intermediarias entre parte de la ciudadanía y la distante máquina estatal. Berger y Luckmann (1996) mencionan que “una comunidad parroquial local, un grupo de psicoterapia e, incluso, un organismo de Estado

benefactor pueden constituir una estructura mediadora válida para sus miembros, integrantes o asociados” (p. 102), en un contexto en el que la relación de la población con el Estado neoliberal se encuentra debilitada, debiendo recurrir a estos entes intermediarios. El apoyo de estos se comprende como generador de sentido para gran parte de una población precarizada en ámbitos económicos y políticos en un sistema que aboga por el desarrollo y prosperidad financiera individual, ya que:

“la comunidad se desarrolla en la medida que se va generando un sentido de pertenencia, el cual se fortalece cuando hay identidad (...) al incluir a los individuos en su colectividad y desarrollar conjuntamente una identidad genera un sentimiento de lealtad, y esto cohesiona al grupo y lo prepara para la acción y la participación.” (Rozas, 2006, p. 170)

La búsqueda de identidades y comunidades que entreguen sentido a la vida y den la sensación de pertenecer a un lugar concreto producto del debilitamiento del Estado-nación, encuentra su explicación en el fenómeno que comprenderemos como *pluralismo moderno*, expresándose en la existencia de distintas modernidades. Garretón (2000) menciona que en el siglo XXI se ha producido la sustitución de una única modernidad, ligada a una identidad estatal, por diferentes cúpulas de realidades modernas. En sus palabras, “ello se hace con una expansión de las vertientes expresivas y de memoria colectiva más allá de la vertiente puramente racionalizante de la sociedad industrial de Estado nacional” (p. 44). Este fenómeno ligado a la globalización, nuevas tecnologías y un sistema de libre mercado predominante expresa marcadas consecuencias en el sistema de valores de los individuos, el que ya no puede ser considerado como único y común para toda la población. Y es que, con respecto a este punto, Berger y Luckmann (1996) se pronuncian mencionando que “el individuo crece en un mundo en el que no existen valores comunes que determinen la acción en las distintas esferas de la vida, y en el que tampoco existe una realidad única idéntica para todos” (p. 61). Nos encontramos, por lo tanto, en un contexto en el que las instituciones religiosas tradicionales, como la Iglesia Católica, también han visto la aceptación exclusiva de su doctrina en jaque.

La existencia de diversas modernidades lleva a cuestionarnos los efectos de la *secularización* con respecto a una realidad diseminada por los contextos políticos y socioeconómicos de una América Latina globalizada. Berger (1971) define este fenómeno como “el proceso por el cual se suprime el dominio de las instituciones y los símbolos religiosos de algunos sectores de la sociedad y de la cultura” (p. 134), pero esto no significa en ningún caso la desaparición de las religiones en las esferas de la vida. Al no existir un único sistema de valores y creencias, el mercado de lo religioso se expande, por lo que la secularización evidenciada en Chile, para efectos de la presente investigación será comprendida a partir de las mutaciones que ha sufrido el escenario de lo religioso con respecto a los cambios políticos, económicos y sociales que ya hemos expuesto. Casanova (1994) menciona que la religión “ha sobrevivido en América mucho más que en otras sociedades modernas industrializadas al adaptarse completamente a su entorno, esto es,

mezclándose con la cultura dominante secular y capitalista" (p. 232). En este sentido, las instituciones religiosas, lejos de desvanecerse debido a las transformaciones del sistema, han encontrado la manera de adecuarse a las realidades de la sociedad. Siguiendo esta lógica, la religión se ha adaptado a las exigencias de sentido y necesidades de calidad de vida de los individuos (Berger, 1974).

El mercado de ofertas de lo religioso, por lo tanto, encuentra maneras de acercar a la población a las creencias específicas, buscando entregar respuestas a las demandas de aquellos potenciales clientes. Berger (1974) se explaya sobre este punto, mencionando que "la tradición religiosa, que antes podía ser impuesta de manera autoritaria, ahora debe ser puesta en el mercado. Debe ser «vendida» a una clientela que ya no está obligada a «comprarla» (p. 169). Es así como en una sociedad neoliberal caracterizada por la fragmentación, el individualismo, el consumo y la búsqueda del desarrollo económico personal, se expresa la *Teología de la Prosperidad* como una fuerte alternativa religiosa para los sujetos. Según Spadaro y Figueroa (2019):

“el núcleo de esta teología es la convicción de que Dios quiere que sus fieles tengan una vida próspera, esto es, que sean ricos desde el punto de vista económico, saludables en el aspecto físico e individualmente felices (...) Se transforma a Dios en un poder a nuestro servicio, la Iglesia en un supermercado de la fe y la religión en un fenómeno utilitarista.” (p. 243)

Nos encontramos, por lo tanto, a una doctrina religiosa que entreteje profundamente la expresión de la bonanza económica por medio de la fe, a la que se le suma la salud y el bienestar general. Semán (2001) postula que esta doctrina se basaría en “un conjunto de proposiciones dogmáticas, rituales y eclesiológicas en las que se afirma una relación entre la comunión con Dios y el bienestar material” (p. 145). Siguiendo esta lógica, la pobreza, la infelicidad y las enfermedades serían consecuencias de la falta de fe, lo que hace del sistema neoliberal y su contexto de desarrollo individual un lugar propicio para la generación de instituciones religiosas centradas en la Teología de la Prosperidad. Y es que, con respecto a lo anterior, Spadaro y Figueroa (2019) expresan que “la entrega es ante todo un hecho económico, que se mide en términos de retorno de la inversión” (p. 248), evidenciando una fuerte lógica financiera en relación con la fe y el sentido de los fieles. Teniendo en cuenta lo expuesto sobre esta doctrina religiosa, Semán (2001) menciona que:

“a través de la canalización de posibilidades de identificación en el consumo, de las tendencias individualizantes y de la subjetividad forjada por el populismo, la Teología de la Prosperidad media entre el mundo moderno y el mundo popular que muchas veces consideramos recíprocamente excluidos” (p. 157).

La corriente religiosa más conocida por la utilización de la Teología de la Prosperidad como base principal de su sistema de creencias, es la llamada *neopentecostal*, una “rama evangélica” que comienza a masificarse en América Latina desde la década de 1980 (Spadaro y Figueroa, 2019), escindiéndose desde el pentecostalismo tradicional y

adaptándose al nuevo escenario político, económico, social y cultural de las realidades latinoamericanas. Bahamondes y Marín (2013) consideran que las iglesias neopentecostales se comprenden como “células religiosas derivadas del pentecostalismo criollo que resignificarían su corpus doctrinal acomodándose a las demandas de la sociedad actual” (p. 185). La gran diferencia con este se encontraría en las doctrinas de tipo empresariales que utiliza el neopentecostalismo, es decir, en su funcionamiento basado en la Teología de la Prosperidad, sumado también a la disminución de la distancia entre sus comunidades y la sociedad. Sus fieles se encuentran inmersos en el sistema, y utilizan las herramientas de sentido entregadas por las iglesias basadas en esta corriente para ser exitosos.

Y es que, siguiendo la lógica de las transformaciones expuestas en la presente delimitación teórica, Bahamondes y Marín (2013) parafraseando a Shaffer (1999), mencionan que “el crecimiento del neopentecostalismo en Latinoamérica (...) va acompañado de la instauración del sistema neoliberal en la región y su inserción en un mundo globalizado, donde el bienestar parece estar ligado a la prosperidad económica” (p. 182). De esta forma, el neopentecostalismo demuestra ser una corriente adaptada al contexto político y económico latinoamericano, así como a la realidad chilena en la que priman los efectos de la globalización, la diversidad de modernidades, un fuerte individualismo propiciado por el libre mercado impuesto en dictadura, y la gran distancia existente entre la población y los asuntos estatales.

Con respecto al estado de las investigaciones que tienen relación con nuestra problemática y análisis, es imprescindible reconocer cuatro categorías que organizaremos por las temáticas que son claves para nuestro trabajo analítico. En primer lugar, debemos comprender la desarticulación social en la población Lo Hermida de Peñalolén, así como la situación política que vivían los pobladores en la época de la Dictadura, haciendo énfasis no solo en la fragmentación, sino también en las formas de resistencia adoptadas por los vecinos. Clasificamos en este grupo los siguientes trabajos: “*Asociatividad y politización en las organizaciones de pobladoras de Lo Hermida durante la Dictadura Militar en Chile. (1975-1986)*”, tesis de Consuelo Cáceres (2018); “*Experiencias, territorio y subsistencia: contexto y vida de la niñez popular en la población Lo Hermida durante dictadura 1973-1989*”, tesis de Diego Aillapán y Miguel Ángel Poch (2017); “*¿Qué es lo que se dice sobre mi territorio? Un análisis de la construcción de imágenes simbólicas en la población Lo Hermida*” de Matías Aninat Sahli (2016); “*Los pobladores y la política en los años ochenta: Reconstrucción de tejido social y protestas nacionales*” de Mario Garcés Durán (2017).

Un segundo grupo de investigaciones se refiere principalmente al papel de los evangélicos en la política chilena, sus acciones, discursos, posiciones con respecto a la situación del país, y evolución del pentecostalismo a lo largo del tiempo. Dentro de esta clasificación encontramos, por ejemplo: “*El soplo del Espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile*” escrito por Matthew Bothner (1994); “*Separatismo o*

participación: evangélicos chilenos frente a la política”, de Eugenia Fediakova (2002); “*Evangélicos en Chile Democrático (1990-2008): Radiografía al centésimo aniversario*”, artículo de Eugenia Fediakova y Cristian Parker (2009); “*Evangélicos y crisis de la democracia: discursos institucionales y posicionamiento político en el contexto del estallido social en Chile*” de Luis Bahamondes, Luis Aránguiz y Nelson Marín (2021); “*Los evangélicos y su participación en la política y la democracia en América Latina: una lectura a partir de los casos de Chile y México*”, capítulo redactado por Cristina Gutiérrez y Luis Bahamondes en “*Políticas de identidad en el contexto de la crisis de la democracia*”, investigación coordinada por Laura Loeza Reyes (2021).

La tercera clasificación está compuesta por el nacimiento de la variante neopentecostal en América Latina, el cómo se desenvuelve en el escenario político-social y las técnicas y desarrollo en medio del mercado de lo religioso. Aquí encontramos: “*La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*”, tesis para el grado de Doctor de Ramiro Jaimes Martínez (2007); “*Los neopentecostales: las megaiglesias del capitalismo sagrado*” de José Luis Rocha (2012); “*El neopentecostalismo y sus caracterizaciones en América Latina*” por René Tec-López (2020); “*El neo-pentecostalismo en América latina: Contribución a una antropología de la mundialización*” de Jesús García-Ruiz y Patrick Michel (2014).

Por último, la cuarta agrupación está enfocada en el desarrollo del neopentecostalismo en Chile, centrándonos en las doctrinas y prácticas que se llevan a cabo en nuestro propio país, escenario estatal en el que se basa nuestra investigación. Corresponden, por lo tanto: “*El neopentecostalismo chileno*”, trabajo realizado por Miguel Ángel Mansilla (2007); “*Neopentecostalismo en Chile: Una mirada histórico-teológica al movimiento apostólico (1990-2015)*”, tesis realizada por Salvador Lara Cifuentes (2016); “*Y estas señales seguirán a los que creen...: Religiosidad evangélica carismática en sectores de altos ingresos*”, investigación para optar al grado de doctorado de Fabián Bravo Vega (2015); “*Neopentecostalismos en Chile: transformación y resignificación del pentecostalismo criollo*”, por Luis Bahamondes y Nelson Marín (2013).

Sin embargo, tenemos en consideración un grupo que, a nuestro juicio, se encuentra incompleto. Este correspondería a las investigaciones enfocadas específicamente a las herramientas de persuasión, descripción de los ritos llevados a cabo en reuniones, materialización concreta de la doctrina, expansión de sedes y funcionamiento interno de la Iglesia Universal del Reino de Dios en Chile. Por ahora, solo hemos encontrado trabajos enfocados al caso de Argentina, como: “*¡Pare de sufrir! Creencias, identidades y subjetividades en el mundo evangélico: el caso de la Iglesia Universal del reino de Dios en La Plata*”, por Guillermo Romero (2017); “*Estrategias de persuasión de la Iglesia Universal del Reino de Dios: los medios de comunicación como instrumento para convencer*”, tesis de Carmen Ortiz Basualdo (2017).

Resulta imprescindible para este trabajo, por lo tanto, que el desarrollo de la presente investigación pueda aportar con los datos y análisis levantados a partir de la metodología, enfoque y técnicas, al caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios en nuestro país. De esta forma, se estará completando aquel grupo que en la actualidad se encuentra con escasas fuentes bibliográficas, con el sincero fin de que pueda ser de utilidad para futuros investigadores e investigadoras.

MARCO METODOLÓGICO

El desarrollo de la presente investigación y, por lo tanto, el proceso de recopilación de datos se realizó desde los métodos cualitativos, puesto que este tipo de indagación nos permitió producir datos no sólo descriptivos, sino también comprensibles y analizables, como “las propias palabras de las personas, habladas o escritas, y la conducta observable” (Taylor y Bogdan, 1987, p. 7). Sobre este punto, Strauss y Corbin (2002) describen los métodos cualitativos y los datos que recopila como:

“(…) cualquier tipo de investigación que produce hallazgos a los que no se llega por medio de procedimientos estadísticos u otros medios de cuantificación. Puede tratarse de investigaciones sobre la vida de la gente, las experiencias vividas, los comportamientos, emociones y sentimientos, así como el funcionamiento organizacional, los movimientos sociales, los fenómenos culturales y la interacción entre las naciones.” (pp. 19-20)

Ya que la presente investigación requirió la comprensión de las situaciones culturales y sociales que se evidencian en la realidad e identidad común de los fieles de la IURD de Peñalolén, fue imprescindible desarrollarla desde una perspectiva holística, es decir, se estudió a las personas “en el contexto de su pasado y de las situaciones en las que se hallan” (Taylor y Bogdan, 1987, p. 8). Siguiendo esta lógica, la recolección de datos se realizó desde la comprensión y el análisis del fenómeno, y no así cuantificando datos, puesto que no nos hubiera resultado útil la mera descripción de las variables: se llevó a cabo la necesidad de inmiscuirnos en las vivencias de los sujetos, expresadas en la institución religiosa.

