

Pluralismo, subjetivización y mundanización. El impacto de la secularización en el neopentecostalismo chileno

Pluralisme, subjectivisation et mondanisation. L'impact de la sécularisation dans le néopentecôtisme chilien

Pluralism, subjectivity and mundanity. The impact of secularization in chilean neopentecostalism

Miguel Ángel Mansilla Agüero



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/polis/3955>

ISSN: 0718-6568

Editor

Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO)

Edición impresa

Fecha de publicación: 23 julio 2008

ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica

Miguel Ángel Mansilla Agüero, « Pluralismo, subjetivización y mundanización. El impacto de la secularización en el neopentecostalismo chileno », *Polis* [En línea], 19 | 2008, Publicado el 23 julio 2012, consultado el 20 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/polis/3955>

Este documento fue generado automáticamente el 20 abril 2019.

© Polis

Pluralismo, subjetivización y mundanización. El impacto de la secularización en el neopentecostalismo chileno

Pluralisme, subjectivisation et mondanisation. L'impact de la sécularisation dans le néopentecôtisme chilien

Pluralism, subjectivity and mundanity. The impact of secularization in chilean neopentecostalism

Miguel Ángel Mansilla Agüero

NOTA DEL EDITOR

Recibido el 13.07.07 Aceptado el 11.01.08

Introducción

- ¹ Hoy por hoy hablar de pentecostalismo todavía puede resultar conceptualmente confuso. La sociología de la religión habla de pentecostalismo criollo para aquellos grupos religiosos que nacen en la primera mitad del siglo XX en los países de América Latina, como una latinoamericanización y una nacionalización del protestantismo (para el caso de Chile este pentecostalismo estaría representado, principalmente, por las iglesias Metodista Pentecostal, Evangélica Pentecostal y Pentecostal de Chile). Por otro lado se habla de un pentecostalismo misionero, que es el que viene de Estados Unidos, y está representado por las iglesias: Asambleas de Dios, Iglesia de Dios y Cuadrangular, las que en poco tiempo se nacionalizan. También encontramos el protestantismo histórico, que

llegó a Chile en el siglo XIX con la naciente república, desde el año 1821, y está representado por: bautistas, anglicanos, presbiterianos, luteranos¹, metodistas y aliancistas misioneros.

- 2 El pentecostalismo resultaba ser el grupo religioso menos propenso a la secularización; en él la magia, el misterio y los milagros refugiaban a los individuos en este mundo a la espera del cielo. Los creyentes pentecostales concebían la vida religiosa como un éxodo simbólico hacia el cielo, porque esperaban la venida del Mesías en cualquier momento (según los indicios de la naturaleza y de la sociedad), mientras se desencadenaría el Apocalipsis aquí en la tierra. La vida ascética, el ethos del trabajo, el comunitarismo y los valores existencialistas (libertad, conciencia, angustia y responsabilidad) frente a la vida, generaron en ellos recursos simbólicos que les permitieron enfrentar las condiciones sociales más adversas: intolerancia, discriminación, pobreza, desempleo, y la ausencia del Estado.
- 3 Posteriormente apareció un nuevo tipo de pentecostalismo, el neopentecostalismo, que hace uso de estos recursos simbólicos heredados del pentecostalismo clásico, pero mientras siguen a la espera del Mesías, aprovechan de vivir y disfrutar en la tierra los recursos provistos por Dios y los adquiridos por el individuo. La vida del trabajo, estudio, familia y la vida de la iglesia no se conciben como esencialmente distintas, en cualquier lado hay que disfrutar y movilizarse socialmente. Dios no es sólo un reparador de portillos, sino alguien que provee de talentos para alcanzar y disfrutar de bienes materiales. De esta manera esta concepción religiosa y los valores de la sociedad presente han sido coincidentes con los valores que los sociólogos de la religión han llamado secularización.
- 4 La secularización es un tema bastante estudiado en la sociología de la religión (Berger 1968; Luckmann 1970; Wilson 1969; Dobbelaere 1994), entendida como el repliegue de lo divino y de la religiosidad. Los más extremistas señalaban la desaparición de todo interés socialmente relevante por los aspectos más directamente sobrenaturales de la religión: escatología, ángeles, demonios, curaciones y milagros. Otros expresaron una manifiesta disminución de lo religioso a partir de fenómenos como: diferenciación, racionalización, mundanización, autonomización, privatización, pluralización y colapso de la cosmovisión. Sin embargo estos fenómenos más bien resultaron ser una realidad en Europa; por ello en la década del noventa aparecen críticos frente a los teóricos de la secularización. Para el caso de América latina encontramos a Frigerio 1998, Rubio 1998 y Biglieri 2000, quienes señalan que la secularización tuvo impactos muy distintos y menores en el continente latinoamericano.
- 5 Sin embargo la secularización produjo su impacto en el pentecostalismo, no como lo pronosticado por los teóricos de la secularización, pero la aparición de fenómenos socioculturales (el regreso de la democracia, el neoliberalismo, la globalización y el postmodernismo) han afectado a estos grupos religiosos profundamente. Este fenómeno secularizador en el pentecostalismo, hasta ahora sólo ha sido abordado por Ossa (1996), quien describe brevemente dicho proceso como una menor asistencia de los creyentes pentecostales a los templos, principalmente de la segunda generación de creyentes (es decir los que nacen en hogares pentecostales).
- 6 La secularización del pentecostalismo es interna; es decir, descenso en la frecuencia del congregarse (domingueros); surgimiento de nuevas experiencias religiosas y cambios en creencias, morales y rituales. Es la diferenciación que hacen los creyentes entre religión y

espiritualidad, iglesia y creencia. La religión es institución. La espiritualidad es subjetividad y vivencia. Esta secularización se manifiesta de manera mucho más profunda en el llamado neopentecostalismo. Este fenómeno religioso comienza a manifestarse desde los años 1980, en Argentina y Brasil; en Chile aparece recién en los años noventa, pero ha sido escasamente estudiado en Chile (Fediakova 2002 y 2004; Mansilla 2006^a, 2006b, 2007^a y 2007b).

