

HISTORIA DEL PUEBLO DE DIOS EN CHILE

La Evolución del Cristianismo
desde la Perspectiva
de los Pobres

MAXIMILIANO SALINAS C.



CEHILA

EDICIONES REHUE

COLECCION CULTURA Y RELIGION

4. EL NACIMIENTO Y DESARROLLO DE LAS IGLESIAS EVANGELICAS

Con anterioridad al período que estudiaremos en el presente capítulo, no podía hablarse en propiedad de "protestantismo chileno". Más allá de los aventureros, dramáticos y notables esfuerzos de algunos pioneros¹, el protestantismo no había logrado penetrar la sociedad chilena. Dos son los factores fundamentales que obstaculizaban esta penetración:

- a) El férreo monopolio religioso ejercido por la Iglesia Católica colonial, una iglesia estrechamente ligada al Estado e íntimamente identificada con el antiguo régimen colonial: La evangelización del Chile colonial, como lo fue en toda América Latina, se realizó al calor del contrarreformismo y el espíritu de cruzada², por lo que la disidencia religiosa no tenía el menor espacio de expresión. Un símbolo de esta situación lo constituye el hecho de que los disidentes extranjeros no tuvieran siquiera acceso a los cementerios, siendo sepultados clandestinamente en las faldas del Cerro Santa Lucía³. Fueron los líderes independentistas quienes, motivados más por su reacción contra el apego al régimen colonial de la Iglesia Católica que por sentimientos religiosos, vieron con simpatía el ingreso del protestantismo al escenario nacional. Desde la Independencia Nacional, una serie de hechos fue preparando el camino para la implantación del protestantis-

mo en Chile: en 1819, por decisión expresa de Bernardo O'Higgins, entonces Director Supremo de la Nación, se autorizó la instalación en Valparaíso de un Cementerio para disidentes religiosos; el 17 de julio de 1821, llegó a Chile contratado por el gobierno de don Bernardo O'Higgins, Diego Thompson, agente de la Sociedad Bíblica Británica, con el propósito de instaurar en Chile el sistema "lancasteriano" de educación⁴; en diciembre de 1845, llega a Chile David Trumbull, el más famoso luchador por la libertad de culto; en 1865, bajo la presidencia de don José Joaquín Pérez, se introduce una "Ley interpretativa" de la Constitución de 1833 que autoriza a los no católicos a celebrar sus cultos en recintos privados y a fundar escuelas privadas⁵; en 1883, bajo la presidencia de don Domingo Santa María se aprobó la ley de "Inhumación de cadáveres", que seculariza los cementerios estatales y municipales; y finalmente en 1884, el Parlamento aprobó la Ley del matrimonio laico o civil⁶.

- b) El no reconocimiento de América Latina como un campo prioritario para la evangelización, por parte de las misiones protestantes europeas. América Latina era considerada por las misiones protestantes como un continente ya evangelizado por la Iglesia Católica. Esta decisión fue tomada en forma expresa en la Conferencia Misionera Mundial realizada en Edimburgo el año 1910. Recién el Congreso de Panamá, realizado en 1916 a instancias de delegados, principalmente norteamericanos, que quedaron descontentos con el acuerdo de Edimburgo, rompió este bloqueo y abrió las puertas al trabajo sistemático de las misiones protestantes en América Latina⁷.

Sin embargo, desde entonces hasta ahora, la situación en Chile ha cambiado significativamente. Hoy, el pueblo evangélico o protestante en Chile bordea aproximadamente el 12% de la población⁸, y está compuesto por una multitud de denominaciones, legalmente constituidas o de facto, cuya cantidad exacta es difícil de precisar. La heterogeneidad del mundo evangélico chileno hace muy difícil su comprensión para los observadores externos. Intentaremos proponer una

interpretación global del protestantismo chileno, distinguiendo dos grandes períodos: 1) Constitución del campo evangélico chileno; 2) Crisis y configuración de nuevas identidades. Queremos recalcar el carácter provisional de esta interpretación, cuyo propósito no es otro que el de estimular la investigación, el conocimiento y el diálogo en torno a este complejo sector del cristianismo chileno.

A. CONSTITUCION DEL "CAMPO EVANGELICO" CHILENO

El protestantismo no llegó a Chile por una sola vía ni de una sola vez. El complejo conjunto de iglesias que lo conforman, fueron entrando a la vida nacional por distintas vías, en distintos momentos y en relación a diversas circunstancias históricas, a lo largo de unos cien años (desde mediados del siglo pasado hasta mediados del presente siglo). De esta forma se fue configurando el "mapa" del mundo evangélico chileno. Señalaremos tres momentos fundamentales de este proceso⁹.

1. La llegada del "protestantismo histórico"

Se ha llamado así —inadecuadamente nos parece¹⁰— al primer grupo de iglesias evangélicas llegadas a Chile y América Latina en general procedentes de Europa y/o los Estados Unidos, y que de alguna manera, más o menos directa, hunden sus raíces en los primeros movimientos derivados de la "Reforma Protestante". La obra de estas iglesias en Chile, es el resultado del trabajo incansable de los pioneros del protestantismo cuya llegada fue posible después del proceso de independencia nacional cuando los nuevos grupos dirigentes de clara formación e ideología liberal e inspirados en los ideales libertarios de la Revolución Francesa y la Declaración de Independencia de los Estados Unidos, buscaban aliados que les permitan disputar o quebrar el dominio religioso, cultural, e

incluso político de la Iglesia Católica. Es dentro de estos aliados que aparece, junto a la masonería y el libre-pensamiento, el protestantismo.

Dos fueron las vías de ingreso de este primer grupo de iglesias:

- a) La llegada organizada de grupos de inmigrantes para colonizar el Sur del país, a partir de la "Ley de terrenos baldíos" promulgada en 1845 (especialmente alemanes), o para la explotación minera e instalación del ferrocarril (ingleses). Estos grupos fueron acompañados pastoralmente por sus respectivas iglesias, las cuales no vinieron con el propósito de hacer prosélitos entre los nacionales, por considerar a Chile un país católico. Este es el caso de las Iglesias Anglicana (1836) y Luterana (1846) llamadas por ese motivo "Iglesias de transplante"¹¹. Su actividad se reducía al culto, celebrado en el idioma del país de origen y a la asistencia pastoral de sus respectivas comunidades étnicas. Una excepción notable es el significativo trabajo misionero de la Iglesia Anglicana entre los mapuches, a través de su "Misión Araucana", cuyo origen se remonta a los desventurados esfuerzos de Allen F. Gardiner desde la década de 1830.
- b) La llegada de misioneros con el propósito de evangelizar a los nacionales, usando con frecuencia la educación (fundación de escuelas) como un medio para ello. De esta manera nacieron en Chile la Iglesia Presbiteriana (1872) y la Iglesia Metodista (1878) y también las Iglesias Alianza Cristiana y Misionera (1897) y Bautista (1908). Dentro de este grupo destacan algunas personalidades célebres como David Trumbull, por la Iglesia Presbiteriana y Guillermo Taylor, iniciador de la obra metodista en Chile¹².