Sumergiéndonos en las posibilidades que nos entrega la investigación cualitativa, la investigación se centró en un enfoque etnográfico para llevar a cabo las distintas técnicas de recolección de datos, que serán mencionadas más adelante. La importancia de este enfoque radica en el ejercicio de participación² en el contexto cultural y social en el que se evidencia el fenómeno a investigar, y es que “la presencia personal y prolongada del investigador en el campo con la finalidad de conocer el «punto de vista del nativo»” (Ameigeiras, 2006, p.

² El trabajo etnográfico llevado a cabo durante la presente investigación comprendió desde abril a octubre de 2022, contemplando contactos previos con las autoridades, conversaciones iniciales con seguidores recurrentes, y la constante observación participante en la IURD de Peñalolén.

111) nos permite grandes posibilidades de investigación al momento de sumergirnos en la problemática en cuestión, siendo relevante no sólo la observación, sino también, la participación en este tipo de contextos para poder evidenciar y comprender de mejor manera el fenómeno estudiado, desde la cotidianidad de este mismo. Y es que, como menciona el autor:

“El trabajo de campo no solo implica la posibilidad de observar, interactuar e interpretar a los actores en el contexto en el que los mismos se encuentran (...) sino también de participar en las múltiples actividades que dichos actores sociales despliegan en su vida cotidiana.” (Ameigeiras, 2006, p. 117).

Inmiscuirnos en el contexto nos permitió, por lo tanto, ejecutar la tarea de la reflexividad, ya que el texto etnográfico no es considerado como la mera traducción de una realidad, sino como “un asunto reflexivo sobre el contexto de producción, fundamentalmente sobre la posición que ocupa el autor y el sujeto investigado en el espacio social” (Vega y Jaramillo, 2007, p. 251). Sobre este punto, los autores Vega y Jaramillo (2007) mencionan que el investigador reconoce su posición histórica y geográfica, teniendo la posibilidad de experimentar la realidad desde el punto de vista de los sujetos investigados. Es aquí donde la reflexividad en el enfoque etnográfico nos fue de utilidad como un “mecanismo de control sobre los datos que se recogen” (Vega y Jaramillo, 2007, p. 254), ya que se cumplió un doble papel durante el desarrollo de la presente investigación, tanto como participantes dentro del contexto religioso de la IURD de Peñalolén, como críticos y abiertos al análisis sobre este mismo. Esta tarea del investigador, mencionan Sánchez y Serrano³ (2013) en el ámbito etnográfico, consiste en la participación de la vida de la comunidad en cuestión, en la que este debe:

“apropiarse de las actividades cotidianas de su gente hasta obtener una visión desde dentro, aprendiendo a ser un miembro más del grupo, adoptando sus puntos de vista; por otro lado, intenta ver la película desde fuera para conseguir una perspectiva que no sea solo la de los observados.” (p. 53).

Bajo esta lógica, para poder ejecutar nuestra tarea de investigación se recurrió a técnicas que nos permitieron recopilar datos de manera eficaz, trabajando directamente con los sujetos que fueron estudiados, en el contexto institucional, comunitario, social y cultural en el que estos viven su religiosidad. Ya que buscamos acceder a la realidad de los individuos desde sus puntos de vista, la primera técnica a explicitar es la entrevista de tipo abierto⁴, o bien llamada “entrevista etnográfica”, es decir, nos enfocamos en llevar a cabo

³ Si bien el postulado de los autores se realiza bajo una investigación enfocada a la psicología pedagógica, se hace énfasis en las ventajas del trabajo etnográfico en esta área, por lo que es aplicable para nuestro caso al centrarnos en las características de las etnografías.

⁴ La técnica mencionada se desarrolló bajo estrictos criterios de respeto y ética, explicitándose los objetivos y condiciones de la investigación a los sujetos seleccionados por medio de un documento de Consentimiento Informado redactado únicamente para estos fines (Ver Anexos 3 y 4). De la misma manera, la información

un diálogo efectivo de tipo no-estructurado, pero con la utilización de ciertos temas que guiaron la conversación por caminos que sirvieron a los fines de la investigación. Ameigeiras (2006) menciona con respecto a esta técnica que:

“En el ejercicio del diálogo se encuentra el instrumento clave, no tanto como herramienta de excavación o instrumento indispensable para recabar información, sino como la mediación fundamental para el encuentro con el otro (...) Un tipo de encuentro en el que se da tanto la posibilidad de sentir la turbación del otro ante una pregunta inesperada como también la oportunidad de conmovernos por una respuesta sentida.” (p. 121).

Es en el ejercicio de la escucha y el diálogo, por lo tanto, el lugar en el que se pudo acceder a las experiencias de los individuos, el que nos permitió realizar un análisis al fenómeno no solo desde la observación directa, sino también, desde el trabajo y el contacto con las personas en sus cúpulas de realidad específicas. A diferencia de las entrevistas cerradas o directivas, la técnica empleada “no es una versión oral de una respuesta rápida. Se pretende investigar hechos subjetivos, sondear, buscar significados, explorar matices” (Sánchez y Serrano, 2013, p. 55). Es decir, utilizando la entrevista abierta como técnica investigativa pudimos inmiscuirnos realmente en lo que el sujeto quiso expresar en su propio espacio cotidiano. Sin embargo, debemos aclarar que no se omitieron las observaciones etnográficas y respectivas anotaciones que se llevaron a cabo, puesto que durante este período se buscó efusivamente formar parte del contexto de los asistentes de la IURD de Peñalolén, comprendiéndolo desde la predisposición a conocer, pero sin dejar de lado la perspectiva crítica y analítica.

Como último aspecto a la hora de explicitar nuestra metodología investigativa, se aclarará la muestra teórica que se utilizó, la cual corresponde a un segmento de la población que almacena un conjunto total de elementos que constituyen un área de interés analítico. Así, cada muestra tiene su propia diversidad, puesto que se vincula intrínsecamente al tipo de investigación que se desea lograr. Por lo tanto, la presente investigación, al ser un estudio de caso que implicó el análisis minucioso de un fenómeno individual en un determinado espacio, como mejor opción de muestreo estimó el estudio exploratorio donde se seleccionaron solamente algunos individuos del total. Es decir, nuestra muestra se constituyó como no probabilística.

Para llevar a cabo nuestras técnicas metodológicas, se establecieron criterios de análisis que fueron elaborados en función de las necesidades de la indagación, esto es, en base a la información que se requirió recabar (Kazez, 2009). De todas formas, es necesario aclarar que las necesidades y condiciones de la investigación pudieron ir modificándose

recopilada por medio de las entrevistas solo será utilizada para efectos de la presente investigación, respetando la privacidad e integridad de las personas que acudieron a entregar sus testimonios, opiniones y perspectivas.

durante el desarrollo de esta misma, por lo que el tamaño de la muestra, en un principio, fue expresado de forma tentativa⁵.

El primer criterio que se utilizó para desarrollar las entrevistas que requirió nuestra recolección de datos, fue el de autoridad⁶. Se buscó conocer el punto de vista del Pastor de la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén; su opinión sobre el perfil de los asistentes, el cómo se considera él mismo frente a los fieles, las actividades que lleva a cabo, entre otros aspectos. Si bien, la entrevista correspondiente no se logró conseguir, la información pudo ser recogida por medio de la observación participante, cuyos datos fueron imprescindibles para la investigación. Esto nos permitió finalmente explicitar la imagen que los seguidores tienen acerca del líder de la Iglesia, y cómo esta incide en sus motivaciones.

Como segundo juicio, nos centramos en el rango etario⁷ de los asistentes de la IURD, puesto que las necesidades que estos buscan cubrir se vieron muchas veces determinadas por el momento que se encuentran viviendo. Clasificamos este criterio en tres grupos: jóvenes (18-25 años), adultos (26-60 años) y adultos mayores (+60 años).

El tercer apartado para el muestreo se basó en el nivel educacional⁸ de los asistentes, enfocado principalmente a la educación superior, sea esta una formación técnico-profesional o científico-humanista. La importancia de este juicio también radica en las motivaciones de las personas, pero lo que realmente se buscó son las herramientas educacionales que los individuos pueden -o no- tener al momento de insertarse en el sistema. De la misma manera, las necesidades fueron distintas, lo que evidenció el uso de técnicas de persuasión variadas por parte de la IURD, lo que se explicita en el apartado de nuestra hipótesis inicial.

Por último y, en relación con el criterio anterior, el siguiente juicio fue el de situación socioeconómica⁹, aunque no nos basamos en documentos fiables para seleccionar a las personas, como podría ser el puntaje del Registro Social de Hogares. Esto, ya que principalmente nos interesó conocer cómo se ven a sí mismos los sujetos entrevistados, es decir, la perspectiva de estos al seleccionar tres posibles grupos: clase baja, clase media y clase alta. Al realizar este método pudimos conocer las prioridades de las personas en

⁵ La entrevista correspondiente al criterio de autoridad no se pudo conseguir debido a múltiples factores, los que son explicitados durante el desarrollo del presente informe, así como también la forma en que la información requerida finalmente logró ser recabada por medio de una técnica distinta.

De la misma manera, no existió ninguna persona que se considerara así misma como perteneciente a la “clase alta”, por lo que se trabajó con el significado de aquella ausencia.

⁶ Muestra constituida por 1 persona.

⁷ Muestra constituida por 1 persona de cada grupo definido: joven, adulto o adulto mayor.

⁸ Muestra constituida por 1 sujeto de cada categoría: con formación profesional, o sin esta preparación.

⁹ Muestra constituida por 1 individuo que se identifique con cada categoría: clase baja, clase media o clase alta.

cuestión, en relación directa con sus realidades, puntos de vista y motivaciones a partir del cómo se identifican ellas mismas.

Nuestra muestra, por lo tanto, contempló 9 entrevistas en total. El análisis que se llevó a cabo a partir de esta recopilación de datos buscó reflejar una realidad comunitaria local funcionando a partir de las lógicas neopentecostales, comprendiendo que esta se encuentra inmersa a su vez, en el contexto más amplio de la sociedad individual, fruto del libre mercado impuesto en Chile y del pluralismo moderno (Berger y Luckmann. 1996). Creemos, por lo tanto, que el trabajo analítico realizado en nuestro estudio de caso puede ser aplicable a otros con características similares.

JUSTIFICACIÓN

La presente investigación encuentra su relevancia en la tarea de esclarecer la importancia que tienen las comunidades neopentecostales en poblaciones de clases medias y bajas, en un contexto en el que el sistema neoliberal ha transformado no solo las estructuras económicas del país, sino que también ha traído consigo cambios en el modo de vida de los sujetos, es decir, en lo referente a lo social, así como en la manera en que estos entienden la política y se desenvuelven en este ámbito. Es por esto, que se busca entender las consecuencias que tuvo la desarticulación de la matriz sociopolítica en Chile, más allá de los efectos que conllevó este fenómeno a las formas de organización comunitarias tradicionales en aspectos meramente políticos.

En definitiva, es necesario comprender las evoluciones en el ámbito religioso, sus formas de funcionamiento y las garantías entregadas por estos grupos y doctrinas, dentro de la realidad sociopolítica de los individuos, ya que no se pueden analizar estos aspectos sin considerar el período, proceso y contexto en el que se encuentran inmersos, y no deben ser estudiados como si fueran casos ajenos al funcionamiento de la sociedad. En el caso chileno, son justamente las particularidades políticas, económicas y sociales evidenciadas en el período de la Dictadura y el posterior desarrollo de los gobiernos de transición, las que nos permite un análisis rico en factores que se relacionan directamente con lo religioso. En este trabajo de investigación, la Iglesia Universal del Reino de Dios situada en Peñalolén nos entrega un caso representativo al encontrarse cercana a poblaciones vulneradas por la pobreza, drogas y violencia, como lo es la población Lo Hermida.

Resulta imprescindible, por lo tanto, contribuir a los debates acerca de cómo podría afectar la presencia -o ausencia- del Estado con respecto a problemáticas socioeconómicas generadas por el sistema imperante en la actualidad, en la realidad de nuestro país, así como las consecuencias de la globalización, el avance de las nuevas tecnologías y por supuesto, el papel que los actores religiosos pueden obtener con respecto a estos cuestionamientos, lo que se logra al analizar estos fenómenos desde las ciencias sociales. De la misma manera,

esclarecer qué herramientas podrían entregar las comunidades religiosas en el ámbito de la búsqueda de sentido, refugios de paz y nichos de socialización, permitirá comprender de mejor manera cuáles son las problemáticas que, al parecer, se han dejado de lado por la institucionalidad chilena.

CAPÍTULO I

Transformaciones político-económicas en el Chile de fines del siglo XX: la redefinición del Estado

A modo de contextualización, es imprescindible realizar un recorrido por la historia reciente de nuestro país, prestando atención a los cambios políticos, sociales, económicos y culturales que fueron reproducidos en torno a la implementación de la dictadura en Chile, en el año 1973. Si bien, en el presente trabajo de investigación se postula que las consecuencias derivadas de estas transformaciones se han manifestado hasta el día de hoy incluso en el campo de las certezas, el sentido y lo religioso, no es posible analizar estos aspectos en la realidad chilena sin sumergirnos en nuestro pasado.

