

Francisco Donoso Maluf*

**COMUNITARIZACIÓN COMPETITIVA: NUEVAS
DIMENSIONES ANALÍTICAS PARA LAS ACTUALES
FACETAS DE UN VIEJO PENTECOSTALISMO. EL CASO DE
LA IGLESIA METODISTA PENTECOSTAL DE CHILE¹.**

INTRODUCCIÓN

La desinstitucionalización de la religión en América Latina, como consecuencia de los procesos de secularización, pluralización y "privatización" del campo religioso —sobre la base de una histórica sedimentación católica—, parece hoy ostentar un camino inverso, especialmente durante las últimas décadas, a partir de una inusual emergencia de nuevas instituciones religiosas de origen evangélico, entre

* Universidad de La Serena

¹ El presente artículo corresponde, en parte, a una versión extractada de la investigación "Comunitarización Competitiva: Auge de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile", desarrollada en calidad de Tesis de la Maestría en Ciencias Sociales, FLACSO, México.

Agradezco a la Academia Mexicana de Ciencias por la distinción académica otorgada a dicho trabajo en el "Premio a la Mejor Tesis de Postgrado en Ciencias Sociales 1996".

las cuales el pentecostalismo² ha llegado a exhibir un status de prominencia.

En Chile, este rol reinstitucionalizador ha sido históricamente liderado por la Iglesia Metodista Pentecostal, una iglesia criolla nacida en Valparaíso, en 1909, y actualmente la más grande de las iglesias evangélicas chilenas. No obstante, y centrados en el punto a que nos hemos de referir aquí, desde inicios de los `70 esta iglesia llegará a liderar en Chile a un movimiento evangélico muy similar a otros registrados durante los `80 en países tales como Guatemala, Nicaragua, Perú y Brasil (Martin, 1990 y 1991; Bastian, 1990). Dicho proceso ha llegado a implicar una "interpenetración" con el subsistema político (Luhmann, 1990) con ciertas redefiniciones de las limitaciones informales del marco institucional (North, 1993) desde el plano de la oficialidad.

Si bien, como habremos de explicar, este proceso se estructura en términos consistentes a partir de los '70, nada impide identificar la presencia de algunos antecedentes históricos. Así, y desde un enfoque dinámico, podemos observar que en algunos períodos históricos esta iglesia logró adoptar un "isomorfismo" organizacional (Meyer y Rowan, 1984) respecto del marco institucional³, mientras que en otros momentos ésta factibilizó su acción de acuerdo a lo que Doms y Moscovici (1991) han dado en denominar como "minoría activa"⁴.

La principal consecuencia de esta vinculación de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile con la esfera política, es que ello logró abrir para el "Pueblo Evangélico" la puerta históricamente cerrada para

² Las iglesias pentecostales tienen su origen fundamentalmente en USA, a comienzos de este siglo, en áreas donde había una fuerte influencia de la población negra. Su nombre deriva de la fiesta cristiana que conmemora el día en que los doce apóstoles recibieron el Espíritu Santo por primera vez, y obtuvieron dones maravillosos como el hablar en lenguas (glosolalia), poderes de curación, etc.

Según el pentecostalismo, todo creyente puede recibir estos dones al abrirse a Dios. Su ritual incluye lecturas e interpretaciones bíblicas y narración de experiencias testimoniales, entre otras, enfatizando el "bautismo por el Espíritu Santo", que ha de redundar en la manifestación de los dones señalados.

³ Como por ejemplo, la acción misionera hacia provincias ya desde inicios de siglo, como correlato de la expansión del aparato estatal durante el mismo período (Pinto, 1992; Donoso, 1996); o bien, la sectorización eclesial bajo la impronta de una mayor eficiencia administrativa, como correlato de la regionalización del país bajo el régimen de Pinochet bajo idénticos fines.

⁴ Fundamentalmente expresada a partir de una posición de competitividad valórica a través de acciones de lobby frente a la clase política a fin de lograr modificaciones convenientes en el marco jurídico institucional. Lo anterior, posibilitado a partir de la visibilidad social conseguida a partir del crecimiento estadístico.

su inserción en la "Comunidad Nacional", a través de su adjudicación de un status ontológico de seriedad e importancia social.

