

## EVANGÉLICOS CHILENOS: ¿APOLÍTICOS O NUEVOS CIUDADANOS?<sup>1</sup>

### Chilean Evangelicals: Non-Political Characters or New Citizens?

*Evguenia Fediakova.* [efediako@usach.cl](mailto:efediako@usach.cl)

*Cristián Parker.* [cparker@lauca.usach.cl](mailto:cparker@lauca.usach.cl)

Instituto de Estudios Avanzados, Universidad de Santiago de Chile, Chile

Recibido: Julio 2006. Aprobado: Octubre 2006.

#### RESUMEN

Desde el restablecimiento de la democracia en Chile en el ámbito religioso se consolida el proceso de transición de un campo monolítico a uno de tipo multipolar, acrecentando la diversidad religiosa. Estas tendencias determinan el establecimiento de las nuevas vinculaciones entre el pluralismo religioso y el pluralismo político, el reordenamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y la reconsideración del rol de los actores religiosos para la consolidación democrática. Tras romper la marginalidad social y simbólico-espiritual, el movimiento evangélico de Chile se consolida cada vez más como un nuevo protagonista de la sociedad civil y uno de los espacios alternativos para la participación ciudadana. Los imperativos de establecer una vinculación más estrecha con la sociedad y la creciente conciencia de ser una importante fuerza social y electoral favorecen los esfuerzos evangélicos para pasar a ser un nuevo actor político nacional y no solamente corporativo. Esta es la razón que permite referirnos a los grupos evangélicos estudiados como a posibles espacios de formación de una nueva ciudadanía, es decir, la que abarcaría a una población apolítica, pero éticamente exigente y socialmente activa.

**PALABRAS CLAVES:** Evangélicos, Política, Ciudadanía, Participación

---

<sup>1</sup> Artículo preparado en el marco del Proyecto FONDECYT N° 1030266.

---

## ABSTRACT

Since democracy was restored in Chile, a transition process in the religious field has consolidated, moving from a monolithic field to a multipolar one, in which religious diversity has increased. These trends have resulted in the establishment of new links between religious pluralism and political pluralism, the restructuring of the relations between the Church and the State, and the reconsideration of the role religious players have in democratic consolidation. After a break with the social, spiritual and symbolic marginality, the Evangelical movement in Chile has been increasingly consolidating as a new leading character in the civil society, and one of the alternatives for citizens' participation. The obligation to establish a closer link with society and the increasing awareness of being a major social and electoral force favors the evangelical efforts to become a new national political player and not only a corporate body. This allows us to analyze these Evangelicals as a possible space for new citizenship formation, that is, one comprising a non-political but ethically demanding and socially active population.

**KEY WORDS:** Evangelicals, Politics, Citizenship, Participation.

## I. INTRODUCCIÓN

Durante las últimas dos décadas, la sociedad chilena ha experimentado el impacto de importantes procesos socio-económicos y culturales: la consolidación de la nueva economía que promueve una determinada "cultura de consumo"; la influencia de los medios masivos de comunicación y las nuevas tecnologías de información y comunicación; las transformaciones en el campo educacional; la emergencia de nuevos movimientos étnicos y sociales (Parker, 2004). Como resultado de estas tendencias, se han producido significativos cambios en la sociedad y en la política chilena, lo que ha implicado también una profunda reestructuración del campo religioso en el país. Los últimos censos demuestran que, desde el restablecimiento de la democracia, en el ámbito confesional se consolida el proceso de transición desde un campo monolítico a uno de tipo multipolar, incrementando el aumento de la diversidad religiosa. Estas tendencias determinan el establecimiento de las nuevas vinculaciones entre el pluralismo religioso y el pluralismo político, el reordenamiento de las relaciones entre la Iglesia y el Estado y reconsideración del rol de los actores religiosos para la consolidación democrática.

En este contexto, el universo evangélico chileno (y en lugar destacado las corrientes pentecostales y neopentecostales) fortalece significativamente su presencia y su rol en la sociedad, desafiando a los actores políticos y religiosos tradicionales. Si anteriormente las principales percepciones de la opinión pública presentaban a los evangélicos como una

población mayoritariamente pobre, de bajo nivel educacional y desconfiada de la cultura letrada, electoralmente derechista y renuente a todo tipo de compromiso político-social (ver por ejemplo, Lalive D'Épinay, 1969), hoy en día la situación actual de los evangélicos refuta de modo evidente estas imágenes que permanecen sólo como estereotipos. Los evangélicos de hoy no sólo elevan su estatus socio-económico y demuestran niveles de educación en aumento, sino que se posicionan como una fuerza social con ambiciones políticas propias, un electorado consciente y significativo, amén de un centro de elaboración valórica competitivo, tanto con las ideologías laicas como con las espirituales. Todas estas tendencias determinan los intentos de los evangélicos por ejercer distintas formas de presión sobre el Estado y el mundo político, para garantizarse un espacio propio de legitimación y reconocimiento.