La construcción de identidades comunitarias en torno a la religiosidad de los sujetos, la materialización de lo colectivo o individual, los procesos de fragmentación social y las repercusiones de la ausencia del Estado en el imaginario de la sociedad, son aspectos que podemos comprender desde la reestructuración de la maquinaria estatal llevada a cabo en las décadas de 1970 y 1980 de la mano del neoliberalismo. Como se verá durante el presente capítulo, nos referimos a cambios en las relaciones entre las instituciones y la población, los postulados socioeconómicos de las reformas de libre mercado, y la llegada de una democracia que dejaría en tela de juicio la efectiva conciencia, identificación y participación en la política de los ciudadanos.

1.1. Matriz *político-partido* *céntrica* y organización social en poblaciones emblemáticas.

Como se mencionó, para comprender la desarticulación y fragmentación social ocurrida en la sociedad chilena como proyecto propulsado por la Dictadura, es necesario realizar un contraste entre esta nueva estructura entre el Estado y la sociedad, y aquella previa que fue desmantelada. Garretón (2000) define esta última como la matriz *político-partido* *céntrica*, reconociéndola como aquella que se caracterizaba por “la imbricación entre política y sociedad civil, incluida la economía, como un rol preponderante ya articulador del sistema de actores políticos o sistema partidario en torno al Estado” (p. 149). El propio autor menciona, con respecto a la organización social, que:

“Históricamente los actores sociales en Chile se constituyeron a través de la imbricación entre partido y liderazgo de organizaciones sociales, presionando hacia el Estado como principal interlocutor de la acción colectiva” (p. 172).

A grandes rasgos, con este tipo de estructura estatal se evidenciaban aspectos de cercanía y comunicación con las bases sociales en torno a las problemáticas, una activa participación política basada en la organización popular, y la redistribución de ingresos que buscaban paliar la precarización de las clases bajas (Ruiz, 2019). Si bien, no se puede hablar de altos niveles de calidad de vida entre la población trabajadora ni de una perfecta gestión del Estado frente a los problemas por los que esta pasaba (bajos niveles de educación, precarización laboral y falta de vivienda digna, por nombrar algunos) lo importante sobre este punto es evidenciar la existencia de mecanismos de presión, gestión y negociación que la sociedad civil podía establecer con la política.

Es esto por lo que, en la década de 1960, podemos encontrar rasgos de identidad popular y de clase que se manifestaban en acciones comunitarias, lo que dotaba de una fuerza política a la población en cuestión mediante agrupaciones sindicales, juntas de vecinos, tomas territoriales, entre otras organizaciones. Se evidencia esta conciencia política popular mediante las tomas de terreno en las que lo colectivo era imprescindible para la construcción de asentamientos, puesto que estas medidas llevadas a cabo por los pobladores buscaban la reocupación de los espacios de la ciudad, con el fin de conseguir y abrir espacios que serían dotados de las capacidades de organización de la clase obrera (Aninat, 2016). De todas formas, las tomas también respondían a un problema no solucionado por parte del Estado, ya que: “como el tiempo sigue pasando y los gobiernos no dan una respuesta efectiva a las necesidades de vivienda, la toma de terrenos se consolida progresivamente como la forma de solución más expedita implementada por el emergente movimiento de pobladores.” (Salas, 1999, p. 3)

A pesar de la situación de proliferación de ocupaciones de lotes por parte de los pobladores, se observan lógicas de comunicación e intentos de respuesta a las necesidades populares desde el Estado, por ejemplo, con la implementación de la Operación Sitio¹⁰ en 1967 durante el gobierno de Eduardo Frei Montalva, a modo de solucionar las problemáticas de vivienda digna y haciendo frente también al exponencial crecimiento de las tomas de terreno. Millán (2012) menciona que “la lógica del programa era, previo ahorro de los beneficiarios, entregarle loteos semi-urbanizados (aunque en algunos casos no fue más que el suelo rayado) (...) en los cuales ellos desarrollarían planes de autoconstrucción.” (p. 5)

¹⁰ A modo de fomentar el ahorro para la vivienda por parte de los trabajadores, se crea el Plan de Ahorro Popular (PAP). Este funcionaba bajo la lógica de cuotas que las familias debían ir pagando con el fin de obtener un sitio.

Como expresa el autor, el programa del gobierno de la “Revolución en Libertad” si bien buscaba solucionar la falta de propiedad de terrenos que afectaba a las clases bajas, puede ser considerado como un paquete de medidas que, por un lado, resultaban poco efectivas para la solución de estos problemas¹¹, y por el otro, fomentaba la autoconstrucción, por lo que requería de cooperación y organización en las comunidades populares. Las tomas de terreno, en complemento con la Operación Sitio y con ello, expropiaciones de lotes realizadas de la mano del gobierno, fueron materializaciones de la autoeducación popular en la segunda mitad de la década de 1960.

Desde estas lógicas es que se funda la población de Lo Hermida el 8 de agosto de 1970, a partir de la expropiación del fundo del mismo nombre gestionada por la Operación Sitio (Aninat, 2016). La importancia de este hito es que el asentamiento en cuestión sería considerado como parte de las “poblaciones emblemáticas”, en las cuales la organización de los pobladores y la gestión política que se llevó a cabo frente al Estado empresario fomentaron la autoconstrucción de la comunidad, así como la autoeducación de sus miembros:

“La experiencia de toma de terrenos y su posterior equipamiento marcó un hito en la vida de los pobladores, fue una experiencia de autoeducación muy significativa para el conjunto de ellos. A partir de ese momento los pobladores fueron construyendo una nueva cultura, sustentada en valores propios que fueron surgiendo de la práctica cotidiana implementada por la comunidad” (Salas, 1999, p. 12).

La autora menciona que, si bien en Lo Hermida no se evidenció una dirección tan estructurada y organizada en cuanto a lo colectivo, como en otros casos¹², el contexto político favorecía el diálogo entre los dirigentes de la población, y el gobierno para solucionar las problemáticas del recién fundado asentamiento (Salas, 1999). Hacia fines de 1970 se conformaron comités enfocados a necesidades puntuales como locomoción, alcantarillado, luz, entre otras.

De todas formas, no se entrará en los detalles acerca de la estructura de estas organizaciones durante la presente investigación, ya que escapa del enfoque utilizado y del tema que nos convoca. Lo importante, es el reconocer un fuerte arraigo popular en las clases bajas del país, existente antes de la Dictadura. Se dejan en evidencia las relaciones entre las instituciones estatales y la población, en el contexto de la matriz político-partido céntrica, además de la identidad comunitaria que portaban este tipo de asentamientos: el reconocerse precarizados por el Estado, distinguir las problemáticas que los acaecían y, por supuesto, el organizarse para tomar el camino de un mejor vivir.

¹¹ El programa se enfocaba en la entrega de lotes semi-urbanizados con servicios básicos como alcantarillado, agua, calles e iluminación pública. De todas formas, en muchos casos solo fueron entregados terrenos demarcados con tiza, sin ninguna construcción sólida que fomentara la vivienda digna entre sus beneficiarios (Salas, 1999). Es esto por lo que la Operación Sitio comenzó a ser conocida como la “Operación Tiza”.

¹² La Herminda de la Victoria o el Campamento Nueva la Habana, por mencionar algunos ejemplos.

Sin embargo, es en la Dictadura que las organizaciones sociales o bien son desarticuladas, o bien se amparan bajo el alero de otras instituciones (como, por ejemplo, la Iglesia Católica de la mano de la Vicaría de la Solidaridad) al implementarse la represión y persecución sistemática como principal expresión de la relación entre el Estado y sus habitantes, en reemplazo de instituciones comunicadas con las bases sociales. Garretón (2000) afirma que “el régimen militar inaugurado en 1973 desarticuló esta matriz, al reducir el papel referencial del Estado, reprimir el sistema partidario y descomponer su relación con la organización social” (p. 172).

Con respecto a las nuevas formas de organización de subsistencia de los pobladores, Ruiz (2019) expresa que “si la política del terror desarticula las organizaciones sociales y políticas de los grupos obreros, el deterioro económico apura vías particulares de sobrevivencia” (p. 298). Podemos decir por lo tanto que, durante la dictadura, se dificulta cada vez más la obtención de respuestas de parte del Estado frente a problemáticas de precarización que el propio sistema neoliberal generaría: “el empobrecimiento de gran parte de la población fue el resultado más notorio de las políticas de libre mercado; aún hoy, Chile tiene casi tres veces más hogares pobres que en 1970” (Espinoza, 1994, p. 349). Es a partir de esto, que en el siguiente acápite se hará hincapié en cómo las reformas enfocadas a la implementación del neoliberalismo durante el régimen dictatorial, en su mayoría, lograron la desarticulación de las comunidades, organizaciones, colectivos y asambleas territoriales con el fin de reproducir un ambiente propicio para el libre mercado.

1.2.La reproducción del sistema neoliberal en Chile y sus transformaciones sociopolíticas.

Como se mencionó, la dictadura cívico militar chilena no solo llevó a cabo una represión violenta y sistemática en contra de los actores que habían resultado relevantes durante el gobierno derrocado de la Unidad Popular -sindicatos, pobladores, partidos políticos ligados, sino que además luchó por implantar un proyecto institucional que desarticulara las anteriores lógicas del Estado empresario. El cambio de matriz sociopolítica buscaba disminuir la maquinaria estatal y sus regulaciones a un punto mínimo, dando paso así a un sistema de libre mercado, distanciándose las instituciones de las bases sociales y haciendo énfasis en la privatización y el logro económico personal. Se menciona respecto a la dictadura de Pinochet que:

“La represión no fue la única política de exterminio que desarrolló el gobierno impuesto de facto, sino también la imposición de un nuevo modelo económico que apelaba a los valores de la libre competencia económica y la supresión de la figura reguladora del Estado a su mínima expresión.” (Cáceres, 2018, p. 24)

El sistema neoliberal impuesto en nuestro país, por lo tanto, no solo se tradujo en cambios y reformas económicas que se representaron en la privatización de servicios básicos como agua, luz, salud y educación, cercenándolos de las manos del Estado, sino

que produjo un nuevo entendimiento tanto de la sociedad como del individuo en sí mismo. La sociedad debía enfocarse al progreso del país en miras de una economía globalizada, pero cerró las puertas al desarrollo comunitario y lógicas cooperativas, haciendo énfasis en los logros individuales. Ruiz (2019) menciona que las acciones ligadas a la comunidad y basadas en los lazos solitarios, según el sistema neoliberal, serían comprendidas como estadios inferiores de evolución en una sociedad de libre mercado, por lo que fueron desarticuladas en la dictadura con el fin de lograr un eficiente funcionamiento del sistema, sin una oposición. En definitiva, el autor expresa que un contexto de implementación del neoliberalismo:

“los nuevos gobiernos conservadores reducen los impuestos al capital, desarticulan el sindicalismo y privatizan los servicios sociales estatales, generando condiciones sociales y culturales para que la doctrina neoliberal se transforme en la práctica política dominante.” (Ruiz, 2019, pp. 36-37)

Estas medidas económicas no dejan entrever ni mucho menos priorizar el problema de la precarización de las poblaciones marginales, produciendo una sensación de desprotección, soledad, e incomunicación con las instituciones del Estado. Al configurarse la estructura nacional a un sistema que propicia el individualismo extremo como principal relación entre individuos y la institucionalidad misma (Ruiz, 2019) los lazos comunitarios no tienen cabida en la lógica meritocrática y de mercado que construyó la dictadura, legitimando aquel proyecto con la nueva Constitución Política del Estado de 1980 a manos de la Comisión Ortúzar¹³.

Sin embargo, las medidas sociopolíticas que limitaban la reunión y cooperación de las comunidades fueron impuestas pocos años después de implementarse la dictadura, las que favorecieron la construcción de aquella nueva institucionalidad. A modo de ejemplo, el Informe de programa de comedores populares de la Vicaría de la Solidaridad (1982) menciona que las organizaciones populares basadas en lazos comunitarios y de cooperación son fuertemente vigiladas por el gobierno autoritario, otorgándose amplias facultades políticas a las autoridades con el fin de controlar estas agrupaciones: “se prorroga al mandato de las directivas de Juntas de Vecinos, Centros de Madres y demás organizaciones comunitarias” (p. 27). Sobre este punto, los sindicatos y agrupaciones obreras formaban parte importante de la conciencia política y comunicación con el Estado que pobladores y trabajadores movilizados lograban ejercer antes del nuevo régimen autoritario.

Como proyecto país llevado a cabo en la dictadura, se hace énfasis en la pronta desarticulación y fragmentación de aquellas instituciones intermediarias que pudieran establecer lazos comunicativos con el antiguo Estado empresario, quedando muchas organizaciones a su suerte en un contexto que económico nada favorable, desarrollándose

¹³ Comisión de Estudio de la Nueva Constitución cuyo objetivo era la eficiente implementación y legitimación de los cambios políticos, económicos y sociales que propuso la Dictadura.

los individuos en medio de represión, persecución, pobreza y la eliminación de una identidad comunitaria. Ruiz (2019) expresa que, en efecto, los cambios económicos y la transformación de la matriz sociopolítica “no son posibles sin la desarticulación de los viejos actores sociales. El sindicalismo ve mermados sus organizaciones y las condiciones laborales que afirman su identidad sociocultural” (p. 295). Y es que, como se mencionó, estas medidas buscaban reducir la máquina estatal a su expresión mínima, dejando atrás el ámbito social y dando paso al desarrollo del libre mercado.