Nuestra principal hipótesis al respecto, se vincula con la creciente visibilidad conquistada por esta iglesia gracias a la temprana apuesta por el crecimiento estadístico de su membresía. Ello parece responder a los dimensionamientos de una estructura organizacional y una dinámica administrativa, que lentamente fueron dando lugar a una estrategia de crecimiento que aquí hemos llamado "Comunitarización Competitiva"⁵. Sin embargo, aunque este extraordinario crecimiento ha hecho a esta iglesia políticamente atractiva, no basta por sí solo para explicar la naturaleza de los fenómenos acaecidos a partir de los '70. Para ello, debemos considerar el peso de algunas variables contextuales dentro de un triángulo institucional que involucra las relaciones entre el Estado, la Iglesia Católica y las iglesias evangélicas.

De esta manera, tanto la comunitarización competitiva como la naturaleza de las variables contextuales, se convierten en objetivos del breve examen que intentaremos realizar a partir de un análisis institucional.

La Antigua Novedad del Pentecostalismo Chileno:

Ciertamente, y tal vez con la sola excepción de México, los procesos de secularización en América Latina, desde mediados del siglo XIX, se vinculan más bien a dimensionamientos de politización que a un criticismo de la religión desde la fe (Morandé, 1988). Como ha sido de sobra acusado, estas expresiones de secularización implicaron fundamentalmente la emergencia de estructuras fundantes sustentadas en una racionalidad burocrático-administrativa, durante el período del "hiato post-independentista" (Halperin Donghi, 1969), y representadas institucionalmente por el Estado y el mercado, como manifestación de los tempranos procesos de modernización en la región latinoamericana (Gomáriz, 1991).

Si consideramos el rol paulatinamente protagónico que por más de un siglo habrá de desempeñar el Estado en países como Chile, Argentina, Brasil, Uruguay o México, no resultará difícil el observar algunos de los postulados de Luhmann (en Dobbelaere, 1981) en torno a la secularización, cuando sostiene que ésta obedece a procesos de

⁵ Actualmente, y de acuerdo a la versión de la propia Iglesia Metodista Pentecostal, su membresía sobrepasa a 1 millón de personas.

diferenciación funcional. Efectivamente, en dicho contexto, y específicamente a partir de la agonía oligárquica de los años `30 de este siglo, el Estado llegó a constituirse en una agencia de articulación tanto de los procesos de mercado, como de la política y la sociedad civil (Cavarozzi, 1978; Brunner, 1990), comportando una verdadera "sacralización política" respecto de la realidad social latinoamericana. En Chile, este escenario se había venido configurando a partir de un Estado dirigido por una oligarquía criolla cuyo rol primordial se estructuró en torno al aseguramiento de la gobernabilidad del país, aspecto que caracterizó a Chile como una exitosa excepcionalidad en toda la región latinoamericana, hasta 1870 (Collier, 1991; Lynch, 1991). Es bajo esta premisa que las pugnas entre sectores liberal-radical y conservadores respondieron más bien a la preservación del orden institucional que a fervientes ideales partidarios, dando lugar a los más extraños tipos de alianzas políticas entre ambos hasta la primera cuarta parte del siglo XX (Cumplido and Fruhling, 1979). Debido a esta "moderación" liberal, no debe resultarnos extraño que la separación Iglesia-Estado en Chile, factibilizada a través de la Constitución Política de 1925, emergiera más bien a partir de una situación pactada que de una hostilidad mutua. Desde nuestra perspectiva, ello es importante porque aunque estas nuevas limitaciones el marco institucional redundaron en un repliegue de la religión hacia una esfera privada, ellas no implicaron lo mismo para la Iglesia Católica en tanto institución religiosa dominante en Chile. Así, en un plano informal la Iglesia Católica chilena ha sido capaz de mantener viva una fuerte simbiosis simbólica con el Estado, otorgando mayor o menor legitimidad a los procesos seculares desempeñados por éste, y manteniendo una voz de peso extraordinariamente influyente en relación a los asuntos públicos.