En general, estas iglesias se asentaron en la emergente burguesía urbana y la también naciente clase media, y en el campo, entre los colonizadores extranjeros. Salvo la obra entre mapuches de los anglicanos y alguna otra excepción, las escuelas o colegios fundados por las Iglesias Protestantes, no estaban concebidas tanto como un servicio a los pobres, sino orientados a la formación de intelectuales que conformaban

la inteligentzia que promovía la formación del moderno Estado liberal en Chile, y que había simpatizado con el protestantismo como su aliado. Piénsese, por ejemplo en el Santiago College, el Iquique College, etc. El hecho de que la obra protestante en sus orígenes haya estado restringida a las "clases cultas" y no se haya abierto decididamente hacia los sectores populares, no parece haber sido el producto de una falta de visión u otro tipo de dificultades, como la falta de misioneros, sino a una opción conciente. Kessler y Nelson, en su análisis de los documentos del Congreso de Panamá, representativos de la primera época del protestantismo en América Latina, detectan la presencia de una actitud que podríamos designar —en una evidente paráfrasis— "opción preferencial por las clases cultas"¹³. La lógica subyacente era que, dada la postura conservadora y antimodernista de la Iglesia Católica, los sectores liberales, los intelectuales, los hombres de ciencia, etc. se alejaban cada vez más de la fe cristiana y era por tanto necesaria una presentación más modernizada de la fe y el Evangelio, en la que éste no aparezca contrapuesto a la ciencia y la razón autónoma. Esa fue la misión que pretendió asumir el protestantismo, sin que esto signifique necesariamente que haya tenido éxito:

"El Congreso de Panamá hizo notar con razón en sus informes que en la medida que avanzaba en Latinoamérica la educación, así abandonaba la gente la fe católica. La presuposición que se hizo fue que si el evangelio se les presentaba de tal manera que no se violaran sus conocimientos científicos y otros, entonces volverían a la fe. No obstante, con esto se pasaba por alto el hecho de que la gente que recibía cierta educación reaccionaba contra la fe católica, por lo general, no primeramente por alguna dificultad intelectual, sino por su deseo de deshacerse de la dominación eclesiástica. Esas personas, con algunas gloriosas excepciones, no estaban dispuestas a someterse a un nuevo y mucho más exigente señorío de Cristo sobre su vida"¹⁴.

Como consecuencia de esta opción —más o menos con-

ciente— representativa sobre todo de las Iglesias que habían venido con un propósito misionero, las Iglesias Protestantes practicaban una religiosidad muy centrada en la palabra y en la razón (heredada de la preocupación del liberalismo teológico por compatibilizar fe y razón, en respuesta a los desafíos de la Ilustración y el Iluminismo), y promovían un estilo de vida centrado en los valores típicos de la burguesía europea: la moral familiar, el individualismo, el éxito personal, el aprecio a la profesión, el ahorro y la austeridad.

En cuanto a su relación con el Estado, esta primera época estuvo caracterizada por la lucha por la libertad de culto, la separación de la Iglesia y el Estado y los derechos civiles, lucha en la que se originaba una alianza histórica entre protestantes, masones y radicales¹⁵, cuyo significado no ha sido aún estudiado en profundidad. Dentro de esta lucha, fue decisivo el aporte de David Trumbull, cuya fama de polemista público contra el dominio de la Iglesia Católica atrajo una gran simpatía de los políticos y dirigentes laicistas. Se dice que cuando Trumbull murió en 1889, el senado interrumpió sus sesiones para tributarle un homenaje¹⁶.

Así, el protestantismo en esta primera época tuvo un impacto significativo en la sociedad chilena, a través de su aporte a la educación y el aporte de sus hombres notables a la lucha por los derechos civiles, pero no logró arraigarse como un movimiento religioso nacional. José Miguez Bonino hace una evaluación sumaria del impacto del protestantismo en América Latina en su primera época, que citamos por ser muy ilustrativo de la situación chilena:

"al protestantismo no le fue posible hacer un impacto serio en las sociedades latinoamericanas. La aristocracia terrateniente era parte de la vieja sociedad y tenía un lugar definido en el 'orden sagrado'. La 'inteligentzia' sintió una simpatía especial hacia el protestantismo, pero ni de las formas de las Iglesias protestantes los atraían ni sus intereses religiosos fueron lo suficientemente profundos como para guiarlos al compromiso. Las masas indias y los campesinos también eran parte, como subordinados del orden tradicional, envueltos en una madeja de rela-

ciones de dependencia, que en cambio, constituían su única protección. También la adoración protestante y su mensaje era quizás demasiado intelectual o individualista para ellos. Al protestantismo le fue posible introducirse solamente por dos puntos: a través de escuelas y centros educacionales, ejerciendo cierta influencia cultural en favor de las ideas democráticas liberales y, por otra parte, atrajo algunos miembros de los grupos inferiores —pero no de los más bajos— principalmente en las inmediaciones de la sociedad urbana y en ciertas áreas rurales. De hecho, esto no tocó la estructura de la sociedad; meramente levantó el 'polvo suelto' de la superficie (...) Los protestantes eran respetados y aun admirados por su honestidad, confianza y seriedad, pero eran 'forasteros' en la sociedad, extraños en muchos aspectos y, en cierto sentido, extranjeros aun en el sentido literal de la palabra''¹⁷.

2. La irrupción del pentecostalismo criollo

Ni la Iglesia Católica, por su estrecha ligazón con la oligarquía, ni las Iglesias del "protestantismo histórico" por las razones ya descritas, lograron llegar e interpretar a los sectores más pobres, más sufrientes y marginados de Chile. Estos sectores, especialmente campesinos sin tierra, pobladores de los barrios más pobres de las nacientes ciudades, trabajadores eventuales que viven una miseria endémica, participan de una cultura fuertemente religiosa, que da mucho énfasis a la expresión de los sentimientos y al sentido de lo divino, lo sobrenatural. Por lo tanto, de ninguna manera se sentían atraídos por Iglesias muy sacramentalistas o racionalistas en las que, por lo demás, se reunía gente de otra clase social.

Había entonces, una necesidad religiosa insatisfecha, frente a la cual surge una nueva y atrayente respuesta: el pentecostalismo.

No obstante las limitaciones de la Iglesia Metodista, habían llegado a ella algunos sectores más modestos y con una cultura no ilustrada, que se sentían desconformes con el "ca-

rácter frío" del culto y la proclamación metodista. Estos sectores encontraron un líder e intérprete en el pastor Willis C. Hoover, que se hizo cargo de la Iglesia de Valparaíso a fines del siglo pasado, y quien mantenía contactos epistolares con participantes de "avivamientos pentecostales" en otras partes del mundo. En 1902, la Iglesia Metodista de Valparaíso, liderada por su pastor, inicia una búsqueda intensa de renovación espiritual a través de la oración y el estudio del Nuevo Testamento, en particular del testimonio de los Hechos de los Apóstoles. Como todo "revival", este movimiento no busca la creación de una nueva Iglesia, sino una renovación de la Iglesia Metodista. Esta, sin embargo, no fue capaz de comprender ni acoger este nuevo movimiento, produciéndose en 1910, luego de un engorroso y publicitado proceso, el cisma que dio origen a la primera Iglesia Pentecostal chilena, que entonces se llamó "Iglesia Metodista Nacional", y más tarde, "Iglesia Metodista Pentecostal"¹⁸.