Sin embargo, a pesar de las restricciones asociativas impuestas por la dictadura, se puede observar una reconstrucción parcial del tejido social durante los primeros años de la década de 1980. Garcés (2017) menciona, por ejemplo, que comedores populares, talleres productivos, bolsas de cesantía, agrupaciones de mujeres, entre otras organizaciones, fueron de vital importancia para la organización social existente en aquel contexto de abandono y represión por parte del Estado. Expresa, además, que “los procesos de reorganización y reanimación de los pobladores podían tomar diversas formas e involucrar a distintos sujetos, que ocupaban los espacios que facilitaban las iglesias locales” (p. 124), haciendo referencia a las comunidades cristianas y a las instancias ofrecidas por la Vicaría de la Solidaridad. Este tipo de actividades sociales, según el autor, se mueven en un contexto inédito, puesto que no eran coordinadas ni dirigidas por organizaciones estatales o partidos políticos, debido a la gran distancia entre estas instituciones y la población (Garcés, 2017). Era el ámbito local el que triunfaba como método de subsistencia.

“De este modo, se tejían redes solidarias de base para hacer frente a la emergencia social creada por la dictadura, las que estimulaban el desarrollo de nuevos sentidos colectivos, así como nuevas expresiones de la identidad y la cultura popular.” (p. 128).

Observamos en esta situación específica, por lo tanto, la particularidad de la mantención del aspecto religioso como una base importante para el tejido social -atacado por frentes políticos y económicos- y su persistencia, al menos durante este período. Ruiz (2019) explicita que “pese a las divisiones, el movimiento sindical encarna la resistencia al inicio de la dictadura, junto a la Iglesia Católica” (p. 295). Este elemento nos servirá de antecedente para comprender la asociatividad de los sujetos en comunidades de tipo religioso, sus motivaciones, actividades, servicios y oportunidades.

CAPÍTULO II

Búsqueda de respuestas y alternativas religiosas en la sociedad chilena actual

Con el fin de la dictadura y el desarrollo de los primeros gobiernos democráticos, las políticas del neoliberalismo impuestas por el proyecto país del régimen autoritario, lejos de desaparecer, dejaron entrever un Chile particular en el que las problemáticas de la sociedad y la atomización de esta siguen manifestándose. Ya expresaba Rodrigo Baño (1994) en plena transición política, que “algo cambió con el predominio de la opción neoliberal en lo económico (...) y este nuevo estilo económico va a ir transformando las situaciones sociales” (p. 129).

En el presente capítulo debemos, por lo tanto, indagar en las características de la sociedad chilena de hoy en día, teniendo en cuenta las transformaciones que se produjeron en las últimas décadas, enfocadas a un tipo particular de sistema económico y social, en un Chile ya democrático. Con esto, se llevará a cabo un análisis acerca de la implicación de las problemáticas socioeconómicas en la conformación de comunidades religiosas, y cómo estas se adaptan a los tiempos que se desarrollan, ofreciendo diversos tipos de respuesta a los sujetos. Nos enfocaremos en el caso del neopentecostalismo, corriente evangélica de tipo bastante particular, como se evidenciará en nuestro análisis, de la mano del caso de estudio de la Iglesia Universal del Reino de Dios, y sus efectos en la vida de la población participante de Peñalolén.

2.1. Aspectos del nuevo régimen democrático post-transición: política, sociedad y religión.

Si bien durante los últimos años de la dictadura, el tejido social parecía haber comenzado un proceso de reconstrucción -muchas veces de la mano de la Iglesia Católica-, son los partidos políticos los que posteriormente tomaron un papel importante en el proceso de transición, formando parte fundamental de la arena política y relegando a los actores sociales, relativamente rearticulados, a un segundo plano. De alguna forma, «toman el control» de la situación, bajo el miedo hacia regresiones autoritarias y priorizando la estabilidad del país en el ámbito político. Para Salas (1999) las pretensiones de una política cerrada tuvieron efectos en la sociedad que no tardaron en manifestarse.

“A partir de este tipo de intervenciones se produce una desmoralización entre los pobladores y poco a poco se van alejando de estos espacios construidos con tanto coraje y esfuerzo (...) El método de creación de expectativas que a la postre son un engaño, como por ejemplo la participación en los gobiernos comunales, se expresa en diversas formas e incentiva el abandono de distintas instancias de participación social.” (p. 15)

Se evidencia, de esta forma, que el Estado y sus instituciones comienzan a encontrarse cada vez más distanciados de las bases; en parte debido a la búsqueda de estabilidad, sumado también a la absoluta prioridad que las tareas de la transición daban al ámbito

económico, desincentivando la construcción y acción de organizaciones sociales (Garretón, 2000). Siguiendo sobre este punto, el autor postula que “los partidos ejes de la conflictualidad histórica chilena pasaron a administrar las tareas pendientes de la transición, con lo que los conflictos sociales perdieron su sistema principal de representación y presencia nacional” (p. 174). Villablanca (1994) atribuye este comportamiento al proyecto político de la Constitución de 1980, al momento en el que a pesar de catalogarla como «democrática» en la llegada del primer gobierno democrático de Patricio Aylwin, menciona que “no hay duda de que desconoce el rol de los actores propiamente sociales (...) proclamando, a cambio, el simple derecho a voto de los individuos aislados” (p. 91).

Dada la prioridad entregada por la Concertación a la estabilidad económica, su distanciamiento de las bases, y la imposibilidad de constituirse estos actores aislados como una gran masa política, el mero derecho a voto manifestaría la existencia de una democracia de “mala calidad” (Garretón, 1997). Incluso, no solo es la política la que hace su retirada del campo de lo social debido al cambio de *matriz* estatal, sino que también la Iglesia Católica, tan importante durante los años de la resistencia a la Dictadura, abandona su carácter humanitario en grupos sociales precarizados: “así como bajó radicalmente el perfil de la defensa de los derechos humanos (hasta terminar rápidamente con la Vicaría de la Solidaridad), también se produce una notoria retirada de la Iglesia del campo social popular” (Castillo, 1994, p. 141). Esto, podría ser en parte por la necesidad de libertades de aquellos antiguos seguidores, en un nuevo contexto de democracia, aunque no podemos dejar de lado la falta de capacidad de la Iglesia Católica para adaptarse a los nuevos tiempos, tanto en aquellos temas referentes a los valores (como el aborto, la liberación sexual, o incluso el divorcio), como en los que tienen cabida en las nuevas formas de comunicación propiciadas por internet y las redes sociales.

El autor menciona que, a pesar de su antiguo papel como defensora de los derechos humanos, y lo fundamental que fue la institución para la rearticulación de organizaciones sociales manifestadas en instancias de subsistencia como comedores populares y compras en conjunto, pronto el ala conservadora de la Iglesia católica habría de aumentar su peso. En un país en el que la sociedad, cansada de la represión sistemática del régimen anterior, comenzaba a exigir más libertades que fueran de la mano de las nuevas tecnologías y los procesos de globalización, la institución religiosa por excelencia temía por excesos de libertad, permisividad, y la secularización de la sociedad chilena (Castillo, 1994). Se puede comprender, a raíz de este “atraso” por parte de la Iglesia, su retirada del escenario popular, perdiendo este uno de sus principales agentes aliados durante la Dictadura.

Comenzamos a comprender, por lo tanto, la situación de la sociedad chilena y su papel en la llegada del nuevo milenio, caracterizado por individuos que tienen como principal objetivo la búsqueda de intereses propios. Garretón (2000) expresa con respecto a esto, que, en el contexto de existencia de diversas modernidades, “los actores sociales se corporativizan, pero sin mayor referencia de sus intereses particulares a un contexto o

proyecto nacional” (p. 175). Estrechamente ligado a lo expresado por el sociólogo, tenemos en cuenta también la importancia del triunfo económico y el consumo de libre mercado como manifestación de aquel buen vivir en la actualidad nacional (Moulian, 1998). Lo anterior, se evidencia en el informe del PNUD (2002) en el que se menciona que:

“En este proceso [de cambio cultural] desempeñan un papel central las dinámicas de globalización de la sociedad e individualización de las personas, la centralidad del mercado y de las nuevas tecnologías. (...) La vida personal en Chile está caracterizada por el despliegue de la individualización. Cada vez más personas deben definir por sí mismas sus objetivos, valores y proyectos.” (p. 18)

Sin embargo, en este fenómeno cultural, “existe un acceso desigual a los objetos, símbolos, vínculos y valores que aporta la sociedad al proceso de individualización” (PNUD, 2002, p. 20). Este abandono o precarización no solo se basa en las oportunidades de acceso a las herramientas necesarias para el triunfo, sino también a la calidad de estas. Ello se complementa, además, si tenemos en cuenta el papel de un Estado disminuido debido a las exigencias que requiere el desarrollo de un sistema de libre mercado, sumado a la ausencia de ofertas y oportunidades que la población busca con tanto anhelo para una mejora en la calidad de vida.

Muchas de estas ofertas se pueden evidenciar en el campo de lo religioso. Una comunidad, un refugio, el anhelo del bienestar general. Un sentido de vida. Una respuesta que se adapte a las necesidades de la población chilena, siguiendo las lógicas de Casanova (1994), en un proceso de secularización que, lejos de relegar instituciones religiosas a un segundo plano o incluso planteando una progresiva desaparición, provoca su adaptación a los momentos políticos, sociales, económicos o culturales en los que se encuentren inmersas. Es así como en un contexto de libre mercado, triunfo personal, pluralismo moderno y ausencia de participación colectiva, encontramos al neopentecostalismo como una de las corrientes que “llegan” a entregar respuestas.

Como hemos postulado a lo largo de la presente investigación, las transformaciones políticas y económicas en nuestro país llevaron consigo un gran cambio en la sociedad; anhelos, modos de organización, métodos de comunicación, formas de participación, entre otros. Y es que, de la misma manera, aspectos culturales son modificados debido al entorno en el que nos desarrollamos, teniendo gran importancia la religiosidad de la población con respecto a este apartado. En un Chile históricamente marcado por el catolicismo, resulta curioso que, con el retorno de la democracia, el desarrollo de una nueva política, y la llegada de las nuevas tecnologías, la Iglesia Católica sufra bajas en el número de creyentes: hacia fines de la década pasada, la Encuesta Nacional Bicentenario UC (2007) expresaba que el 66% de sus entrevistados se declaraba católico. Hoy, con respecto a la última encuesta, solo el 42% profesa el catolicismo (Encuesta Bicentenario UC, 2021), evidenciándose así el distanciamiento de gran parte de la sociedad con la institución.

2.2. Teología de la Prosperidad en el mercado de lo religioso: la Iglesia Universal del Reino de Dios.

Con la llegada de los nuevos aspectos político-económicos, se evidencia un proceso de secularización en nuestro país, al dejar de lado la tradición católica que no se había roto hasta entonces. Sin embargo, lejos de significar esto la desaparición de la religiosidad en la población chilena, este proceso se traduce en la transformación y adaptación de los sentidos religiosos, en concordancia con los nuevos tiempos (Berger, 1974) e intentando entregar respuestas a las preguntas y necesidades planteadas, en este caso en particular, por la sociedad neoliberal. La relativamente nueva, corriente neopentecostal¹⁴, escindida del pensamiento evangélico tradicional, se constituye como uno de los ejemplos más evidentes de las lógicas neoliberales en comunidades religiosas.

Estos aspectos neoliberales de la doctrina fueron analizados en el trabajo de campo desarrollado en la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén, en pleno corazón de Lo Hermida, la que de acuerdo a su personalidad jurídica fue fundada en el año 2001 (Ver Anexo 1). La importancia de la etnografía en aquel lugar físico y cultural radica en la manifestación de la Teología de la Prosperidad como principal pensamiento religioso. Bahamondes y Marín (2013) mencionan que “los mismos argumentos que nos hablan de una sociedad globalizada y de consumo, podrían servir de base para sustentar el imaginario aspiracional basado en la adquisición de bienes y bienestar económico que nos ofrecen las diversas iglesias neopentecostales en Latinoamérica” (p. 182). Teniendo en cuenta el avance del neoliberalismo en nuestro país, podemos afirmar que nos encontramos frente a la doctrina evangélica de la prosperidad adaptada al caso chileno, en un lugar símbolo de la precarización social.