Sin embargo, no sólo la asunción de estructuras sociales sustentadas en una racionalidad burocrático-administrativa, tales como el Estado, pueden ser conceptuadas como expresiones prototípicas de la modernidad en esta parte del globo. De acuerdo con Brunner (1990 y 1992), a partir de los `50 América Latina habrá de iniciar su inserción dentro de las modalidades experienciales de la modernidad a través de los procesos de masificación cultural. Así, algunas experiencias culturales aparecen como descentradas, desterritorializadas y como no controladas desde ningún punto específico. Sin duda, ello resulta correlativamente similar con el actual fenómeno de "desregulación" de la religión, señalado por Beckford (1989), en relación a la progresiva desinstitucionalización de la religión, que ha llegado a convertirla cada vez más en un recurso suelto, utilizable para diversos fines.

Es exactamente la actual masificación del pentecostalismo latinoamericano lo que constituye su más escandalosa característica, expresada a través de su crecimiento e incontrolable expansión (Droogers, 1991), comportando, al propio tiempo, un desafío analítico en torno a la tensa relación paulatinamente estructurada entre modernidad, número y fe (Cox, 1993).

Sin embargo, la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile no esperaría hasta los `50 para emerger como una modalidad de inserción dentro de las masivas e internacionales expresiones de avivamientos de comienzos de este siglo. Resulta sorprendente el observar cómo los mismos significantes (glosolalia, curaciones divinas, visiones celestiales, etc.) lograron llegar a ostentar diferentes significados (aunque siempre bajo el denominador común de un bautismo por el Espíritu Santo) de acuerdo con las peculiaridades contextuales de países cultural y geográficamente tan distantes, como USA, India, Suecia o Chile. Estos tipos de eventos fueron registrados en 1909, en el seno de la Iglesia Metodista Episcopal de Valparaíso, una iglesia misionera norteamericana, cuya jerarquía reprobó y expulsó a los "iluminados" tipificándolos como "antimetodistas". Ello dio lugar a un cisma desde el cual surgió a la luz la Iglesia Metodista Pentecostal⁶. De acuerdo con Bastian (1990), este nacimiento cismático constituyó una extraña excepción dentro de una atmósfera plasmada de intentos de unión y cooperación entre las diferentes iglesias misioneras de la época en América Latina, representando una pionera modalidad de institucionalización pentecostal criolla, doctrinaria y financieramente independiente, y con una enorme influencia sobre los fenómenos de pluralización del protestantismo chileno y latinoamericano.

Resulta interesante notar que durante su temprana fase de institucionalización la Iglesia Metodista Pentecostal debió transformar a los avivamientos en un procedimiento administrativo, debido al peligro por éstos comportado desde la perspectiva de la estabilidad institucional. Así, los avivamientos se mantuvieron en el seno de la nueva institución, pero a través de campañas de evangelización, institucionalmente pautadas, y durante períodos específicos de tiempo (generalmente, una o dos semanas). Sin embargo, el aspecto de mayor prominencia queda comportado por el hecho de que esta iglesia llegó tempranamente a asumir el crecimiento estadístico de su propia membresía como un equivalente funcional de las bendiciones del Espíritu Santo. Ello fue revelado a Manuel Umaña, su primer obispo, bajo el diseño de "Chile

⁶ Inicialmente bautizada como Iglesia Metodista Nacional.

para Cristo". De esta manera, la conquista de "nuevas almas para Cristo" y la construcción de nuevos y más grandes templos para "la obra del Señor", llegaron a ser institucionalmente interpretados como causas y consecuencias de bendiciones divinas.

Sin embargo, a lo largo del tiempo, el crecimiento estadístico de la Iglesia metodista pentecostal llegó a cumplir diferentes funciones. Así, durante su primera fase (1909-1925), este crecimiento desempeñó la función de asegurar su supervivencia institucional. Ello fue facilitado por el desarrollo de fuertes patrones de comunitarización capaces de enfrentar la intolerancia del entorno, fundamentalmente protagonizada por la Iglesia Católica y las iglesias protestantes "históricas" ya asentadas en el país. En efecto, el surgimiento de la Iglesia Metodista Pentecostal introdujo una fuerte y no bien recibida competitividad interdenominacional dentro del campo religioso chileno.