Un análisis detenido del cisma de 1910, muestra que el pentecostalismo no se origina tanto en una controversia propiamente teológica o doctrinal. La nueva Iglesia asumió íntegramente los artículos de fe de la Iglesia Metodista. Se trata, según nuestro modo de ver, de un conflicto en torno a las prácticas religiosas y al modo de ser Iglesia, en el que pesan notablemente cuestiones culturales y sociales. Los dos ejes fundamentales de este conflicto son:

el conflicto entre una religiosidad centrada en la objetividad del dogma, donde la fe consiste en la aceptación formal, conciente y racional de una doctrina; y una religiosidad que da primacía a la experiencia subjetiva de Dios, donde la fe es la respuesta a una especie de posesión del ser por lo divino, el Espíritu Santo, es decir, una "teología del corazón".

el conflicto entre una religión mediada por especialistas de las clases cultas (un clero especializado) y por una cultura ilustrada; y una religión en la que el pueblo pobre tiene acceso directo a Dios, y en la que la relación con lo sagrado puede comunicarse legítimamente en el lenguaje de la propia cultura, en el lenguaje popular.

Se trata, en suma, de un conflicto entre la "religión del pueblo" y la "religión burguesa" (o aburguesada: recordamos los orígenes populares de la tradición wesleyana). En palabras de Lalive d'Épinay "este proceso oponía en primer lugar la jerarquía al pueblo de los laicos; los detentadores de la verdad doctrinaria tal como la fija la disciplina metodista, a quienes creen que el Espíritu sopla donde quiere, aun fuera de los cuadros fijados por la tradición; pero oponía también dos mentalidades: la una sensible a los aspectos extraordinarios de los relatos bíblicos, heredera del antiguo animismo indio; y la otra, la de los misioneros norteamericanos y de sus emulos —los pastores nacionales— impregnada por el racionalismo del siglo XIX y atraída por el liberalismo religioso y también por la cosmovisión masónica"¹⁹.

El carácter de este conflicto, que opone lo que Lalive llama "dos mentalidades", se ve claramente reflejado en la resolución final sobre el conflicto, aprobada por la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista, realizada en la misma iglesia de Valparaíso en febrero de 1910. Dicha resolución condena las experiencias y las enseñanzas pentecostales como "anti metodistas, contrarias a las Escrituras e irracionales"²⁰.

Otra ilustración del carácter del conflicto, es la siguiente cita de "El Mercurio" de Santiago, fechada el 3 de noviembre de 1909:

"Fanatismo enfermizo. En Valparaíso se ha producido cierto escándalo alrededor de un grupo de fanáticos, de los mismos que rodean a una histérica conocida entre ellos por el nombre de la Hna. Elena, y, que se entregan a actos de fanática exaltación y pretenden tener visiones, hacer curaciones, y todo lo que es usual en estas enfermedades mentales.

El grupo se desprendió de una iglesia metodista, cuyos jefes responsables han reprobado el movimiento, como era lógico, por ser contrario al verdadero sentimiento religioso, a la cultura, y sobre todo, a la esencia del protestantismo.

Pero las reuniones siguen y especialmente se hacen unas llamadas 'noches de vigilia', con ritos extraños, sangre de

cordero, trances, expulsión de demonios, apariciones y demás paparruchas y accidentes histéricos comunes en la gente que cae en estas exaltaciones.

La autoridad haría bien en intervenir y poner término a esos escándalos... Impedir que se explote la credulidad de unas pobres gentes y se agrave la enfermedad de unas cuantas histéricas”.

Por último, citamos un artículo denominado “Los Pentecostales”, publicado en una Revista de Editora Zig-Zag por los años 20. Se trata de observaciones sobre un culto desarrollado en la Iglesia de Sargento Aldea, Santiago, hoy templo central de la Iglesia Evangélica Pentecostal. Dice textualmente:

“Se nos antoja aquello una ceremonia de indígenas”.

Desde el momento del cisma, la nueva Iglesia queda desconectada de sus fuentes de apoyo financiero y misionero en el extranjero. Esto la obligará a recurrir a dos prácticas, que llegarán a convertirse en claves de su autonomía y rasgos característicos del pentecostalismo chileno:

La elección de sus pastores de entre los laicos que se destacan con su trabajo y su carisma, sin mediar ningún tipo de preparación formal. De esta manera, el pentecostalismo hace desaparecer la división entre los agentes calificados de la pastoral, y el pueblo cristiano común: Ahora, el pastor es el líder carismático de una comunidad donde todos están calificados para predicar y evangelizar, en virtud de su propia experiencia religiosa, que es la experiencia del Espíritu Santo.

La observancia estricta del diezmo como forma de autofinanciamiento de la Iglesia y su pastor.

A diferencia de lo que ocurre con el “protestantismo histórico”, el pentecostalismo se asienta rápidamente entre los sectores populares, los más pobres entre los pobres, del campo y la ciudad. Y en ese medio social adquiere un ritmo de crecimiento extraordinario sin paralelos conocidos en Chile. Según los datos de los censos de población²¹ entre 1930 y

1960, el pentecostalismo crece aproximadamente a razón del 100% por década, es decir, en 10 años se duplica la población pentecostal. (Ver Gráfico N° 1).

¿Cómo puede explicarse esta verdadera explosión pentecostal? Evidentemente, la constitución de 1925 que separa la Iglesia Católica del Estado e institucionaliza la libertad de culto, ha facilitado este crecimiento²² al crear un ambiente más propicio para la disidencia religiosa. También es evidente que la creencia y la experiencia del Espíritu Santo daba a las primeras comunidades pentecostales una fuerza evangelística extraordinaria:

“Cuando recientemente había caído el Espíritu Santo con poder, las personas bautizadas, fueran niños, o niñas, hombres o mujeres, se sentían impulsados a salir a las calles y pregonar a toda voz, a ir a sus amigos y vecinos, a hacer viajes a otras partes, con el sólo fin de llamar al arrepentimiento a los hombres y hacerles saber por su testimonio que tan sublime experiencia era un privilegio que estaba al alcance de toda persona, hoy, tal como en los días de los apóstoles”²³.

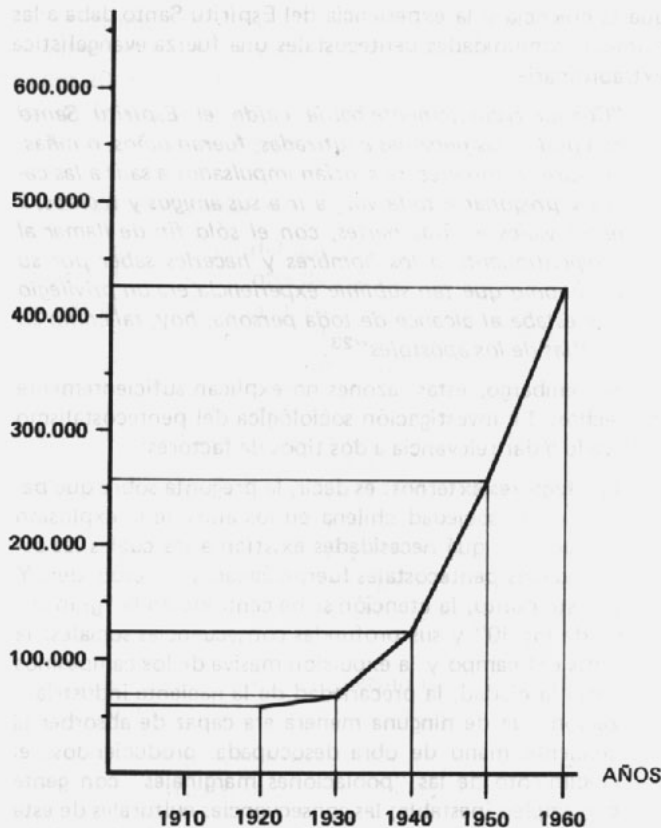
Sin embargo, estas razones no explican suficientemente los hechos. La investigación sociológica del pentecostalismo ha llevado a dar relevancia a dos tipos de factores:

- a) **Los factores externos:** es decir, la pregunta sobre qué pasaba en la sociedad chilena en los años de la explosión pentecostal, qué necesidades existían a las cuales las comunidades pentecostales fueron capaces de responder. Y en este punto, la atención se ha centrado en la “gran crisis de los 30” y sus profundas consecuencias sociales: la crisis del campo y la expulsión masiva de los campesinos hacia la ciudad, la precariedad de la naciente industrialización que de ninguna manera era capaz de absorber la creciente mano de obra desocupada, produciéndose el crecimiento de las “poblaciones marginales” con gente con empleo inestable; las consecuencias culturales de esta crisis que Lalive conceptualizó con el término durkhemiano de anomia: “El pentecostalismo se presenta como una respuesta religiosa comunitaria al abandono de

GRAFICO N° 1

CRECIMIENTO EVANGELICO SEGUN CENSOS DE POBLACION

Nº DE
EVANGELICOS



grandes capas de la población; abandono provocado por el carácter anómico de una sociedad en transición"²⁴.

b) **Los factores internos:** es decir, aquellas características propias del pentecostalismo que lo convierten en una respuesta eficaz a las necesidades producidas por la crisis. Sin atender a los factores internos, no se comprende por qué el pentecostalismo vivió un crecimiento explosivo a partir de los años 30, y no así el protestantismo histórico. A este respecto, se ha puesto la atención en la enorme capacidad de traducción del mensaje protestante al lenguaje popular chileno. Un ejemplo notable de esta traducción es el canto pentecostal, el cual asumió el ritmo preferido del campesinado chileno: el mexicano. La clave de esta capacidad de traducción está en una compleja relación de ruptura y continuidad entre el pentecostalismo y la cultura religiosa popular: el pentecostalismo asume una serie de rasgos y prácticas religioso-populares, cambiando su significado. Por ejemplo, condena las procesiones a los Santos, pero promueve los desfiles (en ellos, los estandartes que identifican la denominación, reemplazan a los santos o vírgenes). Condena las mandas por beneficios obtenidos, pero mantiene su estructura al conservar el problema enfermedad-curación como motivación fundamental de conversión al pentecostalismo, etc.

Otro factor interno relevante, es el atractivo que ofrece una comunidad donde cualquier persona, hasta el más miserable, es efectivamente tratado como un hermano. En un contexto en que domina el anonimato y la lucha solitaria por sobrevivir, la comunidad pentecostal se presenta como un refugio seguro y acogedor.

Finalmente, se ha prestado atención al hecho de que el ritual pentecostal se ajusta bastante a un modelo conocido por el sector popular, y especialmente por el campesinado con una herencia cultural mapuche más fuerte: el ritual de la religiosidad mapuche.

Al mismo tiempo que el pentecostalismo logra insertarse en la sociedad chilena mucho más profundamente que las

"iglesias históricas", su relación con el Estado es mucho más frágil que la de aquellas.

El pentecostal se ha sentido históricamente tratado como un "ciudadano de segunda clase", especialmente por el hecho de haber experimentado mucho más fuertemente la desigualdad jurídica respecto de la Iglesia Católica, y formas no muy sutiles de hostilidad por parte de ésta.

Este hecho de ser una iglesia pobre, vivir en un medio donde el sufrimiento y la miseria son realidades cotidianas, de desarrollar su tarea evangelística en un ambiente hostil (la burla y la mofa son la forma más frecuente de expresión de dicha hostilidad), ha marcado notoriamente la "teología" o el mensaje pentecostal.

Lalive descubre una buena representación de esta "teología" en un cuadro que con frecuencia adorna el púlpito de los templos pentecostales. Esta observación es muy valiosa debido a que el pentecostalismo no ha explicitado ni sistematizado su pensamiento:

"Una policromía imponente constituye a menudo el ornamento principal de los templos pentecostales. En ella se suele ver un mar embravecido cuyas olas rompen contra un islote rocoso. Sobre ese rincón de tierra amenazada, reposa una Biblia iluminada por un rayo de sol que cae de lo alto, atravesando negros nubarrones de tormenta. En la Biblia iluminada, se puede leer el siguiente versículo u otros análogos: 'Venid a mí todos los que estáis trabajados y cargados, y yo os haré descansar' (Evangelio según Mateo, Cap. 11, vers. 28). Este cuadro representa alegóricamente algunos de los principales ejes de la ideología pentecostal. En un mundo de perdición y de desgracia, radicalmente 'malo y perverso', subsisten islotes de paz: las comunidades de creyentes protegidas por el 'poder de Dios', por el Espíritu que viene de lo alto. La tarea de los elegidos es prestar asistencia a los que se niegan escuchar su llamado a abordar las riberas preservadas de la Iglesia, pero no es, de ninguna manera, tratar de dominar ese mar agitado.

La cosmología se funda en un dualismo radical, que es-

pera todo del Espíritu más nada de lo material. El tema de la esperanza no está expresado en el cuadro; constituye, no obstante, un elemento fundamental de ese dualismo. La comunidad, refugio de los convertidos puestos bajo la protección del Consolador se nutre de la esperanza en un Reino cuya inminencia proclama y del que la Iglesia no es garantía sino solamente un signo. La irrupción del Reino será de devastación y reconstrucción de una nueva Tierra y un nuevo Cielo”²⁵.

El tema de la teología pentecostal nos conduce a otra cuestión muy discutida: la función social del pentecostalismo. El tema es vasto, y no podemos abordarlo seriamente en pocas líneas. Digamos a modo de síntesis que el pentecostalismo participa de cierta ambigüedad o ambivalencia que está presente en casi todo el fenómeno religioso popular chileno: por una parte, el pentecostalismo, en cuanto responde a un conjunto de necesidades muy profundas de vastos sectores de la población, integrándolos a una comunidad que los acoge y valora, cumple una función importante en la recuperación de la identidad y dignidad humana de sus fieles. Es una comunidad, una “roca firme”, que permite una vida significativa a sectores que, de otro modo, se encontrarían en un profundo abandono. Pero por otra parte, debido a la visión dualista del mundo que promueve, al carácter fuertemente sectario de la comunidad pentecostal, a su reclamo totalitario sobre el tiempo libre de sus fieles, separa radicalmente a sus fieles del resto de la comunidad humana, e inhibe e incluso condena su participación en toda forma de acción que propenda a un cambio objetivo e histórico de la situación de sus “hermanos de clase social”. La radical esperanza en un mundo nuevo del pentecostal, lo lleva a desinteresarse absolutamente por este mundo²⁶.

Hasta 1932, el pentecostalismo criollo se mantuvo como un movimiento unitario. Ese año, se produjo el primer cisma importante que separó a la “Iglesia Evangélica Pentecostal” de la “Iglesia Metodista Pentecostal”. Desde entonces, una seguidilla de cismas y rupturas han ido ramificando el tronco pentecostal, hasta el punto de que resulta muy difícil llevar una cuenta exacta del número de denominaciones que han

surgido del "tronco original"²⁷. Sería largo pretender analizar aquí las razones típicas de estos frecuentes cismas. Basta señalar que la mayoría de ellos se debe fundamentalmente a conflictos de poder derivados de una estructura marcadamente autoritaria y con un grado de institucionalización débil. La relativa facilidad para obtener la "personalidad jurídica" ha institucionalizado el cisma como modo de resolución de tales conflictos. Sin embargo, las dos Iglesias mencionadas más arriba se han mantenido como las dos ramas numéricamente más importantes del tronco pentecostal.