- 7 Por ello nuestro objetivo en este trabajo es describir las características que ha adquirido la secularización en el neopentecostalismo chileno, lo que proponemos hacerlo a partir de un ensayo sociológico, para lo que sostenemos la siguiente hipótesis: El neopentecostalismo ha desviado su atención de los símbolos religiosos del pentecostalismo clásico, adecuando su discurso a la sociedad actual, poniendo en primer lugar su atención en la tierra y en el presente. Así los creyentes, predicadores y cantantes -artistas pentecostales- resaltan la alegría religiosa, el egocentrismo, el mito de la prosperidad, el creer sin asistir mayormente a los templos y la evitación de los sacrificios religiosos de antaño; además interpretan una liminalidad de las fronteras entre lo sagrado y lo profano, como una nueva forma de entender la vida religiosa.
- 8 La importancia de abordar este ensayo sociológico de la religión surge de las pretensiones abarcativas del pentecostalismo sobre el individuo, y hacerlo pensar sólo en el mesianismo y el milenio es algo que ha disminuido por la influencia de la secularización en tres aspectos:
 1. La pluralidad religiosa. La existencia del pentecostalismo significa la presencia de distintos grupos religiosos y cada uno pretende tener la “sana doctrina”. Esto ha conllevado a la pluralización religiosa en varias denominaciones que compiten por la preferencia de los individuos, siendo lo nuevo que los creyentes neopentecostales pueden escoger libremente, trasladándose de una congregación a otra; una estación de radio a otra; un canal evangélico a otro; o una página web a otra. Se desarrolla una competencia entre los actores religiosos por la feligresía, surgiendo la desdiferenciación de los límites entre los dominios de lo sagrado y lo secular y un interés por adecuar el discurso religioso hacia los sectores medios.
 2. La subjetivización de la religión. Esto significa que el discurso religioso no es internalizado uniformemente por la mayor parte de los miembros del grupo religioso, y cada individuo construye en su forma privada y familiar las creencias que mejor se acomodan a su estilo y proyecto de vida, combinando los discursos de la iglesia local con los de la iglesia electrónica, que son más propensos a promover el mito de la prosperidad. Según Pacheco (2007), la religión se presenta hoy no tanto como una herencia que se recibe, sino como el resultado de una búsqueda, de una elaboración personal. La religión se ha individualizado, y por ende la sensibilidad religiosa gira alrededor del individuo, de tal manera que cada persona puede construir como bien le parezca su propia religión. Estamos pues, en la era de la privatización de lo religioso. Es por ello que hoy se habla de la fe cómoda, pues el hombre mismo ha creado a su dios a su manera, lo que no le demanda un comportamiento ético concreto o un estilo de vida determinado. Hoy se es creyente pero a la carta, se mantiene esta creencia, se eliminan otras, se mezclan los evangelios con el Corán, el budismo, etc., Vivimos en una época caleidoscópica del supermercado y del servicio religioso. Estamos ante un cóctel de individualismo religioso.
 3. La existencia de una creciente mundanización. Hay una mayor preocupación por las satisfacciones viáticas que por las satisfacciones diferidas. Esto hace que los discursos religiosos de los predicadores y cantantes-artistas, enfoquen sus mensajes religiosos en

los problemas familiares, emocionales, económicos, laborales y de movilidad social, más que su preocupación por el cielo, el infierno o Satanás. Se predicán ideas seculares como la casa propia, el auto soñado, las terapias espirituales y el trabajo deseado, como algo que Dios quiere dar a sus hijos de hoy.

La época presente

- 9 Nadie puede negar que hoy estemos frente a una sociedad en que los valores modernos están en crisis o han sido desplazados. Reina un pesimismo generalizado en que las palabras infaustas son: “no hay futuro”; “ningún futuro”, “no hay mañana”, “mañana es la muerte”. Incluso la visión apocalíptica que ayer era parte de los grupos religiosos disidentes, hoy es un discurso de la ciencia, representada en frases como: “el fin del trabajo” (Rifkin 1996); “el fin de la historia” (Fukuyama 1992) “el fin del hombre” (Fukuyama 2002), o “el fin de las utopías”. Es lo que algunos autores han llamado el paso del Apocalipsis religioso al Apocalipsis secular².
- 10 Nuestra sociedad actual es iconoclasta con los ídolos, héroes y tabúes que ayer se adoraban; se presencia un vacío, un vacío que no aporta ni tragedia ni Apocalipsis. La inmensa ola de crisis de los grandes valores y finalidades que organizaron las épocas pasadas se encuentra progresivamente vaciada. Las sociedades postmodernas se caracterizan por una tendencia global a reducir las relaciones autoritarias y dirigistas y, simultáneamente a acrecentar las opciones privadas, a privilegiar la diversidad, a ofrecer fórmulas de “programas independientes”, como ocurre en los deportes, las tecnologías, el turismo, la moda, las relaciones humanas y sexuales (Lipovetski 1986).
- 11 Los individuos perciben la realidad como un universo que permanece mudo y opaco, impenetrable a los requerimientos humanos de claridad y comprensión. Existe la conciencia de estar destinado a existir interrogando al mundo por la verdad, sin esperanza de respuestas únicas y fundamentales; por lo cual se percibe la realidad como incomprensible, caótica, carente de sentido, hostil a los valores y a la existencia humana. Por ello el elemento central de esta sociedad es el nihilismo, que implica la caída en la incredulidad, es un estado y un pensamiento negativista y sombrío. Pero también el nihilismo es otra forma de creencia, es una opción; señala que no hay verdad sino que existen verdades (Berger y Luckman 1997).
- 12 El pluralismo, la crisis de sentido y “el destino a la elección” se han transformado en las “situaciones-límites” de las que no nos podemos evadir y que tampoco conseguimos modificar: sólo cabe aceptarlas como inevitables. Esto transforma el mundo conocido “como en la propia casa”, en un mundo donde no hay escapatoria a la incertidumbre, a la desconfianza y a la multiplicidad de opciones. El individuo sabe que no puede evadir su responsabilidad de elegir y que no existe en abstracto; más bien ocupa un lugar determinado en la historia, en determinadas situaciones económicas, políticas, etc., que sólo su responsabilidad en la elección pueden cambiar las situaciones.
- 13 Los grupos religiosos se caracterizaban principalmente por la ética ascética y monástica, en donde el sacrificio del presente era acompañado por el consuelo y la esperanza de un futuro mejor, ya sea en el más acá o en el más allá. En cambio hoy los grupos religiosos disidentes ya no quieren seguir esperando pasivamente en el “determinismo providencialista”, llorando por el presente y esperando reír en el futuro, mientras los grupos dominante han reído y disfrutado siempre. La religiosidad tiene una nueva

visibilidad en el mundo público, como en una especie de “restaurante de tenedor libre”, donde sólo se cumple con ritos fundamentales, principalmente de entrada, pero de ahí se seleccionan los valores, principalmente materialistas, a gusto de la necesidad y demanda personal; y las fronteras religiosas se hacen difusas.