La idea de creer para recibir y de cambiar el estilo de vida para que el Espíritu Santo responda en esta misma, ya se ve manifestada en el cronograma ofrecido por las reuniones de la IURD, enfocándose estas a temáticas específicas que se condicen con diversas demandas y problemáticas de la sociedad. Por ejemplo, los días domingo están destinados al encuentro de los seguidores con Dios, los jueves tienen como principal fin la búsqueda del amor y la transformación familiar, en los martes se vela por la sanidad y curación de las personas aquejadas de enfermedades, y los lunes tienen como principal objetivo el triunfo económico y financiero de los seguidores (Iglesia Universal Chile, s. f.). Nos encontramos frente a un pensamiento religioso en el que, independientemente de lo que la persona necesite en el momento, lo podrá obtener con la fe. La entrevistada 1 nos entrega su punto

¹⁴ De acuerdo con Spadaro y Figueroa (2019), el evangelio de la prosperidad tiene sus inicios en Estados Unidos durante la mitad del siglo pasado, intrínsecamente relacionada con el ideal del “sueño americano”. Pero es desde la década de 1980, que esta forma de religiosidad comienza a expandirse hacia otras zonas del orbe: África, Asia, y por supuesto, América Latina, son parte de esta masificación.

de vista con respecto a la tarea de la IURD, realizando un contraste con las iglesias de barrio pentecostales:

“En las iglesias de barrio no estaba esa fe práctica, solo encontraba el sermón de «¡aleluya!», «dios está vivo», «crea en Dios», pero ¿cómo creo en Dios si estoy llena de problemas? Ahí me decían «Dios es más grande que su problema». Pero en la práctica no sé, tenía un familiar que se estaba muriendo, estaba por perder mi casa, *qué sé yo*. No me servía ese sermón de «Jesús es más grande que mis problemas». Necesitaba algo más, necesitaba respuestas ahora. (...) Entonces aquí fue distinto, porque fue como «ora y pídele a Dios», pero ¿cómo lo hago? ¿cómo me entrego? Así se hace, así se entrega. Era una fe práctica. Te van a dar mil recetas, te van a enseñar cómo hacerlo, pero hasta que no te dicen cómo y tú lo haces, no vas a entender.”¹⁵

Esta idea de “fe práctica” es uno de los focos principales del neopentecostalismo sobre el que se funda la Iglesia Universal del Reino de Dios, con la premisa de que las respuestas y soluciones a las problemáticas llegarán en vida. La entrevistada 1 nos señala que “es como una receta de hacer empanadas: tú la puedes leer mil veces y te pueden explicar mil veces, pero si tú no la pones en práctica nunca vas a hacer empanadas”, evidenciándose una serie de guías, instrucciones y caminos a seguir para poder obtener, por medio de la fe, lo que se requiera en un momento dado para mejorar la calidad de vida. Este análisis es corroborado por lo que nos menciona la entrevistada 3, expresando que:

“A lo que uno viene es a mejorar una calidad de vida que antes no tenía. Uno, hoy por hoy, tiene que resguardar eso. A pesar de que las personas piensen que es algo normal lo que se está viviendo, no es así. Haber encontrado la Iglesia me ayudó mucho, porque se muestra una fe a la persona en la cual ella abre su entendimiento para tener una vida mejor. Te dicen cómo hacerlo, y eso hace que una persona cambie.”¹⁶

La mejora de la calidad de vida está tan enfocada hacia la fe, que lo contrario también nos entrega información sobre el caso: es justamente la falta de esta, la que causaría, para esta doctrina, los problemas por los que pasan las personas en todo ámbito (Semán, 2001). De acuerdo con lo señalado por la entrevistada 2, los seguidores que comenzaron a asistir a la IURD de Peñalolén lo hicieron justamente porque *algo* faltaba en sus vidas antes de encontrar el camino que ilumina la Iglesia por medio de su doctrina, por lo que una de las principales motivaciones evidenciadas en la “entrega” y “liberación”, es el no estar bien en un momento dado y querer mejorar:

“Aquí uno no ve solo personas, uno ve almas. Entonces lo que uno ve acá, son almas que necesitan de Dios. (...) Hay muchas personas que han sido liberadas. He visto mucha gente enferma que ha sido curada: cáncer, por ejemplo. Gente que, al entregar su vida a Dios, él las ha liberado de la depresión, de la angustia. Dios les ha dado la fuerza para ser libres del vicio. Eso ocurre a diario cuando uno está acá, cuando uno lleva años. He visto muchos cambios en las

¹⁵ Entrevista a seguidora de la IURD de Peñalolén correspondiente al criterio de situación económica: clase media. Esta se llevó a cabo el día 01 de septiembre del 2022.

¹⁶ Entrevista a seguidora de la IURD de Peñalolén correspondiente al criterio de rango etario: adulto mayor. Esta se llevó a cabo el día 09 de septiembre del 2022.

personas. Es lo mismo que ocurrió en la vida de uno. La gente no llega estando bien acá... y una tampoco.”¹⁷

Escindimos de estos testimonios, que la IURD *vende* su doctrina en el mercado de lo religioso por medio del ofrecimiento de soluciones diversas por medio de la fe (Berger, 1974), yendo de la mano con los procesos de secularización según el contexto local de la población y, como se mencionó anteriormente, a lo que el seguidor necesite en el momento. El sermón en cuestión se constituye como una especie de *publicidad* hacia la fe en dios, explicitando los beneficios de la entrega en distintos ámbitos de la vida, y por supuesto, las desventajas de no hacerlo. La entrevistada 1 nos señala una experiencia puntual con respecto esto:

“Vine un día a la iglesia y el pastor estaba diciendo: «¿usted quiere éxito en la vida económica? ¿quiere una vida familiar restaurada? ¿quiere salud? ¿quiere esto? ¿esto otro? ¿usted quiere todo eso?». Yo cuando venía, luchaba por algo en específico. En su minuto luché por poder titularme. En su minuto luché para tener prosperidad económica. Y dios respondía.”

Siguiendo esta lógica, se comprueba el punto central de la Teología de la Prosperidad en el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios. Las necesidades particulares constituyen la principal motivación tanto para el acercamiento de los creyentes a la institución, como para lo que la IURD busca ofrecer a ellos. Sobre este punto, la entrevistada 1 también nos expresa la importancia del Espíritu Santo en la búsqueda de respuestas:

“Cada persona tiene una necesidad. Por ejemplo, el espíritu santo para un alcohólico es la botillería. Para un ambicioso es ganarse el loto. Para un estudiante es la tesis aprobada, el título. El espíritu santo es todo en cuanto a tu propia necesidad. Quizás yo tenía problemas en ese entonces de relaciones amorosas, no tanto de plata. Hay otras personas que tienen problemas en la salud, familiares, económicos. El espíritu santo te da lo que tú necesites en el momento.”

Como se ha evidenciado, existe un discurso en común en los testimonios presentados: la institución como principal fuente de certezas en cuanto a los problemas cotidianos de la vida, utilizando la fe, a Dios y el Espíritu Santo como un servicio que promete brindar soluciones inmediatas por medio de la entrega de los creyentes. Esto último adquiere suma importancia al encontrarnos dentro de las lógicas de mercado, puesto que no podemos olvidar que *nada es gratis*. Y es que lejos de referirnos al Evangelio de la Prosperidad como una doctrina que cumple deseos de forma mecánica, podemos observar que esta teología se basa en una reinterpretación de la Biblia, a partir de pasajes que hacen énfasis en el sacrificio como método para la obtención de riquezas en el mundo terrenal:

“Jesús respondió: «Os aseguro que todo el que por mi causa y por causa del evangelio deje casa, hermanos, hermanas, madre, padre, hijos o tierras, recibirá ya en este mundo cien veces más en

¹⁷ Entrevista a seguidora de la IURD de Peñalolén correspondiente al criterio de rango etario: adulto. Esta se llevó a cabo el día 09 de septiembre del 2022.

casas, hermanos, hermanas, madres, hijos y tierras».” (Mc 10:29-30, como se cita en Spadaro y Figueroa, 2019).

Aquel sacrificio bíblico se expresa en la Iglesia Universal del Reino de Dios bajo el ritual del “altar”, que consiste en la entrega de bienes con el fin de conseguir aquello que es solicitado a Dios. Durante la elaboración de la etnografía, se evidenció que incluso material audiovisual es proyectado en las reuniones con el fin de exponer testimonios sobre personas que, pidiendo la mejoría de salud de algún familiar, la transformación de alguien *mundano*, o incluso la ayuda financiera, acudieron al altar. El entrevistado 5, desde su perspectiva, nos menciona que:

“Cuando yo llegué y me mostraron lo del altar, yo dije «esto no lo había visto en ninguna iglesia a lo largo de mi vida... esto es algo completamente nuevo». (...) No puedo hacer una crítica constructiva sobre eso. Pero sí hay que decir que me pareció algo muy nuevo, algo que de verdad me chocó un poco... ni para bien ni para mal, solo me sorprendió. No tenía idea de que existía eso.”¹⁸

Para el sujeto en cuestión, estas prácticas tienden a constituirse como experiencias completamente nuevas, lo que nos acerca a afirmar que las rápidas transformaciones de la sociedad han provocado que corrientes de este tipo surjan para poder hacer frente a la actualidad, provocando que la religiosidad se mantenga lejos de la obsolescencia. Para esclarecer esto, otro aspecto importante a mencionar del neopentecostalismo es su cercanía con los medios de comunicación, utilizándolos para masificar mensajes religiosos, conseguir seguidores, y mantener a las personas cercanas a la institución. Spadaro y Figueroa (2019) sostienen que estas iglesias han sabido utilizar los espacios brindados por las nuevas tecnologías, extendiendo a menudo conferencias gracias a las posibilidades de internet y las redes sociales.

En el caso de la iglesia del presente caso de estudio, observamos, por ejemplo, la publicidad de la aplicación oficial de la IURD llamada “Aleluya Chile” (Ver Anexo 2), enfocada principalmente a la disponibilidad de cultos virtuales, sermones y mensajes bíblicos las 24 horas del día, permitiendo que sus adeptos destinen su tiempo en concordancia con sus estilos de vida. De la misma forma y ligado a lo anterior, las reuniones presenciales se realizan en diversos horarios, ampliando aún más las libertades de asistencia de los seguidores. La entrevistada 1 nos expresa: “Igual tengo una vida ajetreada, pero como en la Iglesia hay distintos horarios existe esa disponibilidad, puedo venir cuando yo pueda”.

Pero más allá de las posibilidades que ofrece la IURD para los asistentes ¿cómo se evidencia la Teología de la Prosperidad de la iglesia en cuestión, en el contexto de

¹⁸ Entrevista a seguidor de la IURD de Peñalolén correspondiente al criterio de educación superior: cursada. Esta se llevó a cabo el día 23 de octubre del 2022.

neoliberalismo, globalización y pluralismo moderno, en el que se encuentra inmiscuida la población? No basta con exponer las técnicas utilizadas por la institución, sino que es necesario ahondar en las experiencias particulares de los sujetos estudiados. Considerar las perspectivas íntimas, testimonios, y el cómo vive la religiosidad cada una de las personas con respecto a las problemáticas mencionadas, es imprescindible para el análisis que se llevará a cabo en el próximo capítulo.

CAPÍTULO III

Sentidos, respuestas y herramientas: los efectos de la Iglesia Universal del Reino de Dios en la vida de sus seguidores de Peñalolén

Ya habiendo realizado un recorrido por los inicios y desarrollo de la desarticulación social de la población chilena, sus nuevos métodos de asociatividad, y la importancia de la religiosidad adaptada a los nuevos contextos sociopolíticos y económicos, utilizando como principal punto de análisis la doctrina de la Iglesia Universal del Reino de Dios, es necesario centrarnos en los principales aspectos que este tipo de comunidades brindan a los seguidores. No es suficiente conocer por sí solos los fundamentos de la Teología de la Prosperidad en relación con la actualidad, sino también, debemos comprender qué tipo de herramientas y respuestas se han manifestado a partir de la realidad neopentecostal para la población asistente a estas iglesias, y en qué ámbitos de sus vidas.

Nos importa, por lo tanto, en la última parte de la investigación, relacionar estos aspectos en concordancia con los procesos explicitados a lo largo del presente trabajo: el auge del neoliberalismo en la vida de la población, la fragmentación de la sociedad en distintas esferas, y la falta de certezas junto con la búsqueda de incertidumbres en medio de la globalización. ¿Cómo se relacionan estos procesos con el sentido de pertenencia y comunidad de la población de Peñalolén? ¿Qué forma toma el neopentecostalismo en la cotidianidad de los sujetos estudiados? Buscamos responder a estas interrogantes por medio del trabajo analítico de los resultados obtenidos durante la elaboración del presente informe.

3.1. La prosperidad económica y el triunfo: pilar fundamental del neopentecostalismo de la IURD.

Como se mencionó en el capítulo anterior, la práctica de la Teología de la Prosperidad está fuertemente puesta en marcha en pos del beneficio propio, el triunfo en distintos ámbitos, y el buen vivir. La Iglesia Universal del Reino de Dios evidencia esto, por medio de la *dirección* y *rumbo* para los negocios, ambas guías entregadas de parte de la institución por medio de la fe. Incluso, como se explicitó anteriormente, existe una reunión específica dedicada para estos fines, la que se presenta a los asistentes los lunes, en todas

las sedes¹⁹ de la “mega iglesia” en cuestión. Con respecto a estos “Congresos para el Éxito” (nombre entregado por la IURD a este tipo de instancias) se menciona en el sitio web de la Iglesia que:

“se realizan en la Universal todos los lunes y están exclusivamente dedicadas a todos los trabajadores, empresarios, estudiantes que tienen el deseo de salir adelante. (...) En cada reunión usted aprenderá, con enseñanzas basadas en la Biblia, el secreto para conquistar. Si desea levantar su negocio, conquistar el empleo de sus sueños, montar una empresa o salir definitivamente de la pobreza, le invitamos a participar y a perseverar.” (Iglesia Universal Chile, s. f.).

Estas promesas entregadas por la IURD a sus seguidores pueden ser relacionadas con un tipo de instrumentalismo, característico del estilo de vida neoliberal con el fin de alcanzar la materialidad rápidamente. Garretón (2000) se refiere a estas lógicas que se reproducen en las sociedades actuales, mencionando que:

“La incorporación de valores de eficiencia instrumental para obtener lo que se quiere, para «emprender» (...) implica una coexistencia entre una capacidad de innovación frente a situaciones inmediatas y un alto nivel de conservadurismo valórico más profundo de tipo atávico y reforzado por instituciones espirituales.” (p. 178)

Es justamente esto por lo que es necesario dejar en claro que el Evangelio de la Prosperidad no debe ser limitado a un mero aparato para conseguir lo que se quiere, sino que, quizás indirectamente, entrega herramientas para la *sobrevivencia* de las personas en el sistema de libre mercado. Sosteniéndonos en las palabras de Spadaro y Figueroa (2019), aquel mismo que permite en primera instancia, la reproducción de dicha doctrina, al postular que “esta teología es claramente funcional a los conceptos político-económicos filosóficos de un modelo de corte neoliberal” (p. 248). Lo anterior cobra un sentido mucho más claro para el caso de estudio, cuando hacemos referencia a lo expuesto por el Informe de Desarrollo Humano en el año 2002:

“Esta «individualización asocial» refleja una paradoja. Mientras, por un lado, la sociedad estimula cada vez más a los individuos a construir sus propios proyectos de vida, por el otro el entorno diario limita su capacidad para la realización individual que la misma sociedad proclama.” (PNUD, 2002, p. 21)

Es por esto que podemos mencionar que los espacios propiciados por la IURD, en el ámbito personal, entrega a los sujetos alternativas útiles con las cuales desenvolverse frente a la competencia estimulada por una sociedad de libre mercado, en especial en los espacios precarizados como lo son las poblaciones aleñadas a la ubicación de la sede de Peñalolén. Al realizar el análisis de la muestra, llama la atención profundamente que ninguna persona

¹⁹ Podríamos llamar también “sucursales” a los espacios en los que la Iglesia Universal del Reino de Dios entrega sus servicios de la fe, pero para efectos de la investigación, se ha decidido nombrarlos desde ahora en adelante como “sedes”, con el fin de no acelerar ni forzar los análisis direccionados a las lógicas financieras de la institución.

se consideró a sí misma como perteneciente a la clase alta²⁰, rompiendo con la lógica tradicional en la que el neopentecostalismo se encontraba dirigido a personas de clase alta, al menos en sus inicios. La respuesta que podemos encontrar a este *silencio* es el considerar como factor importante la reproducción del sistema neoliberal en nuestro país, en el que, culturalmente hablando, el triunfo económico es visto como una obligación para el *vivir bien*, y no está enfocado solo a empresarios o magnates, sino que es una suerte de obligación para toda la sociedad.