3. La llegada del Pentecostalismo "importado"

Hacia mediados del presente siglo, y simultáneamente con la época de mayor crecimiento del "pentecostalismo criollo" —posiblemente atraídas por esa experiencia— ingresan a Chile varias denominaciones pentecostales extranjeras, especialmente provenientes de los Estados Unidos. Esta entrada masiva de denominaciones norteamericanas a América Latina coincide con el progresivo traspaso del dominio inglés al dominio norteamericano sobre el continente.

Aunque desde el punto de vista de su práctica religiosa y de su mensaje, estas Iglesias tienen muchas similitudes con el "pentecostalismo criollo", hay varios aspectos en que difieren de este:

Mantiene una relación de dependencia respecto de sus Iglesias madres, tanto desde el punto de vista financiero, como desde el punto de vista organizacional: en la mayoría de los casos, sus autoridades son misioneros extranjeros.

Se insertan generalmente en sectores medios y no tienen la misma capacidad de llegada a los sectores populares. Aun la estética de sus templos está pensada para satisfacer gustos de la clase media.

La liturgia, la predicación y la educación cristiana practicada por estas Iglesias, evidencian una fuerte dependencia cultural. El ideal del cristiano que predica responde

muy bien al "american way of life". Están muy lejos de traducir el mensaje evangélico al lenguaje popular.

Han formalizado y estructurado mucho más la "doctrina" pentecostal en un conjunto de afirmaciones que se constituyen en un verdadero test de ortodoxia pentecostal. En la mayoría de los casos, se reconocen "fundamentalistas". Un ejemplo notable de esta diferencia es la siguiente: mientras el "pentecostalismo criollo" reconoce diversas manifestaciones (danza, llanto, glosolalia, revelaciones en sueños, etc.) como expresiones auténticas del Bautismo del Espíritu Santo, para el "pentecostalismo importado" la glosolalia es condición *sine qua non* para el Bautismo del Espíritu Santo. Debido a esto, lo que en el pentecostalismo se vive como libertad del Espíritu y amplio acceso a Dios, se convierte en el pentecostalismo importado en una fuerte presión grupal sobre el individuo y en el desarrollo de sofisticadas "técnicas de trance" orientadas al logro del éxtasis glosolálico.

Otro ejemplo de formalización doctrinal en estas Iglesias es una mayor proclividad a la especulación escatológica, cuyo resultado es la elaboración de "precisos" esquemas sobre las etapas del milenio, cuyo influjo se ha hecho notar sobre el pentecostalismo chileno.

Consecuentemente con la mayor "formalización doctrinal", estas Iglesias tienen también un ministerio pastoral especializado, formado en los llamados "institutos bíblicos". En muchos casos, estos institutos denominacionales han abierto sus puertas a estudiantes venidos de Iglesias pentecostales criollas. Sin embargo, no se han convertido en influencia muy decisiva sobre las Iglesias criollas puesto que, en la práctica, los estudiantes venidos de estas han sido generalmente conquistados por el instituto para su denominación, defraudando a las Iglesias criollas.

Debido a su situación financiera y su inserción social, estas Iglesias de ningún modo experimentan el sentimiento de marginación y postergación señalado respecto del pentecostalismo criollo. Por otra parte, en la mayoría de

los casos han llegado a Chile cuando el fragor de las luchas católico-protestantes había disminuido, por lo que su arraigo en la sociedad chilena es menos conflictivo. Por estas razones, y por su teología, estas Iglesias complementaran el conocido "abstencionismo político protestante" con una desarrollada ideología de sumisión a la "autoridad establecida", cuya fundamentación bíblica se encuentra en el discutido pasaje Romanos 13. Este planteamiento se irradiará con bastante fuerza también sobre el "pentecostalismo criollo".

Los ejemplos más importantes de este grupo de Iglesias, son: "Asambleas de Dios Autónomas" (Suecas, 1937), "Asambleas de Dios" (USA, 1942), "Iglesia Cuadrangular (Foursquare, 1945), "Iglesia de Dios" (1950), "Iglesias de Cristo" (1952)²⁸.

De esta manera se fue configurando hasta entrada la segunda mitad de este siglo, el mapa del protestantismo chileno. En todo este período, ocurre poco o nada en el plano de las relaciones ecuménicas o interdenominacionales²⁹. Si éstas se dan, lo es en el interior de cada uno de los grupos reseñados, sobre todo en el grupo del "protestantismo histórico", como repercusión del movimiento ecuménico europeo o norteamericano en el cual participan sus Iglesias madres. El "pentecostalismo criollo" casi no tiene noticias de lo que es el movimiento ecuménico, mientras el tercer grupo, por su ligazón al pentecostalismo mundial (y el fundamentalismo en general), comienza a desarrollar lo que más tarde se convertirá en un anti-ecumenismo militante. Los tres grupos de Iglesias coexisten casi sin relaciones entre sí, y en muchos casos, en clara oposición y competencia.

B. CRISIS Y CONFIGURACION DE NUEVAS IDENTIDADES

Con la palabra crisis no nos referimos exclusivamente a una realidad interna de las Iglesias Evangélicas, sino a una si-

tuación que abarca toda la sociedad chilena: durante las últimas décadas, la sociedad chilena ha sido el escenario de una serie de rápidos y conflictivos cambios sociales y políticos³⁰, cuyo fuerte impacto ha recaído también, indudablemente, sobre las Iglesias Evangélicas. En nuestra interpretación, la huella que estos procesos han dejado en las Iglesias Evangélicas ha sido tal que ha creado una crisis del "mapa evangélico" reseñado en la primera parte, y un proceso de configuración de nuevas identidades, relativas al modo en que las Iglesias han ido reaccionando frente al proceso global de la sociedad. Por la complejidad de la materia, y por razones de espacio, esta segunda parte consistirá en un conjunto de hipótesis interpretativas de la situación actual del protestantismo chileno. No es este el lugar para hacer un análisis del proceso social chileno, pero para facilitar la comprensión de nuestro análisis del protestantismo, creemos importante comenzar con una breve y esquemática caracterización de los cambios y conflictos ocurridos en los últimos decenios.

1. Caracterización de los rápidos y conflictivos cambios socio-políticos y culturales en la sociedad chilena, en los últimos decenios

Por razones obvias, nos vemos obligados a separar los cambios ocurridos antes y después del 11 de septiembre de 1973.

- a) El proceso que vivió la sociedad chilena hasta el golpe militar de 1973, podría caracterizarse como un proceso largo, conflictivo y sostenido de democratización de la sociedad;

En lo económico, se vivía un proceso lento pero profundo de industrialización, orientada al consumo interno, lo cual suponía una mayor capacidad de compra por parte de la población chilena. De allí la creación de una serie de leyes sociales orientadas a mejorar la capacidad de consumo de los sectores populares rurales y urbanos.

Paralelamente con ese proceso de industrialización, va surgiendo un fuerte movimiento obrero que presiona por una fuerte participación en la sociedad y especialmente por reivindicaciones de orden socio-económico.