Posteriormente (1925-1950), la función del crecimiento de la Iglesia Metodista Pentecostal se explayó en torno a la factibilización de su consolidación institucional. En gran medida, ello se vio facilitado gracias a la herencia misionera proveniente de la Iglesia Metodista, a partir de la cual la Iglesia Metodista Pentecostal llegó a extender su presencia a todas las provincias del país. No obstante, no toda la herencia metodista fue reproducida en el seno de esta nueva iglesia: así por ejemplo, la exigencia de una preparación seminarial para asumir dosis de poder intraeclesial. Ello constituía una barrera para la puesta en práctica de una competitividad interna por el poder respecto de individuos provenientes de sectores rurales y urbano-marginales con un bajo nivel de escolaridad, quienes constituían —y constituyen— la mayoría de su membresía. Es así como en 1932 la Iglesia Metodista Pentecostal habrá de experimentar el mayor cisma de su historia, a partir del cual habrá de surgir su indeseada hija, la Iglesia Evangélica Pentecostal. Actualmente, ambas, religiosa y financieramente independientes, representan el 90% de la población evangélica en Chile, la cual alcanza al 16% de la población en este país (Fontaine y Beyer, 1991).

Esta división cismática incrementó no sólo la competitividad intereclesial por el crecimiento estadístico dentro del campo religioso chileno, sino también la competitividad intraeclesial por la consecución de dosis de poder en su seno, abriendo con ello el riesgo latente de nuevos cismas⁷. Es en gran medida a partir de aquéllo que, en su

⁷ Riesgo que, por cierto, sobrepasó el "umbral de catástrofe" (Luhmann, 1991), como bien lo muestra la seguidilla de cismas y desprendimientos experimentados por ésta (como por otras) iglesia(s). Al respecto, véase Vergara (1962).

Conferencia Anual de 1950, la Iglesia Metodista Pentecostal habrá de generar una compleja red meritocrática y la creación del cargo de obispo⁸, el cual vendría a actuar como "tercera parte" respecto de la relación entre líderes locales (pastores) y feligresía, monitoreando el cumplimiento de los nuevos acuerdos (North, 1993). Lo anterior, conjugado con una serie de modalidades de carácter comunitario capaces de poner freno a una fría y despiadada competitividad intraeclesial, irá lentamente dando pie a la estructuración de una "comunitarización competitiva", donde el crecimiento continuó siendo el aspecto de mayor prominencia: por una parte, esta iglesia llegó a ser capaz de proveer un alto sentido de comunidad entre sus miembros, mayoritariamente provenientes de los estratos bajos, cambiando —pero en algunos casos también fortaleciendo— la expresión de los más tradicionales valores, actitudes, identidades y patrones conductuales de que éstos son portadores; y por otra, lo anterior llegó a coexistir con la exaltación de una tendencia competitiva, dentro y fuera de la iglesia, otorgando a sus más exitosamente competitivos miembros la oportunidad de asumir un status de liderazgo. Este último aspecto resulta de relevancia, toda vez que se considere la clausura de opciones para acceder a posiciones de liderazgo en otras instituciones sociales, dada la escasa correspondencia entre los prerrequisitos de estas últimas y las características de buena parte de quienes adhieren al pentecostalismo (baja escolaridad, estratos bajos y otros índices estigmatizantes, tales como alcoholismo inveterado, vejez, analfabetismo, etc.). La característica más patente de esta comunitarización competitiva ha sido la emergencia de comunidades religiosas (iglesias locales) que compiten entre ellas mismas (incluso dentro de la propia gran iglesia) a través del crecimiento estadístico de su membresía, tanto por el patrimonio de los bienes simbólicos de salvación como por el de bienes administrativos. El rol del pastor como líder de la comunidad local es clave puesto que él encarna la responsabilidad de exhortar a su comunidad a competir con otras en el crecimiento de su membresía a través de un trabajo activo (proselitismo, campañas, avivamientos, etc.).