En el presente artículo analizaremos las interrelaciones entre evangélicos y política en Chile, comparando dos corrientes protestantes que hemos estudiado: el pentecostalismo histórico (que aparece en el país desde 1909) y los grupos neopentecostales que surgieron después de 1980. Partimos del supuesto que estos sectores se diferencian tanto por su origen y estructura social, como por los modos de relacionarse con la política y la sociedad. Mientras que el pentecostalismo tradicional tiende a una participación política más activa y reclama el reconocimiento público más amplio, los neopentecostales pretenden realizar su proyecto de cambios individuales y sociales desde niveles comunitarios y privados.

## II. PENTECOSTALISMO TRADICIONAL

La superación de su situación de marginalidad societal y la activación sociopolítica por parte de los evangélicos se produce por primera vez en los años 60, en un contexto general de democratización y politización, producto de los procesos de modernización, la reforma agraria, el impacto revolucionario cubano y la creciente influencia marxista (Cleary y Sepúlveda, 1996). Esta experiencia consolida el proceso de autodefinición evangélica como una significativa fuerza electoral y un interlocutor viable para los sectores políticos y el gobierno, generando demandas por la obtención de una mayor legitimación y un estatus simbólico-legal más elevado. En este sentido, el apoyo que un importante sector evangélico prestó al régimen militar desde 1973, significó no sólo la coincidencia entre una cultura religiosa conservadora y la cultura política autoritaria, sino también el intento evangélico por garantizar el reconocimiento de su nuevo rol por parte del Estado y la sociedad, así como de exigir la igualdad de derechos jurídicos con la Iglesia Católica<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Sobre la división de los evangélicos en cuanto a apoyo/desaprobación al régimen militar, véase: 1) Cleary E., Sepúlveda J. 1998. "Chilean Pentecostalism: Coming of Age". Pp. 97-122 en E. Cleary y H. Stewart Gambino. 2) Lagos. H. 1988. *Crisis de la esperanza. Religión y autoritarismo en Chile*. Santiago. 3) Sepúlveda. J. 1999. *De Peregrinos a Ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile*. Santiago: Fundación Konrad Adenauer. Facultad Evangélica Teológica. 4) Lagos. H. y A. Chacón. 1987. *Los evangélicos en Chile: una lectura sociológica*. Santiago: PRESOR.

---

Uno de los factores que mejor explica la creciente conciencia cívica y política del movimiento pentecostal fue el significativo aumento del número de fieles que se produjo en el período autoritario. Si en 1970 la población evangélica constituía algo más del 6% de la población nacional (Censo de 1970), a principios de los años 90 distintas fuentes estimaban que su presencia oscilaba entre el 13% (Censo de 1992) y el 16% (Fontaine y Beyer, 1991: 91).<sup>3</sup> En las condiciones de “receso político” y “apagón cultural” que vivía la sociedad, las iglesias se convertían en algunos de los pocos espacios a través de los cuales se intentaba restablecer el tejido social quebrantado, donde las personas tenían posibilidades para expresarse, participar e intercambiar opiniones (Parker, 1988). En contraste con el éxodo de los pentecostales hacia los partidos y/o sindicatos en los años 60, ahora eran las iglesias las que recibían a los ex miristas, comunistas y socialistas, que no solamente encontraban ahí el refugio frente a los miedos y a las persecuciones, sino que se adscribían al nuevo credo, convirtiéndose en pastores y líderes espirituales<sup>4</sup>. No obstante, la izquierda derrotada no era la única fuente del crecimiento evangélico; el flujo también llegaba de otros sectores: de los “apolíticos”, de la derecha y de los uniformados. Las iglesias aparecían como el punto de encuentro, donde los ex antagonistas políticos, los perseguidos y los perseguidores, aprendían a rezar juntos como “hermanos cristianos”.<sup>5</sup>