- 14 El pluralismo religioso ha desplazado la homogeneidad y el monopolio del catolicismo en América Latina, que siempre se preocupó de alimentar las elites y abandonó a los sectores populares. El pentecostalismo ocupó el vacío religioso del mundo popular. Hoy el neopentecostalismo ha significado la revitalización pentecostal y se ha desplazado hacia los sectores medios revivificando los sistemas y esquemas de valores de interpretación reconstruidas por las mismas personas, que no necesariamente concuerdan con la familia; produciéndose una total descanonización de los sistemas de valores tradicionales, sobre todo los valores religiosos heredados; se promueven varias ofertas de sentidos, costos y soluciones posibles. La autonomía personal que induce la pérdida de autoridad de las tradiciones y del aumento de alternativas en los modos de vida. Esto implica que las personas están obligadas a elegir, causando un alto nivel de incertidumbre frente al sinnúmero de alternativas, de las cuales el individuo resulta ser el único responsable. El pluralismo, la autonomía y la crisis de las comunidades tradicionales, llevan a los individuos a la sensación de desamparo.
- 15 Las tradiciones religiosas se reinventan. Las características definitorias de la tradición son el ritual y la repetición. Esta es una sociedad que vive el fin de la tradición. Esto no significa que las tradiciones desaparezcan, como lo quería la modernidad clásica (Ilustración), por el contrario, siguen floreciendo por todas partes, pero en versiones diferentes. Cada vez más se vive la tradición de una manera diferente (Giddens 2000). Por ejemplo hoy se defiende un milagro a través de la ciencia. La religión utiliza la ciencia para defender sus milagros. Pero la tradición no sólo resurge, sino que también sucumbe, ya que se vacía de contenido, se comercializa, se convierte en folclorismo o en patrimonio histórico. Cuando la elite religiosa dominante ve que sus valores religiosos ya no son patrimonio de la sociedad sino de un determinado grupo, aunque sea un grupo mayoritario, intenta transformar sus valores religiosos en patrimonio histórico; como ya ha perdido el dominio social, pasa al dominio simbólico, como lo es imponer nombres de sus líderes religiosos en calles, lugares públicos y festividades nacionales, para permanecer en la memoria colectiva.
- 16 En el plano cultural, los significantes religiosos (las palabras, los gestos, los símbolos) ya no se adhieren a significaciones estables y no se inscriben forzosamente en sistemas coherentes.. Asistimos a una fluctuación de las creencias, y a la crisis de los credos responde un florecimiento del “yo creo”. Los significantes religiosos están disponibles para ser empleados de diversas maneras. Se atribuyen nuevos significados a los significantes tradicionales (como Dios) y los significados religiosos tradicionales se expresan mediante nuevos significantes (la idea de pecado reinterpretado como error, el alma interpretada como entidad material, las diferencias de género como construcción social, etc.). Así el fin de los grandes relatos deja al individuo sin punto de referencias y vuelve frágil la sujeción de los significantes a los significados institucionalmente etiquetados. El creer se manda de vacaciones, se libera de las solidaridades y se manda a paseo: por esto se trata más de una crisis de las creencias que de una crisis del creer (Willaime 1996:53).
- 17 Este proceso que ha sido denominado como “posmodernidad religiosa” se realiza mediante una suerte de desplazamientos que van de la institucionalización de lo religioso

hacia la subjetivación de la experiencia religiosa. Este desplazamiento se hace patente en los dogmas universales; de los recipientes de la fe hacia un sincretismo de creencias; de una racionalización religiosa de la sociedad a una experiencia contemplativa de lo sagrado; del valor universal de la verdad hacia su relativización. La “posmodernidad religiosa” se manifiesta fundamentalmente en el desenclave de lo sagrado de las instituciones religiosas, que provoca que lo religioso salga de las iglesias hacia formas de subjetivación de la creencia y la experiencia religiosa que vacía los dogmas universales y los recipientes de la fe y los dirige hacia los nuevos sincretismos de las creencias; que abandona la racionalización religiosa de la sociedad (humanismo cristiano) y busca las respuestas en la experiencia contemplativa de lo sagrado; que desconoce el valor universal de la verdad y privilegia una ética basada en la diversidad y la tolerancia cultural (De la Torre, 2001).

- 18 Hervieu- Leger (1993), dice que aunque pudiera parecer que todo está cambiando, al mismo tiempo es notoria la persistencia y renovación de las tradiciones religiosas de larga duración que se traducen en apariciones, cultos, rituales y peregrinaciones tradicionales, pero que también apuntan en algunos casos a buscar respuestas novedosas en prácticas esotéricas, en tradiciones prehispánicas y en elementos culturales traídos desde el lejano Oriente. En estas manifestaciones resaltan dos rasgos de la religiosidad contemporánea: lo nuevo y lo tradicional se fusionan, se reinventan tradiciones a la vez que muchos de los nuevos relatos religiosos buscan legitimarse extendiendo un linaje imaginario con las tradiciones.
- 19 El creyente posmoderno es el individuo creador de su religiosidad, quien toma de las culturas, antes incompatibles en términos doctrinales, lo que más le convence para generar nuevos bricolajes y sincretismos religiosos. Creyentes sin iglesia, creencias a la carta, creyentes difusos, son algunos de los nombres con que se nombra esta nueva religiosidad difusa. Por, ello como señala De la Torre (2001), posmodernidad religiosa significa el paso de la desinstitucionalización a la individualización de la creencia, del monopolio a la subjetivación, de la especialización a la dilución de fronteras entre lo secular y lo religioso. La religiosidad de la posmodernidad es un fenómeno difuso e invisible, pero no por ello menos relevante, que constantemente hace rebotar los límites entre lo religioso y lo secular. Difuso porque las fronteras entre lo religioso y lo secular no son nítidas ni fáciles de precisar, pues así como la religión se ha racionalizado y diversificado a su interior, también la sociedad secularizada ha producido por distintas vías ofertas religiosas de la modernidad.

El neopentecostalismo chileno

- 20 El neopentecostalismo es una nueva etapa del pentecostalismo, el que después de casi un siglo de existencia en Chile sufre una rutinización del carisma, anunciado por Weber. Es un reencanto del pentecostalismo clásico, que se transforma en un movimiento transversal muy difícil de territorializar en determinadas congregaciones, es más bien un nuevo tipo de carisma, cuyo interés predicativo no sólo son los sectores populares, sino también sectores medios. Es un fenómeno religioso que flexibiliza, massmediatiza y desterritorializa la fe religiosa; legitima la distribución desigual del carisma centrado en el desarrollo de una jerarquía virtuosa, encarnada en la nueva elite religiosa, tanto de (radio, ciber y tele) predicadores, como de cantantes-artistas, apostolados y profetas. El discurso neopentecostal desarrolla nuevas lógicas hiero-organizacionales (iglesias

celulares) y expresiones cúllicas, transformadas en reuniones de espectáculos (extáticas, eufóricas y efervescentes), coincidentes con una sociedad globalizada. (Mansilla 2007a; 2007b).

- 21 El culto neopentecostal se caracteriza por el énfasis en el canto congregacional dirigido por un grupo de cantantes, con instrumentación de alta tecnología y músicos profesionales o casi profesionales, ejecutando música de corte moderno (jazz, balada, pop, rock, hard rock, danzas hebreas, salsa, etc.). La congregación está de pie cantando y bailando. Para los neopentecostales los ritos protestantes tradicionales son demasiado cognoscitivos y racionales; los ritos pentecostales clásicos son muy melodramáticos y anacrónicos, por eso la nueva música y liturgia en general tienden a ser más intuitivas y emocionales, y en las que hay una gran participación expresiva y gestual. Es decir hay una nueva concepción del cuerpo frente a la divinidad. Con el neopentecostalismo estamos frente a un nuevo tipo de religiosidad, un nuevo tipo de pentecostal, donde el creyente busca nuevas experiencias religiosas.