Bien pudiera afirmarse que hasta la década de los '50 la Iglesia Metodista Pentecostal vivió una fase narcisística, omitiendo toda suerte de interés por el establecimiento de relaciones comunitarias con otras iglesias evangélicas, a la par que evitando todo tipo de contacto o preocupación respecto del escenario político del país. No obstante, resulta factible hipotetizar que a partir de dicha década esta iglesia fue paulatinamente capaz de reproducir esta comunitarización competitiva

⁸ Encarnado por Manuel Umaña, cual sería el primer obispo evangélico de Chile.

en su entorno religioso, con otras iglesias pentecostales y protestantes. Ello no resultaba fortuito, sino que constituía la tercera función evolutiva que su crecimiento estadístico consumaba para sí, cual era la sólida asunción de un rol de liderazgo del protestantismo chileno. Así, la Iglesia Metodista Pentecostal llegó a convertirse en una suerte de "Iglesia-Pastor" respecto del subsistema protestante, sin por ello omitir el establecimiento de relaciones comunitarias con algunas de ellas, expresadas bajo el rótulo de "Pueblo Evangélico" de Chile. Podemos afirmar que, bajo esta modalidad organizacional, la Iglesia Metodista Pentecostal y una gran parte de las iglesias protestantes chilenas llegarán paulatinamente a alcanzar un poder de negociación respecto de otros subsistemas sociales que llegará a hacerse patente hacia la década de los `70.

¿Por qué ello fue posible hacia los `70?

La respuesta se dimensiona dentro de lo que hemos denominado "novedad" del pentecostalismo chileno, que, por lo demás, pareciera ser una tendencia generalizada en el resto de pentecostalismos latinoamericanos, sin desatender a las particularidades de cada contexto. Y es justamente la naturaleza del contexto, sustentada en una tríada que comprometía a Iglesia Católica, Estado e Iglesias Protestantes la que viene a complementar el rol jugado por el crecimiento pentecostal en la elicitación de nuestra respuesta.

Cuando en Septiembre de 1973 Pinochet toma el poder en Chile a través de un golpe militar, la simbólica simbiosis entre Iglesia Católica y Estado de que hemos hablado llega a sufrir una fisura irrecusable. Tal como ha señalado Stoll (1990), "ofendido por la condenación de la jerarquía católica respecto de las violaciones a los derechos humanos en su incipiente régimen, Pinochet buscará su legitimación en la más grande iglesia protestante del país: La Iglesia Metodista Pentecostal". La respuesta de esta última, incluso varios años más tarde, puede apreciarse de boca de su actual obispo, Javier Vásquez, quien expresaba:

"Antes del 11 de Septiembre de 1973 orábamos todos los días, hasta las 4 de la mañana, rogando para que las Fuerzas Armadas tomaran el poder y pusieran fin al caos. Nosotros fuimos los primeros en dar nuestro apoyo al Gobierno y no nos hemos arrepentido" ("La Segunda", 10 de Septiembre de 1977; en Lagos y Chacón, 1987).

Más allá de toda asunción mitificadora, y a la luz de los antecedentes ya esbozados, la situación debe interpretarse en términos de un contexto de aprovechamiento de oportunidades para un sector históricamente estigmatizado y marginado. En efecto, ésta constituía la primera y más grande oportunidad para una iglesia evangélica chilena en

términos de factibilización del establecimiento de relaciones clientelares con el Estado, asegurando, con ello, su ingreso a la "Comunidad Nacional", al menos desde la perspectiva del discurso oficial.

Las actitudes colaboracionistas de Pinochet hacia los evangélicos ostentarán un carácter pionero, tal como lo ejemplifica, entre otras cosas, su asistencia al primer Te Deum evangélico, celebrado en 1975 en la Catedral de la Iglesia Metodista Pentecostal; evento que, por lo demás, ha pasado a institucionalizarse como uno de los actos oficiales durante el "mes de la Patria".

Ciertamente, la importancia de Pinochet para el "Pueblo Evangélico" radica en el otorgamiento de un status ontológico de seriedad e importancia⁹ (cuando menos en el plano oficial) para un sector religioso formado por las masas desheredadas de las promesas de la democracia liberal (Bastian, 1990). No obstante, la importancia fundamental de lo anterior estriba en que este nuevo proceso de interpenetración con el subsistema político asume la modalidad de una *relación clientelar con el Estado y no con el gobierno de turno*. Ello es lo que ha factibilizado que los evangélicos en Chile, y entre ellos la propia Iglesia Metodista Pentecostal, lo mismo oran ayer por Pinochet, que luego por Aylwin y hoy por Frei¹⁰.

