

La experiencia religiosa pentecostal

El movimiento pentecostal, nacido en Estados Unidos en los primeros años del siglo XX, ha conocido una vigorosa expansión en América Latina durante las últimas tres décadas. Su fuerte componente emotivo, sus prácticas mágico-religiosas y su insistencia en la comunicación directa, personal y permanente con la divinidad y en su intervención milagrosa cotidiana lo emparentan con las formas populares y tradicionales de la religiosidad, a la vez que lo hacen objeto de fuertes críticas por parte de algunos sectores intelectuales seculares.

ALEJANDRO FRIGERIO

Cuando el 31 de octubre de 1517 el monje alemán Martín Lutero colgó, para que todos las vieran, sus 95 tesis en la puerta de la catedral de Wittenberg, estaba dando origen a una serie de movimientos religiosos e iglesias que cambiarían profundamente el mundo (según los razonamientos de Max Weber en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*). En este documento, el monje criticaba duramente la costumbre católica de vender indulgencias y rechazaba así la idea de que la salvación del infierno fuera posible mediante los aportes económicos realizados a la Iglesia. Para Lutero, el perdón era una gracia que solo Dios podía otorgar, y ni la caridad, ni los buenos actos, ni las promesas de los obispos garantizaban la salvación. Lo único que los fieles podían hacer era aceptar a Jesús como el Salvador,

Alejandro Frigerio: es doctor en Antropología, profesor de la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (Flacso) e investigador del Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (Conicet) de Argentina.

Palabras claves: pentecostalismo, protestantismo, religión, religiosidad popular, América Latina.

Nota: la versión original de este artículo fue publicada en *Le Monde diplomatique* edición Cono Sur N° 121, 7/2009.

confiar en su gracia e intentar vivir santamente en busca de la aprobación divina. Lutero, además, desestimaba la infalibilidad papal y reconocía como única fuente de autoridad religiosa a la Biblia –y la interpretación personal que, bajo inspiración del Espíritu Santo, cada creyente realizaba de ella–. Por estas ideas fue excomulgado en 1521, luego de la Dieta de Worms. Su pensamiento, al expandirse con algunas variantes por distintos países, dio origen a la llamada Reforma protestante. Mientras el catolicismo asentaba su fe en la Iglesia, y en su cabeza, el papa, los grupos disidentes que surgieron a partir de Lutero afirmaron su credo en los Evangelios –motivo por el cual pronto se los conocería como evangélicos–. La autoridad que estos grupos conferían a cada creyente en la interpretación autónoma de la Biblia dio lugar a un continuo proceso de creación, institucionalización y disidencia religiosa que prosigue hasta el día de hoy y que ayuda a la expansión de este credo religioso por el mundo entero.

■ El Segundo Despertar

Durante la segunda mitad del siglo XIX, Estados Unidos vivió una ola de resurgimiento religioso conocida como el Segundo Despertar, en la que distintos grupos reivindicaban no solo la interpretación personalizada de la Biblia y la aceptación de Cristo como único Salvador, sino también la sanación divina y la necesidad de una fuerte vivencia experiencial que rubricara ese encuentro personal con Jesús. Con este trasfondo religioso surgen, a principios del siglo XX, las primeras iglesias pentecostales. Muchos grupos actuales reivindican como el nacimiento del movimiento pentecostal el bautismo en el Espíritu Santo experimentado por el predicador negro William Seymour en su iglesia de la calle Azusa en Los Ángeles, en 1906. Esta experiencia fundante revivió la escena del Pentecostés bíblico en la cual los apóstoles, bajo la influencia del Espíritu Santo, hablaron en lenguas que desconocían¹. El «bautismo en el Espíritu» pronto se difundió hacia otras iglesias y también hacia otras regiones: misioneros de la iglesia de la calle Azusa se dispersaron por 25 países en los siguientes dos años.

1. Según el relato bíblico: «Al llegar el día de Pentecostés, estaban todos [los apóstoles] reunidos en un mismo lugar. De repente vino del cielo un ruido como el de una ráfaga de viento impetuoso, que llenó toda la casa en la que se encontraban. Se les aparecieron unas lenguas como de fuego que se repartieron y se posaron sobre cada uno de ellos; quedaron todos llenos del Espíritu Santo y se pusieron a hablar en otras lenguas, según el Espíritu les concedía expresarse. Había en Jerusalén hombres piadosos, que allí residían, venidos de todas las naciones que hay bajo el cielo. Al producirse aquel ruido la gente se congregó y se llenó de estupor al oírles hablar a cada uno en su propia lengua. Estupefactos y admirados decían: ¿Es que no son galileos todos estos que están hablando? Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa?» (Hechos 2, 1-11).