De esta manera, cuando se produce el restablecimiento de la democracia, el movimiento evangélico chileno (del cual más del 80% corresponde al pentecostalismo) se consolida como la segunda fuerza religiosa más importante de Chile, con conciencia social propia y aspiraciones políticas globales comunes. Ciertamente no se puede sostener que el pentecostalismo tenga un único proyecto social y nacional: su visión del quehacer público no es uniforme, ni articulada, siendo disgregada entre diversas iglesias. Sin embargo, lo que existe y lo que une a distintas comunidades pentecostales es una cosmovisión común de identidad evangélica y la fuerte conciencia de ser llamados a servir a su sociedad.<sup>6</sup>

En el contexto de la transición democrática, los evangélicos ya no podían permanecer callados frente a los principales conflictos que dividían al país y tenían que buscar caminos que aportaran a la reconciliación nacional. Tanto para el flanco evangélico conservador como para el ecuménico, era éste un proceso lento, difícil y doloroso, pero en cierto sentido recíproco. Mientras que los conservadores reconocían su error al haber optado por el silencio y la pasividad frente a los derechos humanos y apreciaban la validez moral de la Iglesia Católica, los pastores más liberales planteaban el principio cristiano del perdón, y de la comprensión de las razones del otro, como únicos instrumentos que podrían

---

<sup>3</sup> Según el Censo Nacional del 2002, los evangélicos constituyen el 15.1 % de la población chilena.

<sup>4</sup> Entrevistas a hermanos y pastores evangélicos de Santiago y Concepción (julio-agosto de 2003), quienes solicitaron no revelar su identidad.

<sup>5</sup> Cabe precisar que el aumento del número de fieles practicantes no era la característica de las iglesias evangélicas, sino que ocurría en todo el campo religioso chileno: en las comunidades católicas, protestantes, mormonas.

<sup>6</sup> Entrevista a hermano J. Ramírez, Concepción, 16 de agosto de 2003.

eliminar el odio y ayudar a reconciliar a la sociedad. En 1991 ambos sectores fueron invitados por el Presidente Aylwin a participar en debates sobre los resultados del trabajo de la "Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación", lo que constituyó un importante paso para que el movimiento evangélico desintegrado retomara el diálogo interno (Sepúlveda, 1999: 147).

El restablecimiento de la democracia amplió y multiplicó los espacios para las luchas de los evangélicos que buscaban incrementar su prestigio y presencia en la sociedad. La aprobación de la Ley de Libertad de Cultos (1999), tras otorgar la igualdad jurídica a todas las confesiones del país, significó un importante resultado del diálogo entre los evangélicos, líderes políticos y el gobierno y constituyó un avance más en su búsqueda de mayor representación, influencia y posibilidad de presión. Al mismo tiempo, el nuevo estatus jurídico-social de las iglesias evangélicas plantea una situación contradictoria: pese a su creciente presencia simbólico-discursiva en la sociedad, hasta ahora constituyen un sector casi totalmente ausente en la política formal chilena (Freston, 2004). Las particularidades del sistema electoral del país y el sistema altamente institucionalizado de partidos determinan la ausencia de los parlamentarios evangélicos e imposibilitan la creación de un partido confesional propio. Por otra parte, en el período entre 1990 y 2005, los evangélicos han demostrado una gran capacidad para crear amplias redes de organismos comunitarios. Se trata, entre otras, de sociedades bíblicas y misioneras, grupos de trabajo juveniles y familiares, medios electrónicos de comunicación, colegios, comunidades terapéuticas y centros de discusión, etc. Todos estos organismos promueven la participación social, la ayuda solidaria y la reflexión (tanto política como teológica) para los creyentes.

De esta manera, desde la década de los 80, el pentecostalismo histórico se ha consolidado como una importante fuerza socio-cultural. Su presencia numérica en la sociedad chilena, y su sólida estructura institucional y creciente conciencia sobre su potencial social, permiten a la nueva elite pentecostal comenzar el proceso de articulación de sus proyecciones y aspiraciones políticas. Por otra parte, para los políticos, el mundo evangélico pentecostal se ha convertido en un importante punto de referencia, cuyas demandas e influencia tenían que ser consideradas. Este reconocimiento al movimiento pentecostal se demuestra, por ejemplo, en el hecho de que en las últimas campañas presidenciales todos los candidatos respetaron la invitación de varios organismos e iglesias pentecostales a compartir con ellos sus programas, posturas políticas y también sus oraciones. Desde principios de los 90 el pentecostalismo institucionalizado desarrolla las relaciones con el mundo político bajo tres formas principales: a) a través de intentos de constituir una identidad partidista propia (que no se ha materializado); b) utilizando los partidos políticos existentes y c) colaborando con las autoridades a distintos niveles para el desarrollo de distintos proyectos sociales.