Las consecuencias de esta inaugurada interpenetración con el subsistema político sobre el campo religioso, y específicamente protestante, han redundado en una corroboración y fortalecimiento de la posición de liderazgo ostentado por la Iglesia Metodista Pentecostal. Como exitosa expositora de los frutos de una temprana y costosa apuesta por el crecimiento, esta iglesia se ha constituido en una instancia que potencia en las demás instituciones protestantes la conciencia del poder de negociación, bajo el formato de lobby, abierto por el crecimiento estadístico: "Nadie hoy en día piensa seriamente en no tomar en cuenta a casi 2 millones de personas"; "Somos muchos, y también votamos" (Francisco Anabalón; En Tierra Extraña, 1988)¹¹

⁹ Para casos muy similares en su dinámica, registrados en Guatemala y Nicaragua, véanse Bastian (1990) y Martínez (1989).

¹⁰ Situación que, por lo demás, encuentra su correlato teológico en el ampliamente aludido pasaje de Romanos, que establece la obligación de obediencia a la autoridad, cualquiera que ésta sea, pues por Dios ha sido puesta en la tierra.

¹¹ Este es, exactamente, el tipo de racionalidad adoptado por la más reciente forma de lo que pudiéramos denominar una "Comunitarización Competitiva de Cuarto Orden", expresada bajo el rótulo de Comité de Organizaciones Evangélicas (COE), y que actualmente libera parte de una larga batalla en pro del despacho al Senado de la llamada "Ley de Igualdad Religiosa".

Lo anterior no resulta vanal, y no sólo por las razones cuantitativas aludidas, sino también cualitativas. En efecto, el grueso de la población evangélica tiene una posición "Independiente" (Fontaine y Beyer, 1991). Ello los hace altamente atractivos desde una perspectiva política electoral dada la volatilidad de una posición política potencialmente movilizable (por las cúpulas eclesiales, fundamentalmente). Si a ello agregamos su inserción dentro de un sistema electoral como el chileno, sustentado en listas binominales que, por su naturaleza exalta la volatilidad electoral con la particularidad, demostrada por Valenzuela y Siavelis, de que pequeñas modificaciones en las opciones del electorado pueden generar ostensibles cambios en la composición del congreso, tenemos que los evangélicos en Chile se constituyen en doblemente atractivos.

En fin, todo parece indicar que la no abandonada apuesta por el crecimiento estadístico de su membresía, sigue constituyéndose en la mejor garantía para la mantención de dichas relaciones clientelares con el Estado.

A la luz de las situaciones actuales, todo parece indicar que los estudios clásicos acerca del pentecostalismo chileno realizados a fines de los '60 no lograrían explicar las nuevas expresiones por éste comportadas hacia los '80 y '90. Así, mientras Lalive D'Epinay (1967 y 1968) sugiere que el pentecostalismo chileno ha logrado reproducir la estructura de la hacienda en un medio urbano, con un efecto tradicionalizante, Willems (1972) sostiene que éste ha generado un efecto modernizador a partir de su contribución al crecimiento de las clases medias, con la consecuente asunción de valores democráticos y liberales que las mismas entrañan.

Concordamos parcialmente con la tesis de Lalive D'Epinay (1967 y 1968), pero no en el sentido de concebir a estas estructuras tradicionales como "refugio" frente al mundo, sino como la modalidad organizacional más mano, dentro del repertorio cultural marginal, a fin de intentar estructurar mecanismos de inserción en los procesos de modernización social¹². A nuestro juicio, los pentecostales chilenos no se encuentran alienados ni retraídos del mundo. Por el contrario, todas sus expresiones parecen aludir a un esfuerzo por surgir, por modificar sus patrones de consumo, enfatizando la frugalidad; por la búsqueda de

¹² Ello no elude la presencia de elementos propios de las expresiones comunitarias del pentecostalismo, tales como su peculiar capacidad para resolver los problemas de la vida cotidiana (Tennekes, 1973 y 1985) y el intercambio de servicios (Guerrero, 1992 y 1993).

ascenso en sus niveles de escolaridad, por vestir respetablemente, por una buena dicción. No obstante, esto tampoco puede interpretarse como una necesaria contribución del pentecostalismo a la encarnación social de un espíritu democrático entre sus miembros.