Del llorar al reír

- 22 Se realza el sentir para creer más que el clásico ver para creer. Es un gran relieve a la emocionalidad cúllica, pero no es en cualquier momento, sino que existe un orden: todo tiene su tiempo. La música brinda el lenguaje y los referentes que deben emplearse y aplicarse para tal situación; las composturas de lo propio o más adecuado a cada situación, a cada género y grupo etéreo; se enmarcan las emociones en el entorno particular en el que emergen y se explican, esto es, en función de ciertos contextos histórico-culturales. Primero se llora: llorar es humano, Cristo lloró, la Biblia dice que Dios llora, se enoja, se alegra y ríe. La Biblia hoy se interioriza con cantos y humor, la risa, la alegría y el gozo son las promesas de Dios, incluso la risa se resalta como medicinal. Ello mismo conlleva a que los predicadores y cantantes, sean dinámicos y humorísticos: algunos se autocatalogan de showman, porque Cristo fue un showman, señalan. Él rompió con los valores culturales rígidos de su tiempo, hoy tiene que hacerlo el cristiano evangélico.
- 23 Ya no sólo se resalta el llanto como algo propio de la religión, sino el humor y la alegría. La religión arrojó el sentido del humor a lo profano y prohibido; la seriedad a lo divino y lo humorístico a lo humano. Extrapolando más, se podría decir que el cielo fue representado por la seriedad y el infierno por el sentido del humor. Sin embargo, hoy se escucha decir: es difícil pensar en recibir una buena noticia (evangelio) y no andar de buen humor; es difícil pensar que aquel Jesús, que habló de las bienaventuranzas (felicidad) no haya tenido sentido del humor. Cuando Él mismo habló de las consecuencias festivas, carnavalescas y otros regocijos bulliciosos que hay en el cielo al regreso de los pródigos, descarriados y disolutos a la comunidad celestial.
- 24 El humor es una forma de entretenimiento y de comunicación del mensaje religioso, cuya intención es que la gente sea feliz y se ría. El humor está asociado con la comicidad que penetra hacia el plano humano, tanto intelectual como emocional. Sin embargo la comicidad es una reacción inmediata que produce risa, mientras el humor es algo que va llegando después de cierta introspección. Hilando más fino, la comicidad produce risa y el humor, sonrisa. Freud señaló que el humor no es resignado sino rebelde; no sólo significa

el triunfo del yo, sino también del principio del placer. Es un recurso que permite triunfar sobre la adversidad de las circunstancias reales (Chami, 2002).

- 25 El humor también es una herramienta para decir una verdad religiosa que de manera directa resultaría severa. Es una forma de comunicación circunloquial y eufemística, coloquialmente conocida como indirecta o “tirar palos”. La comunicación indirecta, como “humor comunitario”, permite decir una verdad ambigua, alusiva y evasiva. Así queda la sensación de alivio para quien lo dice y reflexiva para quien lo recibe. De esta manera el humor se transforma en un recurso moral que utiliza el neopentecostalismo para sancionar y recriminar conductas reprochables; es un mecanismo de control y coerción social. Así el humor es un recurso correctivo, festivo y hedonista, que induce a la reflexión y la conciencia.
- 26 Pero el humor y su resultado, la risa, es visto como recurso redentor, resaltando la risa humana y benigna y la “risa santa”. Por ello hoy la risa es considerada como risoterapia, un recurso humano y una estrategia propia, que todos pueden desarrollar y que se transforma en un remedio para el alma; tal como dice el proverbio, “el corazón alegre hermosea el rostro”. Así la risa la utilizan los predicadores como recurso que auto-redime y redime a otros de la condena del tedio, la rutina y el absurdo de las cosas, ya que la risa es mágica y placentera, traslada al mundo de ensueños, es un breve momento casi extático que vale la pena vivirlo porque es impulsora de una nueva fuerza para superar limitaciones.
- 27 La religión ascética y monástica resaltó la seriedad de las actividades alejadas de la risa y el humor, ello produjo cristianos pocos risueños, y se confundió verdad con seriedad. Por ello se exigió “hablar en serio” “estudiar en serio”, “trabajar en serio”, “vivir en serio”, “cristianos serios”. Incluso la seriedad ha sido confundida con la responsabilidad, ya que existen los “cristianos poco serios” y los “cristianos serios”; la “religión seria” y la “religión poco seria”. El humor y la risa fueron desterrados de las actividades humanas significativas como la educación, el trabajo y la ciencia, instituciones modeladas por la religión en sus inicios. La religión arrojó esa parte del Ser (la comicidad, la risa, el humor y la jocosidad) al mundo de lo profano y ergástulo. En cambio los neopentecostales resaltan el humor y concientizan a sus congregados en que la risa sepulta el tedio y el sin sentido de las actividades rutinarias. El humor es uno de los aspectos de los predicadores neopentecostales que más seduce a los oyentes y transforma los cultos en espectáculos y shows masivos.
- 28 En una sociedad atravesada por la pérdida de las certidumbres, la confianza y la fe, el humor viene a barnizar las relaciones cotidianas, sobre todo la religión, uno de los espacio donde se exige “mayor seriedad” siendo donde menos sentido del humor encontramos. El humor, en el neopentecostalismo, es concebido como propio de una vida libre, de un espíritu alegre y de un Dios alegre, festivo y bochinchero, que le gusta que lo alaben con libertad de expresión: silbo, gritos jubilosos, gritos de guerra, etc.

Narcisismo religioso

- 29 El neopentecostalismo es un discurso marcadamente individualista. Esto implica que las personas están obligadas a elegir, son arrojadas a la elección; lo cual causa un alto nivel de incertidumbre al presentarse un sinnúmero de alternativas, frente a las que el individuo resulta ser el único responsable. Este individuo está solo en el mundo, sin la influencia de

las tutelas tradicionales como en el pasado. Importa el individuo con su problema personal, su vacío, su hambre, su enfermedad emocional, su raíz de amargura y su trauma. Se trata con individuos y éste es un conducto y medio de transmisión y transformación para su familia y contexto social. Se admite que el individuo, tenga no sólo su identidad religiosa, sino además otras; sean políticas, profesionales o culturales, que muchas veces pueden entrar en competencia y contradicción con lo religioso; pero teniendo en cuenta que la causa final es la misma: ser luz y sal del mundo. Esas identidades no están unificadas alrededor de un sí mismo coherente.

- 30 Este individualismo se relaciona con el narcisismo descrito por Lipovetski (1986), aquel que se busca a sí mismo, obsesionado solamente por su mismidad y propenso a desfallecer o hundirse ante una adversidad que afronta sin fuerza exterior. De esta manera los problemas personales toman dimensiones desmesuradas. Las frases más escuchadas de los predicadores neopentecostales son: “Si no te ha ido bien en la vida y si no puedes vivir una vida de triunfo y victoria, entonces medita, analízate, busca dentro de ti en qué has pecado, busca sumérgete, a lo mejor hay algo que te tiene atado desde la niñez, algún trauma, alguna marca que te impide avanzar, porque Cristo nos llamó para que seamos más que vencedores y la vida del creyente debe ser como un desfile victorioso en donde Cristo, que por medio de nosotros da a conocer su mensaje, se esparce por todas partes como un perfume triunfador”.