Las iniciativas evangélicas electorales no obtuvieron un mayor desarrollo histórico, como consecuencia de la debilidad político-organizacional, la falta de unidad en el actuar

---

entre líderes laicos y religiosos y la falta de capacidad integradora de sus agrupaciones.<sup>7</sup> Al mismo tiempo, el grupo político evangélico, Alianza Nacional Cristiana, no logró elaborar un proyecto político a largo plazo, pues la aprobación inesperadamente rápida de la Ley de Libertad de Cultos, en 1999, significó el cumplimiento del objetivo principal de la organización, quitándole su razón de ser. A partir de este momento, los autores de la iniciativa política evangélica comienzan a concentrar sus actividades en otras áreas: medios de comunicación, educación y capacitación de los fieles, considerando que la participación de los evangélicos en la política como un sector autónomo y constituido, requería de varios años de preparación.

Aparentemente, cada vez más el pentecostalismo institucionalizado está saliendo de su separatismo doctrinal “antimundano”, probando su fuerza política y asumiendo una mayor responsabilidad social. Entre los líderes pentecostales, la idea de que en la iglesia evangélica “hay un gran deseo de hacer cosas” es ampliamente compartida<sup>8</sup>. La capacidad de las organizaciones evangélicas para actuar a nivel comunitario las posiciona cada vez más como importantes actores de la sociedad civil chilena y amplía el reconocimiento hacia los evangélicos entre sus contrapartes políticas, laicas o religiosas. El hecho de que en varios municipios de Santiago se hayan creado puestos especiales de encargados en asuntos religiosos para dialogar con el movimiento evangélico, ejemplifica tal reconocimiento.

### III. IGLESIAS NEOPENTECOSTALES

Un cambio diferente en el escenario religioso que siguió la reestructuración económico-social chilena de los años 80 fue la creciente heterogeneización y complejización del mundo evangélico, dando origen a los grupos que, por su estructura y formas de relacionarse con la sociedad, son muy distintos al pentecostalismo institucionalizado. No todos los sectores evangélicos que se consolidan después de 1980 tienen una identificación denominativa clara, prefiriendo algunos llamarse simplemente “cristianos”. No obstante tales características, así como las semejanzas doctrinales y litúrgicas con las iglesias pentecostales y la concentración de la actividad evangelizadora en los sectores sociales más acomodados, permiten referirse a ellos como *neopentecostales*<sup>9</sup>. En comparación con

---

<sup>7</sup> En 1999, el postulante evangélico no pudo recoger la cantidad de firmas suficiente para presentarse como candidato presidencial, demostrando que esta idea tenía la legitimidad muy baja entre los propios evangélicos.

<sup>8</sup> Conversaciones con pastores y líderes laicos: D. Alchahué. S. Palma, G. Robles, E. Soto, N. Muñoz. 2002–2004. Santiago-Concepción.

<sup>9</sup> En Chile hemos comenzado a estudiar a dos entidades representativas de la corriente neopentecostal: el Movimiento de Renovación (o Comunidades Cristianas) y las iglesias La Viña, en Santiago y Concepción.

el pentecostalismo institucionalizado, este segmento evangélico constituye un sector minoritario: los dos grupos neopentecostales que hemos observado difícilmente reúnen alrededor de 6.000 personas en todo el país.<sup>10</sup> Sin embargo, creemos que su concepto de cristianismo, sus maneras de vincular lo divino con lo mundano, así como sus actitudes políticas, podrían ofrecer nuevos paradigmas de evolución social, teológica y organizacional para el movimiento evangélico chileno en general.