Ambos procesos, tienen un notorio impacto en lo social, experimentándose una importante democratización de la educación (especialmente básica y media, pero también universitaria); la educación básica se hace "obligatoria" para todos los chilenos; y también de la salud (creación del Servicio Nacional de Salud, etc.). Durante los regímenes de la Democracia Cristiana y de la Unidad Popular, la organización popular se extiende —apoyada por el Estado— hacia los sectores poblacionales (llamados "marginales") y hacia el campo (especialmente con la Reforma Agraria), generándose así un amplio espacio para la participación social en sectores tradicionalmente aislados de lo socio-político y que formaban la "clientela" típica del pentecostalismo y otras Iglesias Evangélicas.

Esta nueva relación de los sectores más pobres con el mercado y el acceso a formas de organización social tiene profundos efectos en nivel cultural popular.

Por otra parte se experimenta una creciente "invasión cultural", cuyo símbolo puede ser la TV, y una suerte de "modernización" cultural. Por otra parte, y esto especialmente en los últimos años de esta etapa, se vive una profunda politización de la sociedad, politización que alcanza amplios sectores sociales y casi todas las dimensiones de la vida y la cultura (incluida la religión).

Otro rasgo de este proceso de politización, es su carácter altamente polarizante.

Resulta importante señalar también —por su impacto en las Iglesias— que todos estos cambios tienen un efecto significativo en la estructura de la familia: reducción de la "familia ampliada"; transformación de roles tradicionales; la situación global permite que se

expresen con más agudeza los conflictos generacionales, etc.

- b) Los cambios ocurridos en la sociedad chilena bajo el régimen militar, tienen un significado bien distinto e inverso a lo antes señalado. En el fondo el programa explícito de éste es precisamente frenar y retrotraer el proceso democratizador.

En lo económico, se intenta reacondicionar la economía nacional a una nueva división internacional del trabajo, implementando un modelo totalmente abierto hacia el exterior. Como ya no importa mercado interno, tampoco importa el pueblo como "consumidor". Lo que interesa ahora es tener mano de obra como "ventaja comparativa".

El Estado "desaparece" como interlocutor de las demandas de los sectores populares, los cuales quedan en un total desamparo.

Se proscribe todo tipo de organización política y el Estado pasa a controlar fuertemente a todo tipo de corporación privada, prohibiendo sus elecciones e interviniendo en la designación de sus dirigentes, lo cual afecta a todas las Iglesias Evangélicas.

Bajo la consigna de "desburocratización" y "descentralización", el régimen opera una sistemática privatización y sometimiento a las reglas de juego del mercado, considerando como el único y perfecto asignador de recursos, de bienes tales como la salud y la educación.

Sería largo enumerar los cambios en este período. Pero aquí nos basta decir, para cerrar este punto, que los efectos de todo este programa en los sectores mayoritarios de la sociedad pueden sintetizarse en:

Empobrecimiento creciente, llegando a la miseria y el hambre (por el alto porcentaje de desocupación).

La incorporación del miedo y el temor como parte de la vida cotidiana.

La exacerbación de la dependencia cultural y consumismo; etc.

El cierre de oportunidades de acceso al estudio y al trabajo, etc., que se traduce en una crisis de futuro para los jóvenes.

2. El impacto de esos cambios en el "campo evangélico chileno"

Nuestra hipótesis de trabajo es la siguiente: ninguna Iglesia evangélica podría permanecer totalmente indiferente o aislada de estos conflictivos procesos de cambios que se dan en la sociedad en que se encuentran insertas. Quiéranlo o no, se ven afectadas sencillamente por el hecho de que sus bases sociales —esto es, su membresía— se ven también afectadas o involucradas en tal proceso, ya sea por la vía de un mayor acceso a la educación, por una mayor movilidad social, por el acceso a productos culturales antes vedados, por una nueva relación con el "mundo" a través de los medios de comunicación, pero sobre todo —y esto es especialmente válido en el caso de las Iglesias pentecostales— por la emergencia de nuevas oportunidades de participación y organización social y política en sectores que tradicionalmente fueron marginados del juego democrático en el país, y que por lo mismo, fueron el público más receptivo para la predicación evangélica.

En efecto, la emergencia en la década del 60 del llamado "movimiento poblacional", y el proceso de sindicalización del campesinado que siguió a la Reforma Agraria, afectaron, o mejor dicho, convocaron precisamente a aquellos sectores que habían encontrado en el pentecostalismo la única oportunidad de participación y vida comunitaria. Y en la medida en que estos movimientos representan la esperanza o la posibilidad de un cambio de las condiciones de vida en el "más acá", es decir, en el presente, se va producir una tensión entre la adhesión al pentecostalismo, que predicaba una esperanza en el "más allá", y la participación en las nuevas organizaciones que auguraban un cambio mucho más concreto y más próximo. La forma en que las Iglesias manejaban

esta tensión, ya sea abriéndose a la posibilidad de participación de sus miembros actuales o potenciales en las organizaciones emergentes o cerrándose a toda participación, de cualquier modo iba a marcar rumbos en la vida de las Iglesias.

Que ésta fue una tensión o crisis realmente experimentada —y no sólo un supuesto teórico—, parece probarlo el significativo descenso en el ritmo de crecimiento de los evangélicos en Chile evidenciado por el Censo de 1970. Mientras que siguiendo la tendencia de crecimiento sostenida entre 1930 y 1960 se podía esperar para 1970 un número aproximado de 850.000 evangélicos en Chile, el Censo de Población contabilizó un total de 549.904 evangélicos, es decir, 300.000 evangélicos de lo que responsablemente podía esperarse³¹. (Ver Gráfico N° 2).

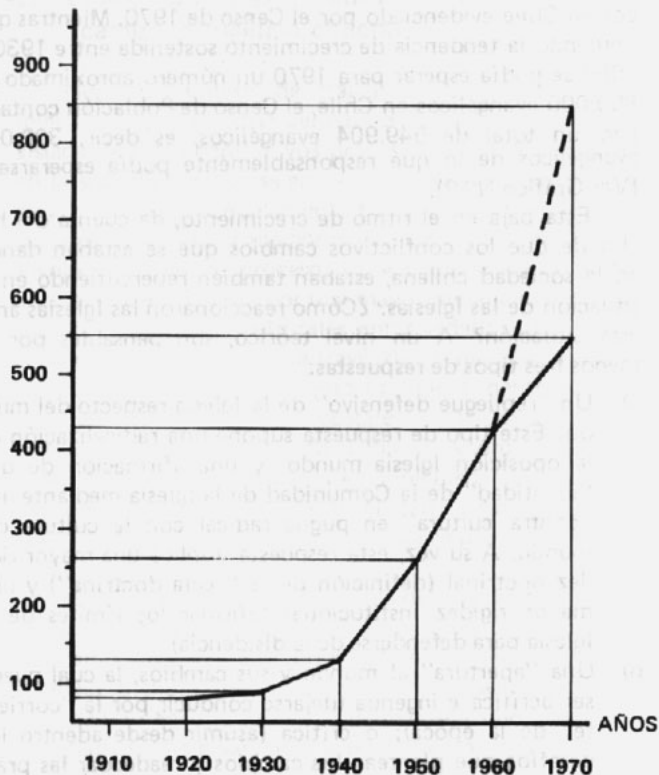
Esta baja en el ritmo de crecimiento, da cuenta del hecho de que los conflictivos cambios que se estaban dando en la sociedad chilena, estaban también repercutiendo en la situación de las Iglesias. ¿Cómo reaccionaron las Iglesias ante esta situación? A un nivel teórico, son pensables por lo menos tres tipos de respuestas:

- a) Un "repliegue defensivo" de la Iglesia respecto del mundo. Este tipo de respuesta supone una radicalización de la oposición Iglesia-mundo, y una afirmación de una "identidad" de la Comunidad de la Iglesia mediante una "contra cultura" en pugna radical con la cultura del mundo. A su vez, esta respuesta implica una mayor rigidez doctrinal (definición de la "recta doctrina") y una mayor rigidez institucional (afirmar los límites de la Iglesia para defenderse de la disidencia).
- b) Una "apertura" al mundo y sus cambios, la cual puede ser acrítica e ingenua (dejarse conducir por la "corriente" de la época); o crítica (asumir desde adentro los desafíos que plantean los cambios y readecuar las prácticas de la Iglesia a las exigencias del presente). Este tipo de reacción supone una actitud "diagonal" con el mundo, una apertura a la participación social y demanda una renovación de la comprensión del Evangelio (renovación teológica; renovación de las prácticas educativas internas, etc.).

GRAFICO N° 2

CRECIMIENTO DE LOS EVANGELICOS EN CHILE

N° DE EVANGELICOS EN MILES



DATOS SEGUN CENSOS OFICIALES

———— curva crecimiento entre 1920-1970.

----- crecimiento esperable entre 1960-1970 de acuerdo a la tendencia de 1930 a 1960.

- c) Entre las dos respuestas anteriores se puede ubicar una intermedia, en la que se da una relativa apertura motivada más por la conciencia de una actitud de repliegue total que colocaría a los miembros ante una difícil opción: o la Iglesia o el mundo; y la otra, por un planteamiento positivo respecto de los cambios. Esta reacción comporta un alto grado de ambigüedad o indefinición que, en momentos de crisis puede resolverse en la línea de repliegue o de apertura (no sin "costos" al nivel de la "armonía" interna de la Iglesia).

De hecho, toda una gama de reacciones que se pueden ubicar dentro de estos tipos —y que no podemos documentar aquí con detalles—, se han verificado en las últimas décadas. Como ejemplos —muy generales— podemos señalar las siguientes tendencias:

Fraccionamiento del "mundo pentecostal" (no nos referimos aquí a los fraccionamientos institucionales o denominacionales que, desafortunadamente, han llegado a formar parte de "modus vivendi" del pentecostalismo chileno), entre sectores del pentecostalismo (minoritarios) que desarrollan una novedosa apertura a la valorización de la "responsabilidad social" del cristianismo; al movimiento ecuménico; a la búsqueda de una educación teológica adecuada, etc. (Ej. ingreso de dos Iglesias pentecostales al CMI —1961—; participación decisiva de Iglesias pentecostales en programas sociales ante situaciones de emergencia, etc.); y otros sectores que adoptan un camino de repliegue y condenan explícitamente la apertura. Con frecuencia, estos sectores se prestan a campañas de desprestigio y desacreditación del movimiento ecuménico, haciendo uso de la similitud fonética de las palabras ecumenismo y comunismo.

Por el lado de las Iglesias "históricas" se puede observar significativas tendencias de acercamiento hacia los sectores populares, concomitante a la búsqueda de autonomización respecto de sus Iglesias madres en Europa o los Estados Unidos, por supuesto, no sin conflictos internos

que, en algunos casos, también desembocan en divisiones institucionales.

Por último, se puede señalar tendencias a una especie de "modernización cultural" (incorporación de estilos musicales juveniles modernos-extranjeros; relativización de la estrictez ético-moral tradicional, incorporación de otras modas, etc.), sin que eso signifique modificaciones a nivel de la reflexión (y comprensión del mensaje cristiano).

Nuestra impresión es que bajo el Régimen Militar, luego de un período de desconcierto en que se observa una re-pentecostalización más o menos fuerte, impulsada por varias campañas evangelísticas, reflotan y se profundizan las mismas tendencias que se estaban perfilando antes del golpe militar, ubicadas ahora en un contexto socio-político bien diferente que, en algunos casos, provoca desarrollos bastante contradictorios. Por ejemplo, Iglesias que habían reaccionado ante el proceso de cambios sociales y la agitación social general, con un "repliegue defensivo", establecerán un nuevo tipo de relación con el Estado autoritario, consistente en el otorgamiento de legitimidad religiosa al Régimen Militar, a cambio del reconocimiento social otorgado por éste. Este tipo de relación con el Estado es claramente contradictorio con el pasado pentecostal (caracterizado por un apoliticismo bastante consecuente), y se fundamenta en una lectura interesada de la teología luterana de "los dos reinos".

Por otra parte, las Iglesias o sectores de ellas que habían mostrado cierta simpatía por los cambios sociales en favor de los sectores populares, impresionados por el alto "costo social" del proyecto económico del Régimen Militar, abrirán sus puertas a un nuevo tipo de trabajo social, en algunos casos en colaboración con comunidades católicas y no creyentes (organizaciones sociales autónomas).

En resumen, se puede decir que el impacto de estos cambios en las iglesias y los tipos de respuestas de las iglesias, han tenido como efecto una especie de reordenamiento del "mapa evangélico chileno" respecto de su conformación tradicio-

nal caracterizada en la primera parte de este trabajo; y en este reordenamiento, dejan de tener un peso decisivo los factores de tipo confesional tradicional y de origen, y comienzan a pesar otro tipo de factores, de los cuales el central es el tipo de actitud, respuesta o reacción ante la historia reciente en Chile, cruzadas por diferentes desarrollos de tipo teológico y ético-político.

3. Perfil de las nuevas identidades

Con el riesgo de simplificar demasiado, intentaremos describir los perfiles de las nuevas identidades que se han ido configurando a partir de la conflictiva realidad nacional. Es necesario aclarar que no pretendemos establecer una nueva tipología de denominaciones, y que las distintas tendencias que describimos en algunos casos atraviesan las propias denominaciones por dentro.

- a) En primer lugar, describimos aquel sector de evangélicos que reacciona negativamente ante el proceso de democratización de la sociedad, y la politización que este implica. Para estos sectores, la politización y la participación democrática en general, aparece como una seria amenaza por o para la evangelización. La razón de esto parece ser muy simple: En una sociedad sobre politizada, que presiona por la participación de todos en una multitud de organizaciones diversas, que obliga a "tomar partido" en el conflicto social; que ofrece esperanzas en cambios objetivos a la condición social de los pobres y en un plazo breve, etc., la gente se encuentra demasiado ocupada e involucrada en un activismo social cotidiano, como para detenerse a escuchar el mensaje pentecostal. La gente está demasiado ocupada con la "salvación en el más acá" para preocuparse por la "salvación en el más allá". Por otra parte, la posibilidad de sentirse y actuar como "protagonista" de una sociedad en construcción, resuelve para algunos uno de los problemas que estaba en la base de la adhesión al pentecostalismo: la soledad, el abandono, es decir, todo aquello que Lalive re-

unio en el concepto de anomia. Además, el conflicto y la polarización social amenazaba también la unidad de las iglesias. Finalmente, la participación democrática aportaba un tipo de aprendizaje que hacía difícil aceptar el autoritarismo vigente en las iglesias.