Por todo lo anterior, consideramos los “Congresos para el Éxito” como verdaderas instancias alternativas en las que, debido a diferencias de oportunidades propiciadas por el sistema, los asistentes buscan obtener herramientas, guía y dirección por medio de la fe. La entrevistada 1, quien se considera a sí misma como perteneciente a la “clase media”, nos cuenta que: “el pastor nos decía que buscáramos el espíritu santo, y que cuando lo encontráramos, todo lo otro iba a llegar solo. Viene todo. Te da dirección, entendimiento para hacer un negocio y que te vaya bien”. Recordamos aquí, por lo tanto, aquella analogía con la receta para “hacer empanadas”, que nos mencionaba la misma persona, pero aplicada para instancias externas a la institución. La entrevistada 2, de una forma similar, expone:

“Me encargo de mis hijas. Soy dueña de casa. Igual hago mi negocio, estoy emprendiendo de a poco. (...) Tenía que pensar en hacer algo, y ahí Dios me dio la dirección para que me fuera bien y pudiera tener plata. Siempre me gustó hacerlo, pero nunca pensando en vender. Jamás. (...) Luego empecé a venir a la cadena de los lunes. Ahí dios nos da la idea para poder emprender. Eso es. Nos enseña a poder tener ideas, a poder encontrar una dirección y que te vaya bien.”

Un caso parecido, es el que nos cuenta la entrevistada 3 con respecto a la situación de ser una adulta mayor emprendedora:

“A mí me iba mal con la plata. Yo no tenía visión. Era normal que faltara algo: no tener *esto*, no tener *esto otro*. Pero a medida que fui haciendo las cadenas que se nos indica que hagamos, usando la fe, hoy tengo una visión completamente diferente. (...) Los lunes tenemos cadena de oración para que nos vaya mejor con la plata. Ahí se nos enseña a ocupar una fe en la que tenemos dirección y visión de emprendedores. ¿Cómo lo puedo decir? A lo mejor no importa lo que usted tenga para emprender. Por ejemplo, si usted se dedica a una manualidad... nos enseñan que esa manualidad no sea solo una manualidad, sino una fuente de trabajo, un talento. No solo para mí, sino que también cuando una persona nos pregunte: “¿y cómo te levantaste así tan rápido?”, uno pueda responderle que con ayuda de dios.”

A lo largo de los testimonios expuestos, consideramos sumamente importante la presencia común de las palabras “dirección”, “visión” o “entendimiento”, hecho que nos permite hacer referencia al conjunto de herramientas entregadas por el neopentecostalismo

²⁰ Es por esto, que la muestra considerada inicialmente, no cuenta con una entrevista correspondiente al criterio de situación socioeconómica. Sin embargo, el hecho de que “no exista” nos entrega un silencio significativo para el caso de estudio estudiado.

a sus seguidores, evidenciándose una fuerte lógica empresarial, por medio de los talentos de las personas. De esta forma, podemos decir que se cumple la primera parte de nuestra hipótesis, en la que postulábamos que la IURD de Peñalolén no solo se constituía como un refugio *cerrado*, sino que de alguna u otra forma, propicia por medio de la fe, la inserción de las personas congregadas en distintos ámbitos de la sociedad. Pareciera ser una alternativa a programas estatales, como por ejemplo los talleres entregados por el Servicio Nacional de Capacitación y Empleo (SENCE), pero utilizando a Dios como principal pilar para el buen vivir. La entrevistada 3 nos señala aún más explícitamente la necesidad de “salir al mundo” con aquellas herramientas, mencionando que:

“Las personas piensan que venir a la iglesia es hacerse religioso, que tenemos que estar... ¿cómo se dice? Enclaustrados en esa religión. Que tenemos que estar orando todo el día, sin salir. Y no, es completamente distinto. La iglesia nos ayuda a vivir afuera también.”

Esta idea de crecer fuera gracias a la ayuda interna de la IURD no solo se presenta en proyectos concretos como emprendimientos y negocios, sino que también se expresan en los sueños y metas de vida de los asistentes. Con respecto a esto, el caso del entrevistado 6 es sumamente representativo, puesto que su testimonio se apoya en dos criterios fundamentales para la investigación: por un lado, el pertenecer al rango etario juvenil, mientras que, al mismo tiempo, no ha cursado la educación superior. Él nos menciona con respecto a sus planes futuros, lo siguiente:

“Quiero ser profesor de baile. Quiero hacer algo como clases particulares, pero yo no cobro por bailar. Quiero hacerlo en la Iglesia. Quiero ayudar a los jóvenes que van a la Iglesia. Siento que el baile hace que la gente se olvide de los problemas, que la pasen bien (...) No creo que una escuela me sirva mucho, porque si te pasa cualquier cosa tú *estái* solo. Acá tienes gente que te ayuda. Y está Él (Dios). El pastor también dice que mi talento me va a servir para ser alguien en la vida.”²¹

Este rico testimonio no solo deja entrever las posibilidades que se abren para el sujeto en cuestión por medio de la fe, y despreciando otras alternativas de desarrollo personal como lo puede ser una escuela o academia, sino que hace hincapié en la soledad de la vida fuera de la institución. De esta forma, podemos comenzar a comprender la doble función de la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén, en los contextos socioeconómicos expuestos a lo largo de la presente investigación. Como se verá en el próximo acápite, el triunfo económico y el hecho de lograr *ser alguien* en el sistema no son las únicas motivaciones de los seguidores, sino también el *sentirse bien*, olvidar los problemas y paliar los efectos del *estar solo*.

Si bien por medio de la corriente neopentecostal se presenta un abanico de posibilidades para la inserción de los creyentes de la IURD de Peñalolén en el sistema

²¹ Entrevista a seguidor de la IURD de Peñalolén, correspondiente al criterio de educación superior: sin cursar, y rango etario: joven. Las entrevistas se llevaron a cabo el día 03 de noviembre del 2022.

neoliberal, estos parecieran no ser suficientes para el bienestar pleno. Es por esto que debemos redirigir nuestro análisis hacia el alcance de las subjetividades, las incertidumbres y falta de certezas que vienen de la mano con el desarrollo de diversas modernidades. Haremos, por lo tanto, énfasis en la función comunitaria que ofrece el neopentecostalismo, siempre de la mano de nuestro caso de estudio, y ahondando en las experiencias personales de sus seguidores.

3.2. La comunidad de la IURD como dispositivo de socialización, terapia y rehabilitación.

La desarticulación social no solo ha implicado la distancia de la población con las instituciones del Estado, afectando al ámbito de la política y la participación, sino también en aspectos personales en cuanto al sentido, la soledad y compañía, la asociatividad y el refugio. La identidad de las personas está fuertemente ligada a la pertenencia a un grupo social, es decir, la seguridad para poder considerarse como parte de un *algo* más grande, y así encontrar un apoyo fundamental en los distintos procesos de la vida cotidiana, en especial en momentos en los que nada está claro ni prometido y la estabilidad no es una condición eterna. Baño (1994) menciona que, en este contexto:

“el sujeto social se constituye a través de otras expresiones en tanto forma de identificación social, como es la generación de una especie de comunitarismo tribal, vale decir, un sentirse otros, sentirse junto a otros (...) esto es, se conforma un grupo cerrado, una comunidad en términos muy firmes que permite decir «soy algo, no estoy aislado»” (p. 131).

Los espacios de socialización, por lo tanto, constituyen instancias de gran importancia para una sociedad desarticulada, en la que se alcanzan diversas modernidades, realidades, y entendimientos del mundo en el que los sujetos se desarrollan. La identidad comunitaria, lejos de ser solamente un atributo de la personalidad, permite que la persona se sitúe en un lugar particular que vaya de la mano con su contexto, asociándose con realidades similares. Espinoza (1994) expresa que “el dirigente más eficiente es aquel capaz de entretejer relaciones asociativas entre moléculas separadas en la estructura social” (p. 249), es decir, aquel que direcciona un camino basado en un beneficio común o características unificadoras. Se busca sortear, de cierta forma, aquella realidad en la que predomina la existencia de diversas subjetividades caracterizadas por miedos e incertidumbres (Garretón, 2000). Es aquí, donde la Iglesia Universal del Reino de Dios sabe cómo desplegar su utilidad como refugio de sentido y espacio de socialización comunitaria.

Desde la observación participante llevada a cabo con el fin de recopilar la información necesaria y, a partir de la imposibilidad de obtener el perfil de los creyentes de

primera fuente por parte del Pastor de la Iglesia²², podemos reconocer al menos tres grupos de socialización: en primer lugar, el llamado *Fuerza Teen Universal*²³, enfocado a actividades en las que participan niños y preadolescentes, basadas en juegos y bailes. También, sobre la misma lógica de asociatividad, funciona la *Fuerza Joven Universal*²⁴, coordinación dedicada a congregar jóvenes entre 15 y 25 años aproximadamente, haciendo énfasis en mensajes en contra de las drogas, el suicidio y “conductas perturbadas”, como la homosexualidad y la pornografía. En último lugar se encuentra el grupo CALEB, al cual asisten adultos mayores, bajo los mismos fines de socialización. En todos estos espacios se observa, por ejemplo, alimentos destinados a los seguidores, y el ejercicio del diálogo entre los asistentes.

Pero es que, más allá de las pautas etarias definidas por la institución mediante los grupos expuestos, el entrevistado 5 nos expresa desde su opinión la importancia de estos espacios de socialización en un sector como Lo Hermida:

“Yo creo que el hecho de que la Iglesia esté en esta población significa una oportunidad para reagrupar a la gente. Que esta sea parte de una congregación en la que puedan hallar sentido a sus vidas, y ayudar a la comunidad mediante la vía espiritual y también por las obras. (...) Creo que es un lugar muy indispensable en el sentido tanto espiritual como en sentido práctico.”

De acuerdo con el entrevistado, las personas pueden encontrar sentido a sus vidas por medio de la agrupación y la socialización, en especial en una población desprotegida, como lo es en la que se encuentra la IURD de Peñalolén. Este comentario nos sirve como primera piedra para comprender la importancia del ambiente social en el desarrollo de los asistentes, en un contexto en el que la asociación colectiva no está priorizada. Al mismo tiempo, la idea de *tomarse un respiro* también se evidencia en este tipo de actividades propiciadas por la Iglesia. La entrevistada 1 expresa que: “desde el principio vengo también por un tema de necesidad ante mis problemas, mis preocupaciones. Es mi lugar físico de salida, pienso «aquí puedo estar calma porque escapo un poco del mundo real, del trabajo, de la hostilidad de la rutina»”, separando los aspectos laborales rutinarios de aquellos espacios facilitados por la IURD.

²² El sujeto contemplado para la técnica de investigación correspondiente al criterio de autoridad expresó su negativa a participar del mismo debido a problemas internos en la institución. Además, durante las últimas semanas del trabajo etnográfico realizado con el fin de levantar información, las conversaciones se vieron finalmente truncadas, ya que fue reemplazado por otro pastor en la iglesia del presente caso de estudio. Por temas de tiempo, se tornaba dificultoso regenerar aquella red de afinidades con la nueva figura de autoridad de la sede de Peñalolén, por lo que se optó recoger de manera formal aquellas anotaciones etnográficas llevadas a cabo por el investigador, es decir, quien escribe, con el fin de determinar el perfil de los asistentes y así no entorpecer el análisis.

²³ Desde ahora conocido como FTU.

²⁴ Desde ahora conocido como FJU.

Con el fin de comprender estas pautas de asociatividad religiosa, debemos situarnos en el contexto de la implementación del neoliberalismo y la desarticulación, es decir, una vida basada en la autoridad y el abandono, a partir de la Dictadura. Espinoza (1994) menciona que “el impacto desintegrador del mercado y del Estado autoritario sobre la vida comunitaria en las poblaciones encontró su punto de resistencia más fuerte en la familia (...) no necesariamente basadas en el parentesco” (p. 250). A pesar de la distancia temporal del período señalado con la actualidad, como hemos mantenido a lo largo de la investigación, las consecuencias siguen manifestándose a partir de la coetaneidad de los procesos marcados por el cambio de matriz sociopolítica. Por eso, es importante atender que la mayoría de los seguidores de la institución definen estos grupos comunitarios dentro de una comunidad más grande, como un “espacio familiar”, repitiéndose el concepto a lo largo de las entrevistas realizadas, independientemente de la edad, situación socioeconómica o nivel educacional. La entrevistada 2 expresa:

“Somos una familia. Es un apoyo espiritual. Cada uno ora por otro. Es una *familia* en la que se vive la fe para que la otra persona la pase bien. (...) Quizás la puede haber armado Dios. Son personas que han entregado su vida a Dios, y también vinieron con sufrimiento, tristeza y abandono. (...) Estamos con un mismo objetivo.”