Pese a ciertas diferencias en origen, organización y doctrina de las iglesias La Viña y las Comunidades Cristianas, ambas manifiestan rasgos comunes que permiten catalogarlas como dos expresiones de la misma tendencia religiosa:

- 1) Surgen como alternativa (avivamiento) al estilo disciplinado, formal y "apagado" del protestantismo histórico, por una parte, y su creciente politización y vinculación con organismos y movimientos "izquierdistas", por otra.
- 2) Ambas iglesias se destacan por su organización flexible y poco burocratizada, priorizando vínculos horizontales, con alta participación de los miembros laicos en la vida de la comunidad.
- 3) El crecimiento expansivo de la iglesia no forma parte de las prioridades neopentecostales. El concepto neopentecostal de la iglesia no se refiere al edificio ni a la institución, sino a la comunidad de los fieles. Por lo tanto, no construyen templos ni compran terrenos, prefiriendo arrendar casas o gimnasios y, de esta forma, invertir fondos en algo que consideran más importante que la infraestructura material: el desarrollo interno espiritual del individuo y de la comunidad.
- 4) El perfil social de los neopentecostales es distinto al de otras corrientes evangélicas. La mayoría de los integrantes de las comunidades neopentecostales es gente joven, con un nivel educacional más alto de lo estereotipado.<sup>11</sup> La mayoría de los fieles neopentecostales pertenece a la clase media, con proyecciones a evangelizar al "barrio alto".
- 5) Litúrgicamente, hacen énfasis en emociones y sentimientos y no en conocimientos o en la interpretación racional de la Biblia. La afectividad aparentemente exagerada que expresan entre sí los miembros de la iglesia, aparece como oposición a la "enorme frialdad, indiferencia y desamor"<sup>12</sup> del mundo externo.

---

<sup>10</sup> Como hemos mencionado, estos grupos religiosos chilenos aún esperan estudios a fondo. Si bien es cierto que, aparte de las mencionadas, en Chile hay otras comunidades neopentecostales, no se han encontrado las cifras referidas a su presencia numérica en el país, ni datos sobre la cantidad de denominaciones.

<sup>11</sup> El promedio de edad en Comunidades Cristianas es de 40 años, en La Viña es menos de 35, los matrimonios con más de dos hijos son muy frecuentes. En cuanto a los estudios, entre los 94 entrevistados neopentecostales, 16 eran estudiantes de educación superior, 34 tenían título universitario y seis postgrado.

<sup>12</sup> Son expresiones muy frecuentes que hemos escuchado durante las conversaciones con los integrantes de las Comunidades Cristianas y la iglesia La Viña.

---

¿En qué medida las particularidades sociales, culturales y organizacionales de las comunidades neopentecostales tienen implicancias en sus actitudes político-sociales?

Las iglesias “neoparadigmáticas” se destacan por su distanciamiento de la política, considerándola doctrinal y éticamente incompatible con los principios cristianos. Estas comunidades no promueven la participación de los hermanos en la actividad partidista, y tratan de evitar las discusiones sobre los temas políticos en las iglesias. Según su visión, la principal crisis que afecta a la sociedad es ético-espiritual, y por lo tanto, la naturaleza del gobierno existente no tiene importancia: se sostiene que conflictos y contradicciones político-sociales van a persistir hasta que el país no resuelva su problema principal —el valórico—. Los neopentecostales consideran que a través de su objetivo primordial, “levantar el testimonio del Reino de Dios”, pueden hacer un aporte mucho más importante a la sociedad chilena que por medio de la participación política directa.<sup>13</sup>

Aparte de razones teológicas, creemos que el apoliticismo neopentecostal puede explicarse también por experiencia personal de los creyentes. Las iglesias neopentecostales, desarrolladas durante las últimas décadas, incorporaron por lo menos a dos generaciones: a los jóvenes de los años 70 y a la de sus hijos. La primera fue desarraigada de la participación social tras el golpe de Estado y la declaración del “receso político”. De esta forma, la presencia de ex militantes de los partidos de izquierda, bastante notoria en las Comunidades Cristianas, a nuestro modo de ver, expresa el resentimiento y desilusión de estas personas tras el fracaso de la utopía izquierdista. Tal vez, la falta de espacios de comunión y de solidaridad, en combinación con el Estado de excepción de Chile en los 80, hicieron a la sociedad tan perceptible al mensaje de nuevos evangélicos y despertaron el enorme “hambre de Dios” entre las personas económicamente exitosas, pero social y emocionalmente desintegradas.<sup>14</sup> Por su parte, el éxito que han tenido entre los jóvenes algunas iglesias como, por ejemplo, La Viña, refleja la formación apolítica de generaciones que crecieron en el ambiente de apagón político-cultural autoritario. Esta generación no conoció la democracia y creció en una sociedad despolitizada y desintegrada, en la cual eran las iglesias las que podrían captar la energía juvenil y prestar a los jóvenes ayuda psicológica o espacios de participación y expresión necesarios. El vacío dejado por los partidos, las organizaciones estudiantiles y los sindicatos, en gran medida, fue ocupado por las iglesias, que se convertían para los jóvenes en canales de socialización y primeras escuelas del nuevo comunitarismo y de participación social.