El creer sin templos

- 31 Se ha vuelto más difícil asignar a los individuos residencias religiosas: al andar errante, aflojando los vínculos que unen a las personas con uno u otro medio religioso, abre la vía a los sincretismos. Realza lo vívido, lo emocional y la aprehensión inmediata de lo religioso. Se enfatiza una “ética sensorial”; lo importante es, “sentir para creer” adquiriendo más importancia lo inmediato y lo llamativo. Se resaltan las promesas redentoras presentistas, más que las futuras, el más acá que el más allá.
- 32 El nomadismo religioso está relacionado con tipos de creyentes que ya no se comprometen con una determinada congregación, dicen ser cristianos evangélicos pero no se deben a ninguna comunidad local; los mismos líderes y pastores les llaman: “creyentes golondrinas”, “turistas espirituales”, “domingueros”, etc. Son aquellos que buscan sólo satisfacer sus demandas espirituales con altos índices de emocionalidad, y cuando no los encuentra buscan en otros templos evangélicos donde el culto, las normas y las predicaciones sean más adecuadas a la concepción religiosa personal.
- 33 Este tipo de pentecostal es un creyente de casa, más que un creyente de iglesia. Está influido principalmente por los templos electrónicos dirigidos por los telepredicadores, radiopredicadores o ciberpredicadores, es decir la influencia de la globalización en esta nueva actitud religiosa es notoria. Esto implica una menor influencia del pastorado local y una mayor homogeneización de los discursos religiosos. Lo cual conlleva una competencia entre mensajes religiosos que sean atractivos para atraer la atención y el compromiso de estos nuevos creyentes pentecostales.
- 34 Los telepredicadores y los radiopredicadores resultan ser los heraldos de esta utopía, tienen como teleología la búsqueda del placer en sí mismo y evitar el sufrimiento. La idea es vivir el instante placentero eternamente. El nuevo pentecostal construye su identidad religiosa en la satisfacción de sus necesidades espirituales y materiales. Recordado

constantemente por la música religiosa que habla del tiempo presente, como el tiempo de la prosperidad. En el momento en que aparezcan el hastío y el absurdo, hay que buscar nuevas experiencias y estrategias placenteras. El pasado y el futuro carecen de sentido; sólo el presente solaz es lo que importa.

Liminalidad de las fronteras

- 35 Se produce una ruptura de las fronteras entre lo sagrado y lo profano: lo sagrado se profana y lo profano se sacraliza. Esto ocurre principalmente en el ámbito del trabajo, donde ya no existe la idea del pentecostalismo clásico: “trabajo para el Señor” y “trabajo para el mundo”, sean cuales sean sus condiciones. “El trabajo es del Señor y para el Señor”, enfatizan los neopentecostales. En una sociedad donde la estabilidad laboral cada vez es menos ofrecida y ofrece cada vez menos contratos indefinidos, donde las condiciones contractuales más recurrentes son “honorarios”, “*part time*” y “boleteo”, la premisa central es la flexibilidad laboral, que se traduce en flexibilidades numéricas, salariales, funcionales y horarios de trabajos. Los procesos de flexibilización laboral institucionalizan la precarización del trabajo. Los cupos de trabajos cada vez son menos y el trabajo informal e independiente crecen; la autonomía, la competitividad y la responsabilidad personal también aumentan, pero trayendo a colación el individualismo, la angustia y la sensación de desamparo.
- 36 El neopentecostalismo tiende a percibir un doble carácter del dinero. Si bien, por un lado, el dinero puede ser un medio de corrupción, mal o pecado (se utiliza para comprar alcohol, prostitución, etc.), puede también obrar para el bien (ser entregado a la iglesia para esparcir el mensaje evangélico). Así, el dinero adquiere una doble dimensión moral y simbólica, por un lado es el medio que permitirá materialmente a la iglesia prosperar y a los propios fieles obtener riquezas, pero además la ofrenda y el diezmo que los fieles pagan constituye un vínculo moral de “entrega al Señor”. El dinero adquiere también una dimensión simbólico/moral por la cual se pueden obtener como resultado la colaboración del Señor no sólo en asuntos materiales sino también espirituales (reestablecimiento de la pareja, solución a problemas familiares, etc.). En su lugar surge la idea de que la obtención de colaboración divina es producto de una inversión financiera, más que del trabajo (dar dinero produce colaboración, cuanto más dinero más colaboración). Segundo, el anterior desplazamiento implica una alteración profunda del sistema de reciprocidad. En el neopentecostalismo las inversiones financieras pueden ser un medio idóneo para conseguir, ya sean más bienes materiales (prosperidad), o bienes espirituales. Tercero, este desplazamiento es paralelo a la finalización de la sociedad salarial y la cultura del trabajo y se condice con el crecimiento del empleo informal y el desempleo; y la preeminencia del capital financiero (Miguéz 2001).
- 37 El neopentecostalismo al igual que el calvinismo precapitalista, señalado por Weber (1988: 235), dice que cuando Dios muestra un camino en el que de manera lícita se puede ganar más que otros y sin perjuicio de su alma y la de otros, y es rechazado y se sigue el camino menos provechoso, se está impidiendo uno de los objetivos y propósitos divinos a ser mejores administradores de Dios. Poder trabajar para ser y tener más, no con el afán egoísta, sino para la gloria de Dios, a través del aporte a la obra misionera llevada por la congregación donde se asiste, no es malo, sino por el contrario es una de las formas de ser instrumento de Dios. Ya que no todos pueden ser misioneros, predicadores o pastores, hay otros a los que Dios les da la oportunidad de tener y ellos la aprovechan y a su vez

retribuyen y redistribuyen con sus diezmos y ofrendas; éstos también están trabajando para la obra y gloria de Dios.

- 38 Las fronteras entre los designios divinos y la realidad mundana se tornan difusas. Antes los pentecostales enfatizaban las relaciones intragámicas y existía un mayor control de la comunidad sobre el creyente sobre la forma de vestir y la disciplina de sus miembros. Hoy las decisiones conyugales, laborales, estudiantiles, amistades, musicales, entre otras, son más bien decisiones individuales y familiares. Cada quien toma del mensaje y de la doctrina lo que más le acomoda a sus valores personales. Esta relativización de la ética pentecostal es un recurso incentivado por el mismo pentecostalismo, el creyente mantiene una relación individual con Dios, por lo tanto Dios es el rector de su vida, a través de la Biblia, y no la iglesia.