En la experiencia pentecostal de comienzos del siglo xx, las manifestaciones que evidenciaban la presencia divina en el individuo incluían la glosolalia (el hablar en lenguas extrañas) y otras experiencias como quebrantamientos, llantos o accesos de risa, sueños o visiones. Luego estas manifestaciones variaron de acuerdo con la cultura en que se desarrolló el pentecostalismo y con las formas en que los misioneros trataban de difundirlo. Así, las curaciones milagrosas o la resolución de problemas afectivos y económicos fueron convirtiéndose en la señal de este encuentro con Jesús y, al mismo tiempo, en el objeto de la demanda religiosa.

En la experiencia pentecostal de comienzos del siglo xx, las manifestaciones que evidenciaban la presencia divina en el individuo incluían la glosolalia ■

El pentecostalismo tiene, más allá de sus diversidades, un patrón doctrinario y práctico común resumido en la afirmación «Jesús sana, salva, santifica y vuelve como rey». Jesús sana el cuerpo, salva el alma, y acerca a Dios a través de una experiencia de encuentro personal con él. El acento en cualquiera de esos cuatro temas puede variar, pero lo principal para un pentecostal es la continua acción sanadora y salvífica de Jesús en distintos momentos de su vida personal. Esta interpretación de los hechos de la vida en clave de permanente intervención divina diferencia a pentecostales y evangélicos de otros grupos cristianos; para ellos, la posibilidad del milagro no es excepcional sino cotidiana, aun en instancias que otros grupos religiosos considerarían banales. De ahí la insistencia, en sermones de pastores y evangelistas, en la fe en un Jesús vivo, actuante cada día en la vida de los creyentes².

Aun cuando el pentecostalismo nace en EEUU, la forma pentecostal de concebir y relacionarse con el mundo espiritual está muy cerca de la religiosidad popular latinoamericana. La posibilidad de la intervención divina en la vida cotidiana de las personas, la comunicación directa con la divinidad tanto durante los rituales como fuera de estos y la importancia de lo emotivo en esta comunicación son todos elementos presentes en la religiosidad popular que usualmente no son enfatizados –ni aprobados– por la jerarquía de la Iglesia católica. En las iglesias pentecostales, por el contrario, esta forma de relacionarse con lo divino es potenciada y esto le imprime algunas modificaciones y ajustes al ideario propio.

2. Ver Pablo Semán: «El pentecostalismo y el ‘rock chabón’ en la transformación de la cultura popular» en Daniel Míguez y P. Semán (eds.): *Entre santos, cumbias y piquetes*, Biblos, Buenos Aires, 2006.

Características similares, aunque se hallen enmarcadas en sistemas de creencias diferentes, se encuentran en otras expresiones religiosas como la Umbanda –usualmente combatida por los pentecostales– y la Renovación Carismática Católica. No es casual que sean estas tres variantes las que más se fueron expandiendo en Argentina y en otros países vecinos. Esta expansión aparece como la consecuencia lógica de la continuidad cultural que existe entre la religiosidad popular latinoamericana y estas religiones. El éxito de estas iglesias parece radicar en que expresan, fomentan y legitiman elementos de la religiosidad popular que no encontraban acogida en las religiones instituidas³.

La persistencia de cosmovisiones encantadas y prácticas mágico-religiosas no parece ahora, como antes se creía, incompatible con la modernidad. Más que fruto de la ignorancia religiosa de los sectores populares –como sostienen las jerarquías religiosas– o de la «crisis socioeconómica», como se afirma desde algunos sectores ilustrados seculares, estas prácticas expresan supuestos culturales extendidos en vastos sectores de las sociedades latinoamericanas. La posibilidad de recurrir a la ayuda espiritual de distinto tipo es una de las varias estrategias de resolución de problemas presentes en ámbitos populares, que puede aumentar durante épocas de crisis, pero que ciertamente no surge a partir de estas.

■ ¿Alienación o pragmatismo?