Al mismo tiempo, consideramos que el aislacionismo de los neopentecostales es relativo. En el fondo contiene múltiples vinculaciones entre las comunidades religiosas y la sociedad, sin impedir que tengan posturas políticas claras y definidas. Por una parte, los

---

<sup>13</sup> Entrevista con Rubén Chacón, 8 de abril de 2002, Santiago.

<sup>14</sup> Entrevista al pastor Roger Cunningham, 4 de septiembre de 2002, Santiago



neopentecostales participan activamente en distintas actividades interdenominacionales, creando una amplia red de organismos comunitarios. Se trata de las sociedades bíblicas y misioneras, seminarios teológicos, medios electrónicos de comunicación, así como en la realización de congresos y conferencias interdenominacionales que favorecen el desarrollo de redes de asistencia social, contactos personales y reflexión teológica entre los creyentes. Es el ámbito social (comunidades terapéuticas de rehabilitación, enseñanza de valores cristianos en colegios especializados, trabajo en hogares de menores, apoyo psicológico a personas con SIDA) el que constituye para este sector evangélico su objetivo y su misión principal en este mundo.

De esta manera, el concepto mismo de la democracia es considerado por los neopentecostales, no desde una perspectiva política, sino a partir de una visión ética y humana. Según la doctrina de las Comunidades Cristianas, la verdadera transformación que permite perfeccionar las sociedades latinoamericanas, no está en los cambios estructurales, sino en el individuo y su hogar. Sólo mediante la elevación de normas morales en cada familia, los neopentecostales creen llegar a construir una sociedad verdaderamente justa:

“La democracia sola no es suficiente... Necesitamos políticos justos que nos gobiernen. Necesitamos jueces justos que nos juzguen. Necesitamos empresarios, comerciantes, dirigentes, ciudadanos que actúen con justicia... La justicia es una cultura, un estilo de vida, una conciencia nacional. Es una manera de ser y comportarse. De un pueblo corrupto no nacen jueces justos ni políticos decentes. La justicia comienza en la casa. El cambio tiene que comenzar en los hogares.”<sup>15</sup>

#### IV. ¿SURGIMIENTO DE UNA NUEVA CIUDADANÍA?

A pesar de las diferencias en actitudes políticas y la heterogeneidad del mundo evangélico, se pueden establecer ciertas características comunes para la mayoría de las iglesias. Una consiste en que, tanto los pentecostales institucionalizados como los grupos más recientes, dejan de ser meros observantes y tienden a consolidarse como actores a nivel político nacional. En las conversaciones y encuestas que en el transcurso de nuestra investigación sostuvimos con 124 representantes de diversas comunidades,<sup>16</sup> una de las opiniones más compartidas presentaba a los evangélicos como ciudadanos opinantes y conscientes de sus deberes y derechos, capaces de hacer su aporte propio para el país, sea

---

<sup>15</sup> A. Negro. “¿Es suficiente la democracia?”. [www.djseipulo.cl](http://www.djseipulo.cl)

<sup>16</sup> Iglesias La Viña en Santiago y Concepción. Comunidades Cristianas (Santiago y Concepción) y Asambleas de Dios (Santiago). septiembre-noviembre de 2003.

---

en el ámbito político, sea en el comunitario. ¿Cómo se correlacionan las identidades cristiana y ciudadana en distintos sectores pentecostales? Sin pretender constituir un retrato estadístico exacto de este sector religioso, a partir de este sondeo preliminar, nos parece importante dar a conocer algunas tendencias generales como aproximación a un análisis cualitativo.