De la misma forma, el entrevistado 6, perteneciente a la FJU, menciona con respecto al sentido de pertenencia, que:

“En la FJU he conocido gente buena, que no están en las drogas. Puedo pertenecer a una *familia* que me apoya en cosas en las que nunca nadie me ha apoyado. (...) Siempre he tenido depresión y necesitaba ayuda. Conociendo gente así he podido liberarme y pertenecer a un lado.”

De una manera muy similar, la entrevistada 3, haciendo énfasis en la experiencia que ha tenido en el grupo de adultos mayores, nos cuenta su testimonio:

“Yo anteriormente me sentía muy sola y triste, a pesar de tener una familia. Pero gracias a que aquí encontré un grupo en el cual también estoy incluida, el grupo de los adultos mayores, el CALEB, dejé de sentirme sola. Tenemos actividades, la pasamos bien, etc. Es una nueva *familia*.”

Como mencionamos, en la totalidad de las entrevistas expuestas se menciona en algún momento la importancia de aquella familia alternativa como un refugio, un lugar al cual llegar, encontrarse y agruparse por medio de intereses comunes. Si bien, cada grupo demuestra ser distinto en cuanto a los otros principalmente en su conformación, lo trascendental en el testimonio es la ayuda de Dios para sortear aquellas dificultades. Sin embargo, un aspecto no contemplado en primera instancia para la investigación y que salió a relucir al analizar la información recopilada, es la importancia de la salud mental y el abandono de instituciones estatales con respecto a estos problemas. Es por esto, que se evidencian dispositivos de *terapia* en relación con el sentido de vida entregado. El entrevistado 5 se explica con respecto al tema mencionado:

“Me gustan mucho las obras que hace la Iglesia, como por ejemplo ayudar a jóvenes a evitar el suicidio, a dar consuelo... Hoy en día tú sabes que la salud mental en este país es terrible. (...) Yo diría que la Iglesia es una **mejor alternativa** que lo que ofrece el Estado. Si yo fuera ateo quizás sería distinto, porque cuando uno es creyente uno tiene en su conciencia ese dato de que, si confías en Dios, si tienes fe y si te aferras a él, también él va a poner de su mano. (...) Yo creo que es más efectivo precisamente por eso, porque uno como creyente también tiene esperanza en lo que es la divinidad, en el apoyo espiritual para las personas.”

Se desprende de lo anterior, que son justamente el sentido entregado por la institución y la fe, los aspectos que se sitúan como mejores opciones que el Estado para las problemáticas de personas creyentes. De la mano del testimonio anterior, la entrevistada 2 nos confía que, al llegar a la institución por primera vez, justamente lo hizo buscando *algo* que solucionara sus problemas de salud mental:

“Llegué enferma, con depresión, crisis de pánico, miedos. Llegué buscando una solución pensando que no existía. Ningún psicólogo me ayudó, ninguna pastillita me hacía sentir bien, no tenía plata para costearlo. Pero encontré la solución aquí. Eso hace que yo permanezca.”

Es en este punto, donde no solo nos encontramos frente a las soluciones encontradas por los seguidores en la IURD de Peñalolén en ámbitos de socialización, refugio y sentido, sino también a la imposibilidad de acceder a otras formas de ayuda, priorizando la institución neopentecostal por sobre estatales o privadas. Garretón (2000) postula que “en la sociedad postindustrial globalizada, hay nuevas formas de exclusión (...) estas se juegan, además del nivel de acceso a las instituciones, en el plano de la calidad” (p. 40). Es decir, la precarización no solo se expresa en la dificultad de obtener ayuda, sino también en la eficiencia de estos dispositivos, marcados por la lógica neoliberal en la que *lo* estatal se encuentra tan disminuido, que *lo* privado es considerado como mejor. El entrevistado 4 menciona que:

“Yo llegué con vicios de alcohol y drogas, y antes yo no encontraba una salida. Decía: «ya, este es el último día que tomo», y al otro día seguía con lo mismo. Trabajaba solo para poder costearme el vicio. Intenté buscar ayuda rehabilitándome, pero el centro del *poli* era bien malo, y no tenía plata para uno bueno. Pero desde que llegué acá que Dios empezó a obrar en mí. (...) Me acompañó gente siempre. Me sentí apoyado.”²⁵

A partir del testimonio no solo se evidencia la transformación experimentada por la persona por medio de la fe, sino también la importancia del sentido de compañía y redes de apoyo generadas por aquellos espacios religioso. ¿Por qué estos siguen subsistiendo a lo largo de los años? Probablemente debido a la doble función que entrega la IURD de Peñalolén, evidenciándose las lógicas empresariales neopentecostales y herramientas

²⁵ Entrevista a seguidor de la IURD de Peñalolén, correspondiente al criterio de nivel socioeconómico: clase baja. Las entrevistas se llevaron a cabo el día 09 de septiembre del 2022.

neoliberales, por un lado, y aquellas que refieren a los refugios de sentido en el ámbito de lo comunitario, por el otro.

Junto con la incertidumbre financiera del sistema neoliberal y la fragmentación de la sociedad en distintas esferas; fenómeno provocado por una sociedad globalizada (Garretón, 2000), evidenciamos fuertes sentimientos de familia por medio de la religiosidad de los seguidores en cuestión. Factores, metas y sentidos comunes, logran agrupar a personas desarticuladas, utilizando como pilar fundamental el sentido que les entrega la fe. Independientemente de si nos encontramos de acuerdo o no con la reproducción de estas pautas de socialización, nuestro juicio no tiene cabida en estas líneas, y es un hecho que la comunidad fáctica generada por la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén representa un gran apoyo para sus vidas, ayudándoles a sobrellevar sus realidades particulares.

CONCLUSIONES

Como mencionamos al plantear el presente trabajo investigativo, el acercarse al otro forma parte fundamental del método etnográfico: tener en conocimiento sus vivencias, experiencias y perspectivas, provocan que la tarea de indagar no se limite a datos puros y estadísticos. Se decidió lo contrario: considerar el componente humano en todo momento. Es imprescindible inmiscuirnos en el contexto de las personas, de lo contrario, no podemos siquiera pensar en llevar a cabo un análisis en un escenario tan complicado y subjetivo como lo es la religiosidad de la sociedad. Consideramos que esto se logró en su totalidad, gracias a las técnicas utilizadas: la observación participante y el ejercicio del diálogo.

Y es que a pesar de los choques de realidad que pueden existir en este tipo de prácticas, no podemos dejar de lado ni mucho menos olvidar que las diversas modernidades, el desarrollo de los medios de comunicación, y las exigencias del estilo de vida neoliberal, corresponden a un período en el que en la actualidad todos nos encontramos insertos. Esta es una de las principales virtudes que nos ofrece la historia coetánea. Si bien estamos inmersos en una sociedad que contiene dentro de sí misma a diversas esferas de realidad, es necesario salir de la nuestra, aunque sea por un momento, con el fin de comprender las distintas soluciones que las personas encuentran a problemáticas que podrían no distar mucho de las propias. Nuestros resultados se alzan, por lo tanto, frente al conocimiento de la sociedad a la que pertenecemos.

En la actualidad encontramos un caos de realidades, modos de vida, cosmovisiones, búsqueda de respuestas, lugares de rearticulación, instancias de asociatividad, y es justamente por eso que la importancia de esta investigación radica en la búsqueda de la relación entre el contexto nacional -y mundial-, y uno de los ámbitos de la sociedad que representa de forma más vívida la subjetividad: como ya se mencionó, nos referimos a la

religiosidad de los sujetos, en concordancia con las transformaciones políticas, económicas, sociales y culturales. Es imposible realizar un análisis sobre las creencias, búsqueda de sentidos y lo divino, sin tener en cuenta los espacios físicos, el tiempo y los contextos en los que estos aspectos se llevan a cabo.

Es por esto que la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén fue seleccionada como caso de estudio para desarrollar nuestra investigación: su ubicación, doctrina, prácticas y efectos en la población, representan elementos sumamente ricos al momento de realizar un recorrido histórico que nos permita comprender nuestra actualidad en relación con las transformaciones de la sociedad en las últimas décadas. Las consecuencias de un hito traumático y rupturista como lo fue la Dictadura, rápidamente se dejan ver en los distintos ámbitos de la vida, condicionando de cierta forma los procesos que se llevarán a cabo, y la manera en que lo harán. Es lo que Rousso (2018) reconoce como la “última catástrofe”.

Luego de desarrollar el presente trabajo analítico, podemos afirmar que nuestra hipótesis planteada en un inicio se comprueba en su totalidad. Efectivamente nos encontramos con que la Iglesia Universal del Reino de Dios cumple con una doble función: así como entrega herramientas para que sus seguidores se desenvuelvan en el sistema neoliberal a falta de un proyecto nacional unificado que dirija a la población por las sendas de las lógicas del libre mercado, también constituye espacios de socialización y rearticulación en la que los sujetos encuentran bienestar, confort y refugio. Todos estos aspectos constituyen el bienestar de las personas que asisten a la institución, los que se presentan de manera entrelazada y no de manera aislada. Es un todo, con el fin de mejorar la calidad de vida, como mencionó la mayoría de los entrevistados.

Lo anterior evidencia lo seductora que puede ser la Teología de la Prosperidad en la actualidad chilena, teniendo en cuenta la precarización que se presenta para un gran segmento de la población, tanto en el acceso a instituciones y herramientas, como en la calidad de estas. Esto, lejos de provocarnos sorpresa, se comprende en una sociedad en la que el progreso y seguridad personal son aspectos inevitablemente ligados al triunfo económico y las ansias de emprender de forma exitosa: lógicas del estilo de vida de libre mercado. Y es que, frente a estas situaciones, aquella manifestación de religiosidad puede dotar de sentido a las personas en situación de desprotección, presentándose como un dispositivo de *solución* con el que salir de la pobreza, o al menos paliar la indefensión y abandono al que se ven expuestos. Independientemente de si esto fuera así o no en la práctica, al menos pueden vivir con la esperanza de que no tendrán todas las puertas cerradas, ni las oportunidades agotadas.

La crítica principal, por lo tanto, se dirige hacia dos entes existentes en la sociedad actual: en primera instancia, a los poderes fácticos, que no logran esconder la búsqueda de beneficios propios en las instancias de rearticulación ofrecidas por estos. Si bien las

creencias religiosas son el fiel reflejo de la subjetividad, el dinero es algo indudablemente tangible y real, constituyéndose, a nuestros ojos, una costumbre de dudosa ética y evidenciándose un posible aprovechamiento de las condiciones de vida de la población y sus esperanzas para superarlas. Aunque con seguridad puedo afirmar que esta no es la primera investigación que realiza cuestionamientos hacia aquellas prácticas. La segunda crítica, por otro lado, pero ligada a la primera, va inevitablemente dirigida a la ausencia del Estado en reemplazo por lógicas de libre mercado, sin siquiera entregar las herramientas mínimas para la integración de las personas abandonadas. Esto provoca, por supuesto, que diversas instancias ajenas presenten alternativas a las problemáticas de los sujetos.

Nos encontramos en una sociedad cambiante, cuyas transformaciones se expresan de manera veloz y que no tardan en afectar de alguna u otra forma nuestras vidas. Constantemente nos encontraremos buscando soluciones a los nuevos desafíos que se nos presentan, sea en el ámbito político, económico, social o cultural. Es por esto que adhiero a la idea de que la secularización no siempre se expresa en la desaparición de las creencias tradicionales, sino también, en el proceso de adaptación de las corrientes religiosas a los nuevos tiempos. Así lo ha demostrado América latina y nuestro país. Así lo ha demostrado nuestro caso de estudio.

Nuestras esperanzas irán cambiando. Nuestras metas serán distintas. Nuestras preguntas variarán constantemente, pero distintos sentidos de vida se alzarán frente a nuestros ojos, esperando por ser elegidos por nosotros para que nos vistamos con ellos. Es por ello que la religión sigue manifestándose en el día de hoy, encontrando la forma no solo de sobrevivir, sino también de reproducirse. Eso es lo que la Iglesia Universal del Reino de Dios ha logrado por medio de la corriente neopentecostal y sus técnicas seductoras basadas en el Evangelio de la Prosperidad: encontró un contexto histórico propicio para desarrollarse, alzándose como una alternativa seductora para la sociedad por los motivos que hemos expuesto en estas últimas páginas. Y es que, ¿quién no quiere “dejar de sufrir” en tiempos actuales?