El fin del sacrificio

- 39 El neopentecostalismo es un héroe esteta quien ve en “el morir una aventura sensacional”³; pero no implica la muerte física, sino la muerte del sacrificio. Lo único real, para él, es el presente y el espacio lúdico. La idea es vivir el tiempo de la tierra prometida, en el aquí y el ahora. Una tierra desbordada de templos-mall, espectáculos religiosos y *reality show*, como bosques encantados que pueden satisfacer los deseos producto de la vacuidad de su ser. A nuestro héroe le aterran los esfuerzos pasados: ayunos, oraciones y vigiliass, como medios y recursos para acercarse más a Dios. El canto, la música y los *shows* religiosos son el frenesí e ilusión de su vida religiosa. Los medios para conseguir las bendiciones divinas son los espectáculos religiosos; los únicos sacrificios legítimos son los momentos de cantar. La frase mágica es acercarse a Dios, de donde se extrae y se consigue la bendición material; es lo único que se tiene, en esto no hay memoria ni promesa, es lo que hay y es lo que tiene, por lo tanto es lo que debe existir para él.
- 40 El neopentecostal lucha por disminuir uno de los principios de la vida: el sufrimiento; piensa que los principios inmanentes son el hedonismo y el eudemonismo. Por lo cual trae al siglo XXI, la máxima epicureana: “comamos y bebamos hoy, que mañana moriremos”, no porque reflexione sobre la muerte, sino porque su único fin es la satisfacción sensorial. Nadie se goza ante el sufrimiento, sólo el masoquista; nadie desea el sufrimiento, sólo el héroe; pero el sufrimiento es insoslayable. El neopentecostal no quiere sufrir, sólo quiere disfrutar. Si el pentecostal clásico resaltaba la muerte y la cruz, el neopentecostal resalta la resurrección y la vida.

El mito de prosperidad

- 41 El futuro siempre fue un tiempo que lindó entre la utopía y la realidad. Las instituciones de la modernidad como el capitalismo, el Estado, el derecho, la educación, la salud, entre otras, se perfilaron de sus símiles anteriores, en entidades constructoras de la tierra como el mejor de los mundos existentes. Implicaba el fin de los privilegios como un “derecho de cuna” por el “derecho virtuoso” centrado en la meritocracia. Si la aristocracia se fundamentaba en la sangre, la epidermis, la familia, el apellido y el pasado; la meritocracia lo haría en el esfuerzo, el trabajo y el ahorro materializado en la certificación y credencialismo escolarizado, cuyos valores ahora son la igualdad y la libertad, no como derecho de un pequeño grupo, sino valores universales que avizoraba

un futuro mejor. El futuro implicaba también la redención prometida por el Estado, la educación y la religión estampado en la liturgia himnológica. Nuestro himno patrio (chileno) lo declaraba la “tranquilidad del mar como promesa de un futuro esplendoroso”. Cada institución tuvo sus Orfeos que con sus loores creían en un futuro como tiempos mejores. La educación alegorizó sus aulas como “templos del saber”, en donde la ciencia era el demiurgo que guiaría a los alumnos (alimentados y alumbrados a la vez); la niñez y la juventud eran vistos como el futuro de una nación que empuña el “arma del saber”.

- 42 Los grupos oligárquicos y aristocráticos, y la religión oficial, se centraban en el pasado, pero los sectores medios y los grupos religiosos disidentes se centraron en el futuro; éste implicaba dos tiempos: Apocalipsis y milenio, en el cual encontramos un “mundo al revés” en el que los oprimidos gobiernan y los opresores son servidores. En ellos los himnos también son esperanzadores, “Cuán glorioso será el mañana”, titula un himno protestante. Así las utopías modernas, en sus distintas versiones, implicaron tomar algo de las utopías religiosas: el mesianismo y el milenarismo. El milenarismo involucra una creencia en la llegada de una edad de oro, pero con costos cataclísmicos y catastróficos que le preceden, personificando también la inversión del orden social existente, en la expulsión de un determinado grupo social, en el “fin del mundo” actual, y su reencarnación en una edad de abundancia y felicidad. Pero el milenio no llega sólo sino de la mano de un líder o héroe que generalmente es violento simbólicamente o físicamente y es iconoclasta, acompañado de un “síndrome de desastre”. Como sea, siempre el futuro representó la esperanza de un mundo mejor. Hoy esa concepción de futuro ya no existe, o por lo menos nadie quiere creer en él.
- 43 Todo esto es una crisis de situación, atravesada por la incertidumbre; y esto no es un desequilibrio transitorio, sino en un estado de transformación y de mutación permanentes, que se expresa en distintos tipos de crisis, principalmente en una crisis de fe y de valores. La primera es la incapacidad de creer y levantar utopías trascendentales. Es una crisis de espiritualidad, que obstaculiza asumir desafíos, y nos subsume en el “presentismo”. Es la crisis de confianza en un futuro mejor, en la posibilidad de construir una sociedad más humana, de plantearse modelos de redención y progreso. Es la crisis que nos induce a no tomar ni asumir riesgos y enfrentar posibilidades alternativas. Es la creencia en el retorno y la nada, en el vacío. Mientras que la crisis de valores está ligada con el trastoque, la pérdida y la relativización de los valores tradicionales. Es una crisis de los valores de la vida religiosa, política y familiar, que no han sabido adaptarse a los tiempos y espacios culturalmente distintos. A este desencantamiento, se le agrega el énfasis que se pone en el materialismo, el consumismo y el hedonismo. La crisis mayor radica en la imposibilidad de ofrecer alternativas valóricas, éticas y consensualmente aceptables. Frente a ello aparecen las renovaciones totalizantes, fundamentalistas y sacralizantes de los valores, que frente a la ausencia de referentes claros resultan atractivos (Magendzo 2000).
- 44 El presente se idealiza como una burbuja; es el refugio redentor de la desesperanza frente a una crisis de futuro y una desmagificación del pasado. Esto se debe a la adolescentización del individuo producto del temor del pasado y del futuro. Ello implica que el modelo de persona ya no es el adulto ni la romántica niñez, sino la época idealizada de la adolescencia; el mito del eterno adolescente. Han muerto los héroes y los santos como Lutero, Wesley, Luther King, Tutu. Ya no son concebidos ni autopercebidos como herejes, mártires, quijotes populares o Cid de las calles, ya no se creen en utopías como “Chile para Cristo”⁴. Sólo queda el mito de la prosperidad, aquel que quiere disfrutar del

eterno presente, porque no cree ni en los pasados ni en los mañanas. Es la negación absoluta de la responsabilidad social. Se lucha sólo por la libertad individual, sólo en términos económicos y materiales. Se resalta la libertad, pero ésta exige responsabilidad e implica elegir. Pero se elige vivir en el presente absoluto, creyendo no responsabilizarse.