Frecuentemente se han desacreditado las creencias y prácticas pentecostales calificándolas de «alienantes». Aunque esta línea de crítica era más frecuente hace una o dos décadas, aún forma parte del lenguaje de la sospecha con el cual se hace referencia a estos grupos religiosos. En la acepción más extrema, indica los efectos nocivos que la participación en rituales altamente emotivos podría tener sobre el individuo. Otras connotaciones más sociológicas del término hacen referencia a que los pentecostales se «alienarían» de su grupo comunitario original y aun de la sociedad a la que pertenecen. Una tercera interpretación, en clave política, considera que detrás de este crecimiento estaría la derecha conservadora estadounidense, que intenta desmovilizar políticamente a las masas latinoamericanas en pos de la imposición de idearios neoliberales. En cualquiera de estas tres acepciones, se (pre)supone que

3. Ver Floreal Forni: «Reflexión sociológica sobre el tema de la religiosidad popular» en *Sociedad y Religión* N° 3, 1986; María J. Carozzi y A. Frigerio: «Mamãe Oxum y la Madre María» en *Afro-Asia* N° 15, 1992; P. Semán: «El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares» en Maristella Svampa (ed.): *Desde abajo. La transformación de las identidades sociales*, Biblos, Buenos Aires, 2000.

la pertenencia religiosa tendría consecuencias negativas para el individuo, su grupo comunitario y la sociedad. Estas críticas, incluso cuando son esgrimidas con lenguaje científico, no encuentran mayor sustento en la producción académica contemporánea.

La socióloga brasileña Cecilia Mariz realizó un análisis detallado del pentecostalismo como una de las estrategias de supervivencia utilizadas por las clases populares⁴. La autora señala que los líderes de las agrupaciones obtienen un sustento económico y cierto prestigio social y político. Para sus miembros, estas comunidades religiosas constituyen redes de apoyo mutuo que permiten un mayor acceso a recursos materiales y se agregan a las redes sociales preexistentes sin sustituirlas. En el plano psicosocial, la conversión al pentecostalismo transforma las actitudes individuales respecto del consumo eliminando gastos no indispensables para la subsistencia familiar y enfatizando el ahorro. Al resaltar la existencia de un plan divino en el que el creyente juega un rol protagónico, le otorga a este un sentimiento de poder que le permite enfrentar las penurias cotidianas.

Estas comunidades religiosas constituyen redes de apoyo mutuo que permiten un mayor acceso a recursos materiales ■

La adopción de las creencias pentecostales parecería ser especialmente ventajosa para las mujeres, quienes habitualmente constituyen las dos terceras partes de los devotos de esta religión. En un estudio realizado en Colombia, la antropóloga estadounidense Elizabeth Brusco señala que el pentecostalismo es uno de los pocos movimientos que tuvieron éxito en modificar las relaciones de género en la vida doméstica⁵. Brusco sostiene que la religión pentecostal sirve a los intereses prácticos de las mujeres, al mejorar las circunstancias materiales de la familia –el marido destina sus recursos económicos a esta– y además sirve a sus intereses estratégicos, puesto que la relación hombre-mujer no está ya regida por los valores machistas sino por los valores evangélicos. La mujer sigue subordinada al hombre, pero ahora las aspiraciones del marido coinciden mucho más que antes con las de su esposa⁶.

4. C. Loreto Mariz: *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*, Temple UP, Filadelfia, 1994.

5. E. Brusco: *The Reformation of Machismo: Evangelical Conversion and Gender in Colombia*, University of Texas Press, Austin, 1995.

6. De manera similar, la antropóloga argentina Mónica Tarducci señala que «el pentecostalismo sirve a los intereses prácticos de las mujeres, aun cuando legitima el poder y la autoridad de los hombres». V. al respecto su trabajo «Mujeres en el movimiento pentecostal: ¿sumisión o liberación?» en A. Frigerio (ed.): *El pentecostalismo en Argentina*, CEAL, Buenos Aires, 1994.

El trabajo de científicos sociales argentinos como Daniel Míguez y Pablo Semán sugiere que los creyentes pentecostales no se apartan de sus congéneres mundanos, ya que la nueva pertenencia religiosa permite crear una red social que no elimina, sino que se añade a las anteriores. Además de contar con parientes, amigos y conocidos no creyentes, el converso se conecta a una nueva red de relaciones sociales, con lo cual mejora su acceso a la circulación de bienes y servicios necesarios para la subsistencia en condiciones precarias: ayuda laboral, cuidado de niños o ancianos, alojamiento a migrantes, acceso a viviendas e información sobre trabajos o servicios⁷.