BIBLIOGRAFÍA

- Aillapan, D., & Poch, M. (2017). *Experiencias, territorio y subsistencia: contexto y vida de la niñez popular en la población Lo Hermida durante la dictadura. 1973-1989*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Historia. Santiago: Universidad de Chile.
- Ameigeiras, A. (2006). “El abordaje etnográfico en la investigación social”. En Vasilachis de Gialdino (Ed.). *Estrategias de investigación cualitativa* (pp. 107-151). Barcelona: Gedisa.
- Aninat, M. (2016). *¿Qué es lo que se dice sobre mi territorio?: Un análisis de la construcción de imágenes simbólicas en la población Lo Hermida*. Tesis para optar al grado académico de Magíster en Desarrollo Urbano. Santiago: Pontificia Universidad Católica de Chile.
- Aróstegui, J. (2004). *La historia vivida: sobre la historia del presente*. Madrid: Alianza.
- Bahamondes, L. & Marín, N. (2013). “Neopentecostalismos en Chile: transformación y resignificación del pentecostalismo criollo”. En Bahamondes, L. (Ed.). *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina* (pp. 175-188). Santiago: Universidad Alberto Hurtado.
- Bahamondes, L., Aránguiz, L., & Marín, N. (2021). Evangélicos y crisis de la democracia: discursos institucionales y posicionamiento político en el contexto del estallido social en Chile. *Cultura y religión*, 15(1), 1-43.
- Baño, R. (1994). La transformación económico-social de Chile contemporáneo. *Proposiciones*, N° 24, 129-132.
- Berger, P. (1971). *El dosel sagrado. Elementos para una sociología de la religión*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Berger, P., & Luckmann, T. (1996). Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. *Estudios públicos*, (63), 1-54.
- Bothner, M. S. (1994). El soplo del Espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile. *Estudios públicos*, (55), 261-296.
- Bravo Vega, F. L. (2015). *"Y estas señales seguirán a los que creen...": religión evangélica carismática en sectores de altos ingresos*. Tesis para optar al grado de Magíster en Ciencias Sociales mención Sociología de la Modernización. Santiago: Universidad de Chile.
- Cáceres, C. (2018). *Asociatividad y politización en las organizaciones de pobladoras de Lo Hermida durante la Dictadura Militar en Chile: (1975-1986)*. Tesis para optar al grado de Licenciada en Historia. Santiago: Universidad de Chile.
- Casanova, J. (1994). “El ‘revival’ político de lo religioso”. En Velasco, F. (Ed.). *Formas modernas de religión* (pp. 227-265). Madrid: Alianza.
- Castillo, F. (1994). Iglesia y política: un pequeño balance. *Proposiciones*, N° 24, 136-141.

- Encuesta Nacional Bicentenario (2007). Santiago: Universidad Católica de Chile. Consultado en <https://encuestabicentenario.uc.cl/wp-content/uploads/2015/12/Resultados-Encuesta-Bicentenario-2007.pdf>
- Espinoza, V. (1994). Modernidad, comunidad y asociatividad. *Proposiciones*, N° 24, 349-353.
- Fediakova, E. (2002). Separatismo o participación: evangélicos chilenos frente a la política. *Revista de ciencia política (Santiago)*, 22(2), 32-45.
- Fediakova, E. & Parker, C. (2009). Evangélicos en Chile Democrático (1990-2008): Radiografía al centésimo aniversario. *Revista Cultura y religión*, 3(2), 43-69.
- Fontaine Talavera, A., & Beyer, H. (1991). Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública. *Estudios Públicos*, 44, 63-123.
- Garcés, M. (2017). Los pobladores y la política en los años ochenta: reconstrucción de tejido social y protestas nacionales. *Historia* 396, 7(1), 119-148.
- García-Ruiz, J., & Michel, P. (2014). El neo-pentecostalismo en América latina: Contribución a una antropología de la mundialización. *Sociedad y religión*, 24(41), 43-78.
- Garretón, M. A. (2000). *La sociedad en la que vivi(re)mos. Análisis sociológico de la sociedad de fin de siglo*. Santiago: LOM Ediciones.
- Garretón, M. A. (1997). Revisando las transiciones democráticas en América Latina. *Nueva sociedad*, 148, 20-29.
- Gutiérrez, C. & Bahamondes, L. (2021). “Los evangélicos y su participación en la política y la democracia en América Latina: una lectura a partir de los casos de Chile y México”. En Reyes, L. (Ed.). *Políticas de identidad en el contexto de la crisis de la democracia* (pp. 45-78). México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Iglesia Universal Chile. (s. f.). Agenda Semanal Iglesia Universal Chile. Recuperado el 13 de octubre de 2022 de <https://www.iglesiauniversalchile.com/agenda-semanal>
- Instituto Nacional de Estadísticas (INE). (1992). VI Censo Nacional de Población y V de Vivienda.
- Kazez, R. (2009). Los estudios de casos y el problema de la selección de la muestra. Aportes del sistema de matrices de datos. *Subjetividad y procesos cognitivos*, 13(1), 71-89.
- Lara Cifuentes, S. (2016). *Neopentecostalismo en Chile una mirada histórico-teológica al movimiento apostólico (1990-2015)*. Tesis para optar al grado de Licenciado en Educación. Concepción: Universidad de Concepción.
- Larraín, J. (2001). *Identidad chilena*. Santiago: LOM ediciones.
- Larraín, J. (2010). *Identidad chilena y el bicentenario*. *Estudios públicos*, (120), 5-30.

- Levine, D. H. (2006). Religión y Política en América Latina. La nueva cara pública de la religión. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*, 18(26-27), 7-29.
- López Dietz, A. (2013). *Desarticulación y resistencia: movimiento obrero y sindicalismo en dictadura: Chile y Argentina, 1973-1983*. Santiago: Universidad de Chile.
- Mansilla, M. Á. (2007). El neopentecostalismo chileno. *Revista de Ciencias Sociales (CI)*, (18), 87-102.
- Martínez, R. J. (2006). *La paradoja neopentecostal. Una expresión del cambio religioso fronterizo en Tijuana, Baja California*. Tesis para optar al grado de Doctor en Ciencias sociales con especialidad en Estudios regionales. Tijuana: El Colegio de la Frontera Norte.
- Millan, R. (2012). *Operación sitio a cuatro décadas de su constitución. Programas y políticas de mejoramiento urbano en áreas pericentrales del Gran Santiago*. In ISA FORUM.
- Moulian, T. (1998). *El consumo me consume*. Santiago: LOM Ediciones.
- Ortiz Basualdo, C. (2017). *Estrategias de persuasión de la Iglesia Universal del Reino de Dios: los medios de comunicación como instrumento para convencer*. Buenos Aires: Universidad del Salvador.
- PNUD. (2002). *Desarrollo humano en Chile 2002: nosotros los chilenos: un desafío cultural*. Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo.
- Rocha, J. L. (2012). Los jinetes del desarrollo en tiempos neoliberales (7): Tercer jinete: los neopentecostales (4). Las megaiglesias del capitalismo sagrado. *Instituto Histórico Centroamericano*, 31(367), 45-54.
- Romero, G. (2009). ¡Pare de sufrir! Creencias, identidades y subjetividades en el mundo evangélico: el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios en La Plata. *Revista Question Universidad Nacional de la Plata*, 1(22).
- Rousso, H. (2018). *La última catástrofe. La historia, el presente, lo contemporáneo*. Santiago de Chile: Universitaria-Dirección de Bibliotecas. Archivos y Museos.
- Rozas, G. (2006). "Lo social y la Identidad en las Políticas sociales". En G. Rozas & J. Arredondo (Comps.). *Identidad Comunidad y Desarrollo* (pp. 159-178). Santiago: MIDEPLAN.
- Rubio, R. (2016). La pobreza en Chile y su superación como problema de estado: Un análisis de los discursos presidenciales de la concertación. *Revista Austral de Ciencias Sociales*, (30), 27-51.
- Ruiz, C. (2019). *La política en el neoliberalismo: Experiencias latinoamericanas*. Santiago: LOM ediciones.
- Salas, V. (1999). *Rasgos históricos del movimiento de pobladores en los últimos 30 años*. Santiago: Taller de Acción Cultural. Recuperado de www.accioncultural.cl/html/pdf/movimiento_pobladores.pdf

- Sánchez, M. L., & Serrano, A. (2013). La Etnografía: alternativa en Investigación educativa. *Educación y futuro: revista de investigación aplicada y experiencias educativas*, (29), 41-68.
- Schäfer, H. (1999). “El pentecostalismo y el neopentecostalismo en el marco de la globalización y nuestra fe en el Espíritu Santo”. En: Quintero, M. *Jubileo fiesta del Espíritu* (pp. 13-23). Quito: CLAI.
- Semán, P. (2001). *La recepción popular de la teología de la prosperidad*. Argentina: Red Scripta Ethnológica.
- Spadaro, A., & Figueroa, M. F. (2019). Teología de la prosperidad. El peligro de un ‘evangelio diferente’. *Selecciones de teología*, 58(231), 243-250.
- Strauss, A., & Corbin, J. (2002). *Bases de la investigación cualitativa: técnicas y procedimientos para desarrollar la teoría fundamentada*. Universidad de Antioquia.
- Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1987). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación (Vol. 1)*. Barcelona: Paidós.
- Tec-López, R. A. (2020). El neopentecostalismo y sus caracterizaciones en América Latina. *Política y Cultura*, (54), 105-132.
- Vera Lugo, J., & Jaramillo Marín, J. (2007). Teoría social, métodos cualitativos y etnografía: el problema de la representación y reflexividad en las ciencias sociales. *universitas humanística*, (64), 237-255.
- Vicaría de la Solidaridad (1982). *Informe programa de comedores populares de la Vicaría de la Solidaridad*. Santiago: Arzobispado de Santiago.
- Villablanca, H. (1994). Democracia liberal en Chile: una perspectiva histórica. *Proposiciones*, N° 24, 89-91.

ANEXOS

Anexo 1: Personalidad jurídica IURD de Peñalolén.



Anexo 2: Publicidad App *Aleluya Chile*.

An advertisement for the "RED ALELUYA CHILE" app. The background is a dark blue night sky with city lights. At the top, the text reads "DESCARGUE LA NUEVA APLICACIÓN RED ALELUYA CHILE". Below this, a smartphone displays the app's interface, which includes a play button, the app name, a globe icon, and a promotional image for "SANTOS CUENTOS 24H DEBIDA". To the right of the phone, a white box titled "Con ella podrás:" lists five features: listening to 24-hour radio programming, attending online services, watching 24-hour universal TV, direct access to the official WhatsApp of the cathedral, and access to all digital platforms. At the bottom, there are logos for "DISPONIBLE EN Google Play" and "Disponible en el App Store".

Anexo 3: Carta de consentimiento informado.

CARTA DE CONSENTIMIENTO INFORMADO

Entrevista abierta

Por medio del presente documento, usted ha sido invitado(a) a participar en el proyecto de investigación titulado “La reproducción de comunidades neopentecostales en el estilo de vida neoliberal y sus incertidumbres: el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén (1980-2022)”, el cual se llevará a cabo por el estudiante de Licenciatura en Historia de la Universidad de Chile, Luis Felipe Barra Villaseca. Esta investigación tiene por objetivo comprender y analizar el papel de la precarización neoliberal existente en Lo Hermida, población emblemática de Santiago, en la búsqueda de comunidades en un contexto de individualismo social. De la misma manera, se busca conocer las herramientas y redes de apoyo entregadas por la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén.

En el caso de participar en este tipo de entrevista, debe tener el conocimiento de que tendrán una duración aproximada de 30 (treinta) minutos, y que, si bien estas no contarán con preguntas y respuestas estructuradas, presumiblemente se tocarán temas referentes a su realidad socioeconómica, sentido de identidad y testimonios personales.

Estas dinámicas serán grabadas en audio, por lo que la información recopilada se almacenará de forma digital y, posteriormente, se guardarán en el servicio de almacenamiento digital de Google Drive ligado al correo luis.barra@ug.uchile.cl, quedando bajo la responsabilidad exclusiva del realizador del presente estudio.

Todos los nombres de las personas que participen de estas dinámicas serán protegidos de manera rigurosa, utilizándose seudónimos o haciendo énfasis al anonimato durante la posterior redacción del trabajo investigativo. De la misma manera, toda información recabada y recolectada será confidencial conforme a la **19.628 Ley de Protección de la Vida Privada** del año 1999, por lo que no se dará a conocer el origen de los datos, exceptuando si estos son requeridos por la justicia. Se garantizará, por lo tanto, que la información obtenida por medio de estas técnicas solo sea utilizada en caso de que se autorice por el sujeto, y no será destinada a fines ajenos a la investigación en cuestión.

En caso de acceder a las actividades requeridas para el estudio, debe saber que estas no serán remuneradas. De la misma forma, será respetado su derecho a la negación de responder una pregunta o participar en la dinámica en cuestión, y a retirarse cuando usted lo estime conveniente.

Si usted tuviera alguna consulta pertinente al proceso de recolección de datos, o de la investigación en sí misma, puede comunicarse con el investigador a cargo para manifestar estas inquietudes por medio de su número telefónico o correo electrónico personal: +56 9 3345 3200, luis.barra@ug.uchile.cl, respectivamente. Si en cualquier momento y/o etapa de la investigación usted considera que sus derechos fueron vulnerados por el investigador responsable del proyecto, usted puede contactarse con el Comité de Ética de la Universidad de Chile, al teléfono +56 _____, o bien al correo electrónico _____@_____.

Anexo 4: Formulario de consentimiento informado.

FORMULARIO DE CONSENTIMIENTO

Yo _____, RUT: _____ - he sido invitado(a) a participar de la investigación responsable del estudiante de Licenciatura en Historia de la Universidad de Chile, Luis Felipe Barra Villaseca, la que se titula: “La reproducción de comunidades neopentecostales en el estilo de vida neoliberal y sus incertidumbres: el caso de la Iglesia Universal del Reino de Dios de Peñalolén (1980-2022)”.

Soy consciente de que esta invitación consiste en mi participación en una entrevista personal, que requieren un trato con el investigador responsable. Esta actividad se llevará a cabo el día ___/___/___ en las dependencias de la Iglesia Universal del Reino de Dios, cuya dirección es Av. Grecia 6718, Peñalolén, Región Metropolitana.

Declaro que he leído (o he oído) la carta adjunta que explicita los procedimientos, criterios, derechos y condiciones de la presente invitación, por lo que me encuentro de acuerdo con todo lo anterior y he renunciado a recibir cualquier tipo de remuneración a cambio de mi participación en el estudio enunciado. De la misma forma, afirmo que no tengo ninguna duda sobre mi participación y que se me han respondido correctamente las preguntas pertinentes. También sé que es completamente voluntaria y que cuento con el derecho a finalizar esta en cualquier momento.

..... Firma participante RUT:-.... Nombre: Firma investigador RUT:-.... Nombre:
---	---