A nuestro juicio, el pentecostalismo chileno de los '90, así como el latinoamericano, pareciera estar asumiendo importantes dosis de politización cuando, paradójicamente, algunos índices parecen hablar de un proceso de despolitización de las sociedades latinoamericanas. Por una parte, esto parece responder a la naturaleza de la relación histórica entre Estado, iglesias evangélicas e Iglesia Católica (Bastian, 1990; Martínez, 1989). Por otra parte, y como ya de sobra hemos señalado, ello parece obedecer a la conquista de una creciente visibilidad social de los evangélicos, gracias a su crecimiento estadístico, convirtiéndolos en políticamente atractivos.

Si un punto elementalmente conclusivo debiera emerger de lo anterior, éste debiera aludir a la necesaria consideración de que el crecimiento pentecostal en Chile no parece responder a una consecuencia pasiva frente al influjo de variables contextuales, como incesantemente lo trató de demostrar el deshilachado concepto de anomia. Más bien, creemos que dicho crecimiento guarda relación con la asunción de una posición activa por parte de las propias iglesias pentecostales, que han llegado a situarlo en calidad de un objetivo eclesial, secular y sacramento exhortable. Ello representa un desafío para indagar la naturaleza de las relaciones intra e inter eclesiales, así como las estrategias, roles, status y liderazgos desplegados dentro de esta aparente confusión exhibida por la exhuberante pluralización del pentecostalismo latinoamericano. Es allí donde, a nuestro juicio, quizá sea posible encontrar mecanismos de conjugación entre elementos competitivos y comunitarios similares, o radicalmente distintos, a los descritos para el caso de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile.

REFERENCIAS.

- Bastian, Jean Pierre. "Historia del Protestantismo en América Latina". México, CUPSA, 1990.
- Beckford, James. "Religion and Advanced Industrial Society". London: Unwin and Hayman, 1989.
- Berger, Peter. "Para una Teoría Sociológica de la Religión". Barcelona: Kairós, 1973.

- Berger, Peter. "Some Second Thoughts on Substantive vs. Functional Definitions of Religion". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 13:(1) 125-133, 1974.
- Brunner, José Joaquín. "Tradicionalismo y Modernidad en la Cultura latinoamericana". Flacso, Documento de Trabajo, Serie Educación y Cultura, No. 4, 1990, Santiago de Chile.
- Brunner, José Joaquín. "América Latina en la encrucijada de la Modernidad". Flacso, Documento de Trabajo, Serie Educación y Cultura, No. 22, 1992, Santiago de Chile.
- Brunner, José Joaquín. "La Libertad de los Modernos: Una visión desde la Sociología". Santiago: Estudios Públicos, 46 (Otoño, 1992).
- Carozzi, María Julia. "Contribuciones del Estudio de los Nuevos Movimientos Religiosos a la Sociología de la Religión: Una Evaluación Crítica"; en Nuevos Movimientos Religiosos y Ciencias Sociales (I), Carozzi, Frigerio y Tarducci comp. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1993.
- Cavarozzi, Marcelo. "Elementos para una Caracterización del Capitalismo Oligárquico"; *Revista Mexicana de Sociología* N° 4, 1978.
- Collier, Simon. "Chile", en Historia de América Latina N° 6, América Latina Independiente, 1820-1870; Leslie Bethell, Editor. Barcelona: Crítica, 1991.
- Cox, Harvey. "Religión y Política en Europa: Los Nuevos debates de lo Secular/Sagrado y de lo Público/Privado", en Historia y Fuente Oral, N° 10, Religión y Política, 1993.
- Doms, Machteld y Moscovici, Serge. "Innovación e Influencia de las Minorías". Psicología Social I; S. Moscovici Comp. Barcelona: Paidós, 1993.
- Droogers, André; Boudewijnse, Barbara y Kamsteeg, Frans. "Algo más que Opio: Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño". San José: DEI, 1991.