Sobre el rol de los recursos extranjeros en la difusión del pentecostalismo, los estudios muestran que, por el contrario, esta religión solo consiguió volverse masiva cuando se «nacionalizó». Por ejemplo, en el caso argentino, solo cuando se formaron líderes vernáculos que inauguraron iglesias locales, su desarrollo se volvió significativo, en torno de la década de 1980, con algunas figuras paradigmáticas como los pastores Carlos Annacondia y Héctor Giménez.

■ ¿El medio es el mensaje?

Generalmente se explica el crecimiento de las iglesias evangélicas en Latinoamérica por el asiduo uso de los medios de comunicación y por las masivas reuniones de evangelización que realizarían «con apoyo del exterior». Aunque es necesario emprender más estudios al respecto, la evidencia indicaría que los programas televisivos y radiofónicos no tienen el éxito que usualmente se les asigna en la función proselitista. Los datos con que contamos señalan que, de manera consistente con los estudios sobre conversión realizados por numerosos sociólogos, para la afiliación a un nuevo grupo religioso resulta más importante la existencia de contactos interpersonales con miembros del grupo que la publicidad realizada en los medios de comunicación. Es probable que algunas personas lleguen al grupo por la propaganda, pero su decisión de pasar a formar parte de este depende de que el individuo ya tenga amigos, parientes o conocidos que sean miembros, o de que, en su defecto, establezca relaciones afectivas con los miembros⁸. Por otro lado, los programas televisivos evangélicos parecen ser consumidos mayormente por un público que ya pertenece a esa fe religiosa y que asiste a una iglesia evangélica en su localidad.

7. D. Míguez: *To Help You Find God: The Making of a Pentecostal Identity in a Buenos Aires Suburb*, Universidad Libre de Ámsterdam, Ámsterdam, 1997.

8. Sin embargo, la fuerte inversión en los últimos años de la brasileña Iglesia Universal del Reino de Dios en los medios locales (televisivos y radiofónicos) amerita un estudio y una reflexión específicos.

E I
TO

Es probable que también se sobreestime la importancia de la incorporación de devotos a través de la predicación en plazas y en campañas masivas de evangelización, aunque aquí cabría distinguir entre las campañas realizadas por evangelistas extranjeros como Luis Palau (aunque haya nacido en Argentina), cuya audiencia casi seguramente está compuesta por ya conversos, y las de sanación realizadas por evangelistas locales, como Omar Cabrera y Carlos Annacondia⁹. Las campañas realizadas por Cabrera en ciudades del interior argentino durante las décadas de 1960 y 1970 y por Annacondia en el Gran Buenos Aires durante la década de 1980 –y que continúan hasta el día de hoy– quizás sí hayan tenido algún efecto proselitista, principalmente por la resonancia ya mencionada entre las nociones pentecostales de sanación divina y los supuestos culturales de vastos sectores sociales suburbanos. Sin embargo, el grueso de las tareas de convencimiento y de mantenimiento de la cosmovisión pentecostal es realizada por los pastores en sus actividades cotidianas en las miles de iglesias, grandes, medianas, pequeñas y muy pequeñas que están esparcidas por todo el país. ☐

9. Resulta ilustrativo un artículo del conocido periódico evangélico *El Puente* publicado luego de la visita de un evangelista alemán que durante varias noches predicó en la Plaza de las Naciones, al lado de la actual sede de la Televisión Pública: «Aquí los evangélicos seguimos sin enterarnos de que las campañas son para los inconversos. No para nosotros. En Buenos Aires habría que cambiarles el nombre a las campañas. Aquí habría que ponerles ‘Gran Cruzada de la Confraternidad’. Y abajo agregarles: ‘Venga y salude a los hermanos que no vio en todo el año’. ¿Cuántos fueron los que se ocuparon de traer a un inconverso a la campaña? Los podés contar con los dedos de una mano (...). ¿Hasta cuándo se van a seguir convirtiendo los creyentes? ¿Será posible que no haya nadie que les explique que entregarse al Señor se hace una sola vez?». V. *El Puente*, 1/1993.