Como resultado de estas dificultades estos sectores comienzan a sentir que la evangelización, concebida exclusivamente como "conversión de almas" y adhesión a las iglesias, y la política, son prácticas no sólo distintas, sino contrapuestas. El conflicto evangelización politización se equipara a la lucha Dios Diabolo. Sobre este trasfondo es perfectamente comprensible que estos sectores saludaran el golpe militar de 1973, y la despolitización forzada que el nuevo régimen impone, como respuesta de Dios a la oración de los evangélicos. Esta interpretación del golpe la asumirán explícitamente en un documento titulado "la posición evangélica", que fue leído en una tristemente célebre reunión celebrada el 13 de diciembre de 1974, en el edificio Diego Portales, entonces sede del gobierno militar:

*"El pronunciamiento militar de la Fuerzas Armadas en el proceso histórico de nuestro país, fue la respuesta de Dios a la oración de todos los creyentes que ven en el marxismo las fuerzas satánicas de las tinieblas en su máxima expresión"*³².

En esta legitimación incondicional otorgada al Régimen Militar, que contradice abiertamente al tradicional apoliticismo protestante, converge, junto con la idea que opone evangelización y política, un afán por disputar la relación privilegiada que ha mantenido la Iglesia Católica con el Estado, y que entonces se había debilitado por las críticas de ésta a las violaciones de los Derechos Humanos:

"La Iglesia Evangélica Chilena está de pláceme, porque por primera vez en la historia de sus cien años de existencia, un jefe de Estado recibe en pleno a sus directores, pastores y líderes; valorando de esta manera la fuerza es-

piritual constituida por el 15% (sic) de la población chilena"³³.

La identidad de este sector, en el que convergen sectores pentecostales, sectores luteranos adictos al Régimen, sectores presbiterianos fundamentalistas, y otros, se afirma por negación, es decir por los "anti's": En un sector anti-católico, anti-ecuménico, anti-marxista, anti-comunista, anti-modernista, etc.

El agrupamiento orgánico de esta tendencia se da, a nivel nacional, en el "Consejo de Pastores", que pretendió —sin éxito— convertirse en interlocutor único de los evangélicos chilenos frente al Estado. Aun a nivel internacional, se han relacionado con agrupaciones fundamentalistas (autodenominadas así), como el movimiento contestario al Consejo Mundial de Iglesias que dirige el norteamericano Mc. Intire, y CONELA (Consulta Evangélica Latinoamericana), una organización contestataria frente al CLAI (Consejo Latinoamericano de Iglesias).

Durante los primeros años del Régimen Militar, este sector logra imponerse como el rostro visible del pueblo evangélico chileno, gracias al fuerte apoyo que recibe del Régimen, que se expresa fundamentalmente en el fácil acceso a la prensa, y en el llamado "Te Deum" Evangélico, celebrado anualmente en la así llamada "Catedral Evangélica"³⁴.

- b) Por el otro lado, se encuentra un sector significativo de iglesias que acoge o recibe los cambios (positivos o negativos), como un desafío o la renovación de las prácticas de la Iglesia. La situación vivida bajo el régimen militar no frenó esta tendencia. Al contrario indirectamente la profundiza al "imponer" una masa empobrecida y desarticulada que busca espacios para la resolución de problemas, para reorganizarse, etc. Algunas de estas iglesias, como también la Iglesia Católica, sensibilizadas por la situación, desarrollan programas sociales destinados a apoyar a los sectores populares (comedores populares, talleres laborales, recreación infantil, apoyo escolar, etc.). Esta nueva experiencia plantea desafíos nuevos a la vida ecle-

sial a la educación cristiana, etc. Así se van afirmando en este sector tendencias tales como: búsqueda de un compromiso social con los pobres, búsqueda de un testimonio ecuménico; búsqueda de una reflexión bíblico teológica que permita integrar estas nuevas experiencias, repensando la misión de la Iglesia, la concepción de la evangelización la visión del hombre y sus necesidades, la comprensión del Reino de Dios, etc.

Los rasgos que identifican a este sector, pueden resumirse con la siguiente cita de una Declaración Pública de la Confraternidad Cristiana de Iglesias:

“La Confraternidad Cristiana de Iglesias, es una instancia que reúne y representa a un conjunto de iglesias evangélicas chilenas que, a pesar de sus diversos orígenes históricos y confesionales, se sienten unidas en la comprensión y en el ejercicio de su tarea evangelizadora. Esta unidad de espíritu y de trabajo se expresa concretamente en las siguientes preocupaciones comunes:

Somos Iglesias preocupadas por trabajar en pro de la unidad de los cristianos, en obediencia a la oración de Jesús’... que todos sean, uno... para que el mundo crea...” (Juan 17:21).

Somos Iglesias preocupadas por desarrollar el trabajo misionero especialmente en los sectores más pobres y sufriendos del país.

Entendemos que la misión evangelizadora de la Iglesia incluye tanto el anuncio verbal de la palabra de Dios, como también una profunda preocupación por todos los problemas que afectan la calidad de la vida humana de las personas y los pueblos.

Esta preocupación toma cuerpo en múltiples experiencias de servicio y acción social desarrolladas por nuestras iglesias locales en las comunidades en que se insertan.

Las iglesias que comparten este tipo de preocupaciones —provenientes del “pentecostalismo histórico” y del “pentecostalismo criollo”— se encuentran y coordinan esfuerzos en una serie de instancias: En el plano de la

educación y formación teológica, en la Comunidad Teológica Evangélica; en el plano del trabajo social y de los Derechos Humanos, en instituciones como FASIC (Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas), SEPADE (Servicio Evangélico para el Desarrollo); en el plano de las relaciones eclesíásticas, en la ya mencionada Confraternidad Cristiana de Iglesias; y a nivel internacional, en el Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).

- c) Los dos perfiles o tendencias señaladas, son los polos entre los que oscilan un conjunto de iglesias de posiciones más indefinidas o ambiguas, que sin embargo se encuentran atravesadas por las tensiones y conflictos de los últimos años: el participar de la realidad de extrema pobreza y cesantía masiva que aqueja a los sectores populares, tiende a aproximarlas a una postura más crítica al Régimen vigente, y al sector de la iglesia que promueven la participación de los cristianos en las diversas formas de actividad solidaria. Pero por otro lado, la propaganda oficial que vincula lo solidario con lo subversivo, sumada al temor reinante y la precariedad jurídica de las iglesias evangélicas, son factores que inciden en un acercamiento al sector que aparece como más cercano al Estado, y por lo tanto más seguro desde el punto de vista de la sobrevivencia institucional.

Cabe también mencionar aquí un caso interesante de "impermeabilidad" a los cambios: La Iglesia Evangélica Pentecostal, una de las dos más grandes iglesias evangélicas chilenas, ha asumido una actitud del tipo "repliegue" y "afirmación de lo tradicional" frente a los cambios, pero muy consecuente, en el sentido de que, con posterioridad al Golpe Militar, no se tradujo en una legitimación de éste como en otros grupos. Es decir, ha mantenido su "apoliticismo" en forma mucho más consecuente.

Será una tarea para el futuro ir observando la forma en que estos perfiles se irán afirmando en el tiempo como "modelos eclesiológicos", o contrariamente, se irán desperfilando como consecuencia de los nuevos cambios y crisis que tendrá que vivir nuestra sociedad chilena.