- Fontaine, Arturo y Beyer, Harald. "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública". Estudios Públicos, 44 (Primavera, 1991).
- Gomariz, Enrique. "Modernidad y Cultura en América Latina: Una Discusión con José Joaquín Brunner". Santiago: Flacso-Chile, Documentos de Trabajo, Serie Educación y Cultura, N° 7, 1991.
- Gutiérrez, Cristina. "Nuevos Movimientos Religiosos: Los Rostros de la Religión Contemporánea", en "Secularización, Modernidad y Cambio Religioso"; Luengo, Comp. México: Universidad Iberoamericana, Cuadernos de Cultura y Religión, No. 1, 1991.
- Guerrero, Bernardo. "Conversión y salud en el altiplano chileno. Notas sobre el crecimiento evangélico en Cariquima, Comuna de Colchane, Provincia de Iquique, Chile". Revista de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Serie Ciencias Sociales, No. 1. Iquique, Universidad Arturo Prat, 1992.
- Guerrero, Bernardo. "Religiosidad popular y estrategia de subsistencia: El caso del Norte Grande de Chile". Revista de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Serie Ciencias Sociales, No. 2. Iquique, Universidad Arturo Prat, 1993.
- Guerrero, Bernardo. "Identidad Aymara e identidad pentecostal: Notas para la discusión". Revista de Investigaciones Científicas y Tecnológicas, Serie Ciencias Sociales, No. 3. Iquique, Universidad Arturo Prat, 1993.
- Halperin Donghi. "Historia Contemporánea de América Latina". Madrid: Alianza Editorial, 1969.
- "La Iglesia y la Junta Militar de Chile": Documentos. Buenos Aires: Tierra Nueva, 1975.
- Lagos, Humberto y Chacón, Arturo. "La religión en las Fuerzas Armadas y de Orden". Santiago: Presor-Lar, 1987.
- Lalive D'Epinay, Christian. "Changements sociaux et développement d'une secte: Le pentecostalismo au Chili". Archives de Sociologie des religions 12, 23: 65-90. 1967.

- Lalive D'Epinay, Christian. "The training of pastors and theological education: The case of Chile". *International Review of missions* 56: 185-192. 1967.
- Lalive D'Epinay, Christian. "The pentecostal "conquista" in Chile". *Ecumenical Review* 20, 1:16-32. 1968.
- Lalive D'Epinay, Christian. "El refugio de las masas; Estudio sociológico del protestantismo en Chile". Santiago: Ed. del Pacífico, 1968.
- Luhmann, Niklas. "Sistema y Función"; Sociedad y Sistema: La Ambición de la Teoría, I. Izuzquiza, Introd. Barcelona: Crítica, 1991.
- Lynch, F. "Towards a Theory of Conversion and Commitment to the Occult". *American Behavioral Scientist*, 20 (6):887-908.
- Lynch, John. "La Iglesia Católica en América Latina: 1830-1930", en Historia de América Latina, N° 8, América Latina: Cultura y Sociedad, 1830-1930; Leslie Bethell, Editor. Barcelona: Crítica, 1991.
- Martin, David. "Tongues of fire". Oxford: Basil Blackwell, 1990.
- Martin, David. "Otro tipo de revolución cultural: el protestantismo radical en Latinoamérica". Santiago: Estudios Públicos, 44 (Primavera, 1991).
- Martínez, Abelino. "Las Sectas en Nicaragua: Oferta y Demanda de Salvación". San José: DEI, 1989.
- Meyer, John and Rowan, Brian. "Institutionalized Organizations: Formal Structure as Myth and Ceremony"; The New Institutionalism in Organizational Analysis, W. Powell and P. DiMaggio, Edit. Chicago: University of Chicago Press, 1984.
- Morandé, Pedro. "Modernidad y Cultura Latinoamericana: Desafíos para la Iglesia", en Cultura y Evangelización en América Latina. Santiago: Ediciones Paulinas-Ilades, 1988.

- North, Douglas. "Instituciones, Cambio Institucional y Desempeño Económico". México: Fondo de Cultura Económica, 1993.
- Stoll, David. "Is Latin America Turning Protestant?" Berkeley: University of California Press, 1990.
- Tennekes, Hans. "La nueva vida; el movimiento pentecostal en la sociedad chilena". Amsterdam: Vrije Universiteit. 1973.
- Tennekes, Hans. "El movimiento pentecostal en la sociedad chilena". Amsterdam/Iquique: Universidad Libre/CIREN, Publicaciones Ocasionales No. 1. 1985.
- Willems, Emilio. "El protestantismo y los cambios culturales en Brasil y Chile". Barcelona: Herder. 1972.