- 45 El deseo por detener el tiempo, en un presente congelado y sempiterno, permaneciendo en una eterna congratulación, es para evitar el sufrimiento, rechazar la muerte y el miedo al futuro. La idea es aceptar la condena del olvido de un pasado estigmatizado como canuto⁵, para vivir únicamente en la eterna novedad, en un presente interminable lleno de placeres indubitables e inmarcesibles, novedades y ofertas sin fin. El pentecostalismo significó un anacoretismo, el neopentecostalismo significa un hedonismo religioso. No quiere esperar la muerte para disfrutar del paraíso, sino que busca disfrutarlo desde ya, aunque sea como sombra de la promesa, pero lo importante es disfrutar.
- 46 Es el culto a la espontaneidad que estimula a ser más uno mismo, a sentir, a analizarse, a liberarse de roles y complejos de inferioridad religiosa, típica del pentecostalismo clásico. El neopentecostalismo aspira a la emancipación individual extensiva a todas las categorías de edad y sexo. Es una religión que se torna permisiva y relativa, y desculpabiliza al creyente de sus actos. Es una ética religiosa permisiva y hedonista, el esfuerzo ya no está de moda; los ayunos, las viglias y las satisfacciones diferidas promulgadas por el pentecostalismo clásico son vistos como anacronismos. Como señala Lipovetski (1986), todo lo que supone sujeción o disciplina austera se ha desvalorizado en beneficio del culto al deseo y de su realización inmediata. La erosión de las referencias del Yo es la réplica de la disolución de las identidades y papeles sociales, antaño estrictamente definidos, integrados, así el estatuto de la mujer, del niño, del hombre, del loco, del civilizado, han entrados en un período de indefinición, de incertidumbre, donde la interrogación sobre la naturaleza de las categorías sociales no cesa de desarrollarse. El reino de la igualdad transforma, al igual que el hedonismo y el psicologismo, la aprehensión de nuestra propia identidad.
- 47 Por ello la consecución del mito de prosperidad resulta ser el atractivo, para un grupo de personas que la mayor parte de su niñez lo vivieron en condiciones de precariedad y de pobreza, siendo mucho de ellos la primera generación de universitarios y profesionales de la familia. Este mito genera confianza y satisfacción. Ante una sociedad en que el trabajo y el esfuerzo personal no son suficiente para la movilidad social, el mito de la prosperidad, se torna un pensamiento mágico, un recurso simbólico que ayuda a estas personas a creer aún en la movilidad social.

Conclusión

- 48 El pentecostalismo que nace como una religión de escape, paradójicamente se ha transformado, en una de las religiones más “materialistas”, en su versión neopentecostal. La oferta religiosa está dirigida hacia la salud, el trabajo, la prosperidad, etc. Las prédicas y los mensajes religiosos manifestados en la música, son mensajes terapéuticos.
- 49 Esto no significa que el neopentecostalismo sea un discurso religioso trágico o liviano, que sea mejor o peor que otros discursos religiosos. Entre las grandes capacidades del pentecostalismo está su habilidad de adaptar su discurso social, cultural e históricamente, por ello son los grupos religiosos que más crecen. El catolicismo y el protestantismo histórico siguen decayendo y en algunos lugares se han pentecostalizado.

El pentecostalismo se ha hecho muy visible en el continente africano, en países como Sudáfrica, Ghana, Uganda, Nairobi, Kenya o Nigeria.

- 50 Los efectos que ha tenido la secularización en el neopentecostalismo, tales como la pluralidad religiosa, la subjetivización de la religión y la existencia de una creciente mundanización, no han sido más que una magificación y un reencanto de aquellos procesos secularizadores. Esto ha derivado en que la gente que antes no se interesaba por el pentecostalismo, hoy lo haga, porque la oferta, ya no está basada en la vida eterna, el cielo o el infierno, sino en cómo ser feliz aquí en la tierra.
- 51 Por ello el pentecostalismo y el neopentecostalismo seguirán creciendo y los otros grupos religiosos cristianos seguirán en su tendencia a la pentecostalización, porque de otra forma serán grupos con una membresía vetusta. La otra posibilidad es aliarse con los poderes políticos y crear leyes reguladoras de la libertad religiosa, de la conversión y del proselitismo pentecostal.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter (1999). *El dosel Sagrado. Para una teoría sociológica de la religión*. Editorial Kairos. Barcelona. España.
- Berger, Peter y Luckman (1997) Thomas. *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Editorial Paidós. España.
- Biglieri, Paulo (2000). "Ciudadanos de la fe: practica religiosa y conducta cívica en comunidades sociopolíticas". Buenos Aires. En: www.clacso.edu.ar/libros/anpocs/frige.rtf.
- Chami, Pablo (2002). "La risa y la tragedia de Giordano Bruno". En Pág. Web. Visitada el 25 de enero del 2008. <http://www.pachami.com/Ensayos/GiordanoBruno.htm>
- Chevalier, Jean y Gheerbrant, Alain (1986). *Diccionario de los símbolos*. Editorial Herder. Barcelona.
- De La Torre, Renée. "Religiosidad popular. Anclajes locales de los imaginarios globales" en *Metapolítica*, Vol. 5, Num. 17, 2001, pp. 98-117.
- Dobbelaere, Karel (1994). *Secularización: un concepto multi-dimensional*. Universidad Iberoamericana. México.
- Fediakova, Eugenia (2002). "Redes religiosas transnacionales: el pentecostalismo atinoamericano en la "era de la información". En: www.universidadesantiago.cl/revistaidea/html/pdf/fediakova_3.pdf.
- Idem (2004). "Somos Parte de esta Sociedad. Evangélicos y política en el Chile post autoritario". En *Los sectores populares y lo político: acción colectiva, políticas públicas y comportamiento electoral de Revista Política*, Volumen 43, Primavera 2004
- <http://www.inap.uchile.cl/cienciapolitica/rev-politica/43/index.html>
- Fukuyama, Francis (1992). *El Fin de la Historia y el Último Hombre*. Editorial Planeta.
- Idem (2002). *El fin del hombre. Consecuencias de la revolución biotecnológica*. Ediciones B. Barcelona.

- Frigerio, Alejandro (1998). "El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica". En: www.fflch.usp.br/sociologia/postgraduacao/jornadas/papers/mr02_4.doc» www.fflch.usp.br/sociologia/postgraduacao/jornadas/papers/mr02_4.doc.
- Giddens, Antonhi (2000). *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Ediciones Taurus. Buenos Aires.
- Hervieu-Léger, Daniele. (1996) "Por una sociología de las nuevas formas de religiosidad: algunas cuestiones teóricas previas", Gímenes, Gilberto. (Coordinador) *Identidades religiosas y sociales en México*. México: IFAL, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM.
- Kumar, Krishan (2000). "El Apocalipsis, el milenio y la utopía en la actualidad". En *La teoría del Apocalipsis y los fines del mundo*. Malcom Brull (Compilador). FCE. México.
- Lipovetsky, Gilles. (1986) *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*. Editorial Anagrama. Barcelona.
- Magendzo, Abraham. (2000). *Cuando a uno lo molestan....Un acercamiento a la discriminación en la escuela*. Piie- Lom. Santiago de Chile.
- Mansilla, Miguel, (2006^a). "Del valle de lágrimas al valle de Jauja: las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá". En *Revista Polis* N° 14 de la Universidad Bolivariana; 2006. En <http://www.revistapolis.cl/14/mans.doc>.
- Idem (2006b). El potente renacer de las viejas profecías en las jaulas electrónicas y virtuales. Las representaciones postmodernas y globalizadas de la religión en el neopentecostalismo chileno. Universidad Arturo Prat de Iquique y la Universidad Marc Bloch de Estrasburgo; 2006. Tesis para optar al Grado de Magíster en Ciencias Sociales.
- Idem (2007a). "El neopentecostalismo chileno". *Revista de Ciencias Sociales y Humanidades*. El Cotidiano N° 143. Universidad Autónoma de México, Azcapotzalco. México.
- Idem (2007b). "El neopentecostalismo chileno". En *Revista de Ciencias Sociales*. N° 18. Universidad Arturo Prat. Iquique. Chile.
- Míguez, Daniel. (2001). "Pentecostalism and Modernization in a Latin American Key: Rethinking the Cultural of Structral Change in Argentina". En: www.136.142.158.105/Lasa2001/MiguezDaniel.pdf.
- Ossa, Manuel (1996). "La identidad pentecostal". En *Revista Persona y Sociedad*. Volumen X. N°1. Santiago. Chile.
- Pacheco, José (2007). "La posmodernidad y su efecto en las iglesias evangélicas latinoamericanas". En *Revista Teología y Cultura*. Año 4, N° 7. México.
- Rifkin, Jeremy. (1996). *El fin del trabajo*. Ediciones Paidós Ibérica S.A. Barcelona, España.
- Rubio, José (1998). "¿Resurgimiento religioso versus secularización?". En *Revista Gazeta de Antropología*. N° 14. Universidad de Granada. España. En http://www.ugr.es/~pwlac/G14_03JoseMaria_Rubio_Ferreres.html
- Weber, Max (1998) *La Ética Protestante y el Espíritu del Capitalismo*. Ediciones Istmo. Madrid
- Willaime, Jean- Paul. (1996) "Dinámica religiosa y modernidad". En *identidades religiosas y sociales en México*. Gímenes, Gilberto. (Coordinador) *Identidades religiosas y sociales en México*. México: IFAL, Instituto de Investigaciones Sociales UNAM.
- Wilson, Bryan (1969). *La Religión en la Sociedad*. Editorial Labor. Barcelona.

NOTAS

1. Algunos autores suelen referirse a los luteranos como Iglesias de Trasplante, debido a que vinieron a Chile y otros países de América Latina como producto de acuerdos de colonización en terrenos baldíos, para el caso de Chile la IX y X regiones.
2. La visión actual es un milenarismo devaluado, carece de cualidad positiva. Ve un fin sin un principio. No tiene la convicción de que el mundo que está surgiendo en el nuevo milenio tenga algún principio de desarrollo. Se alegra de que la democracia haya vencido, de que el enemigo haya sido derrotado. Se complace en desinflar lo que ve como la *hybris* de pensar que comprendemos o que podríamos comprender las leyes de la historia, o de que puede haber grandiosos planes racionales para resolver los problemas del mundo. Pero ni los posthistoricistas ni los postmodernistas parecen felices ante estos avances. No hay una alegría milenaria. Los posthistoricistas se muestran ansiosos, casi resignados. Los postmodernistas se refugian en la ironía y en una especie de frivolidad juvenil, cuando no expresan, simplemente, su hastío del mundo. En ambos casos, la actitud es profundamente negativa. La historia ha terminado; no queda nada más que decir (Kumar, Krishan 2000).
3. El sacrificio es un símbolo de renuncia a los lazos terrenales por amor al espíritu o a la divinidad. El sacrificio está ligado a la idea de un intercambio, al nivel de la energía creadora o al de la energía espiritual. Cuanto más precioso sea el objeto ofrecido, más poderosa será la energía recibida en contrapartida, sean cuales fueren sus fines purificadores o propiciatorios (Chevalier y Gheerbrant 1986: 904). Los pentecostales clásicos, consideran que muchos de sus esfuerzos, como la oración, la vigilia y el ayuno tienen recompensas espirituales; los diezmos y las ofrendas son dadas a Dios como gratitud a su deidad. Las recompensas divinas se recibirán en el cielo, la vida en la tierra es una constante de esfuerzos y sacrificios. Los neopentecostales consideran que el ayuno, la oración y la vigilia tienen recompensas materiales; y las ofrendas y los diezmos son inversiones que se hacen en el banco de cielo, para recibir las recompensas aquí en la tierra.
4. Es una utopía que hace suya el pentecostalismo chileno, y que después se internacionaliza en cada país en que el pentecostalismo se extiende (Perú para Cristo; Bolivia para Cristo; Argentina para Cristo, etc.). Esta utopía nace como un lema que el metodismo de origen norteamericano trajo en Chile en el siglo XIX. El pentecostalismo se apropió y lo integró como un sueño para Chile, en el sentido de evangelizar a cada rincón del país con el mensaje evangélico.
5. Ver Mansilla (Mansilla 2006; 2007c).

RESÚMENES

El neopentecostalismo es una nueva etapa del pentecostalismo, el que después de casi un siglo de existencia en Chile, sufrió una rutinización del carisma; se trata de un reencantamiento del pentecostalismo clásico, que se transforma en un movimiento transversal, difícil de territorializar en determinadas congregaciones. Es un nuevo tipo de carisma, cuyo interés predicativo no sólo son los sectores populares, sino también sectores medios. El neopentecostalismo ha desviado su atención de los símbolos religiosos clásicos del pentecostalismo, adecuando su discurso a la sociedad presente, entendiendo la vida religiosa

como gozo y alegría. Estos elementos están llevando a una secularización del pentecostalismo chileno.

Le néopentecôtisme correspond à une nouvelle étape du pentecôtisme lequel, après près d'un siècle d'existence au Chili, souffre d'une routinisation du charisme: il s'agit d'enchanter à nouveau le pentecôtisme classique, qui se transforme en un mouvement transversal, difficile à situer selon des congrégations déterminées. Il s'agit d'un nouveau type de charisme, dont l'intérêt pour la prédication s'adresse non seulement aux secteurs populaires, sinon aussi aux secteurs de la classe moyenne. Le néopentecôtisme a détourné son attention des symboles religieux classiques du pentecôtisme, adaptant son discours à la société actuelle, comprenant la vie religieuse comme un plaisir et une joie. Ces éléments entraînent une sécularisation du pentecôtisme chilien.

Neopentecostalism is a new stage of Pentecostalism, which after almost a century of existence in Chile, suffered a rutinization of its charisma. It is a reenchantment of classic pentecostalism, which transforms itself into a transversal movement, hard to territorialize in certain congregations. It is a new kind of charisma, whose predicative interest are not only the popular sectors, but also the middle class. Neopentecostalism has turned aside its attention from its classic religious symbols, adapting its speech to present society, understanding religious life as joy and happiness. These elements are leading to a secularization of chilean pentecostalism.

ÍNDICE

Palabras claves: pentecostalismo, neopentecostalismo, humor, individualismo, prosperidad, creencias

Mots-clés: pentecôtisme, néopentecôtisme, humeur, individualisme, prospérité, croyances

Keywords: pentecostalism, neopentecostalism, individualism, prosperity, beliefs

AUTOR

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO

Sociólogo. Universidad Arturo Prat. Iquique. mansilla.miguel@gmail.com