No podríamos afirmar que nuestros entrevistados se mostraron absolutamente indiferentes hacia la política, presentando, más bien, posturas divididas: aunque la mayoría de ellos (el 58,9%) sostuvo interesarse poco o nada en la política, un sector amplio (el 39,3%) contestó que estaba interesado o muy interesado en este ámbito. Recordemos que en 1991 las encuestas del Centro de Estudios Públicos demostraban un alto nivel de despolitización entre los evangélicos: el 49,8% de los encuestados no se identificaba con ningún partido político, y el 33,6% se identificaba o simpatizaba con la Democracia Cristiana (Fontaine y Beyer, 1991: 108). Los resultados de nuestro estudio demuestran una desvinculación política aun mayor: el 74,3% de los entrevistados no se identifica con ningún partido político, el 9% correspondió a personas que se identificaron con “centro”, “izquierda” o “derecha”, y el 4% no contestó. Sin embargo, se tiene la impresión de que este nivel de despolitización no es una característica particular de los evangélicos, sino que una tendencia para la población chilena en general: según las encuestas del CEP, en 2000 el 39% (37% en 2003) de los respondientes no se identificaba con ninguna posición política, y el 45% no se identificaba y no simpatizaba con ningún partido, demostrando un índice de despolitización del 55%.<sup>17</sup>

Nuestros interlocutores han demostrado un nivel de confianza hacia los partidos políticos bastante bajo: la mayoría (el 63,2%) contestó que éstos no representan en absoluto sus intereses (ninguno expresó la opinión contraria, mientras que el 32,7% afirmó que los partidos “representan mis intereses en algunas cosas y no en otras”). Para comparar, el 88,7% de las respuestas sostenía que la iglesia evangélica representa sus intereses completamente, mientras que el 11% afirmaba que los representa “sólo en parte”.

Los entrevistados generalmente calificaban la política como un mundo “corrompido y mentiroso”, en el cual las personas se mueven por intereses y no por principios. Por lo tanto, se considera a menudo que los partidos políticos son “incompatibles con valores cristianos”. Sin embargo, las encuestas demostraron que las opiniones de los evangélicos hacia los partidos también están divididas. El 55% de los entrevistados afirmaba no simpatizar con ningún partido político, y el 17% no contestó esta pregunta. Entre los partidos que provocaban la mayor simpatía entre los encuestados, el 5,6% se identificaba con la DC, otro 5,6% con el PPD, el 4,8% con la UDI, la misma cifra con la derecha en general, y el 4% con RN. Por otro lado, al contestar la pregunta “¿Qué partido político más le desagrada?”, se nota un leve aumento de polarización entre los extremos ideológicos: para el 25,8%

---

<sup>17</sup> Encuestas del CEP de marzo-abril 2000 y diciembre 2003: [www.cepchile.cl](http://www.cepchile.cl). “Encuestas”.

de los entrevistados, el partido que provocaba mayor desagrado es el PC, mientras que un 9,6%<sup>18</sup> se manifiesta en contra de la UDI. Al mismo tiempo, el 33,8% contestó que no le desagradaba ningún partido, y el 12,9% no supo o no quiso contestar. De esta manera, si bien casi la mitad de los encuestados efectivamente se mostró ajena al mundo político, otra parte, prácticamente igual, podría convertirse en una base para la colaboración con los partidos y la constitución de alianzas electorales con éstos.

A pesar de la desconfianza hacia la política, los respondientes se demostraron firmes partidarios de los valores democráticos. Así, la eventual suspensión de los partidos políticos, del Congreso y del derecho a voto fueron evaluados como algo “grave” y “muy grave” por una mayoría (el 50,5%, el 62% y el 72%, respectivamente). La supresión de los partidos dejaba indiferentes al 18% de los entrevistados, la del Congreso al 7%, y la eliminación de derecho a voto al 16%. En esta categoría de preguntas también se pudo notar cierta aversión hacia los partidos políticos: el 20% consideró su eventual suspensión como “beneficiosa” y “muy beneficiosa”, mientras el 23% opinó lo mismo acerca de la eventual eliminación del Congreso. Por el contrario, la prohibición del derecho a voto provocó reacciones positivas sólo entre el 4% de los encuestados (en todos los casos, un 10% de personas no respondió).

El criterio ético sigue siendo importante en la definición de las simpatías/antipatías electorales de nuestros opinantes. Como para la población en general, entre los evangélicos lo principal consiste no en el discurso ideológico de uno u otro candidato, sino que en su “integridad y coherencia personal”. Por ejemplo, para la pregunta “¿Por cuál personaje político usted votaría si las elecciones presidenciales tuvieran lugar el próximo domingo?”, llama la atención respuestas tales como “por un buen cristiano”, “por el Rey de los reyes”, “por alguien como Jesús”, “por mi pastor” (el 7% en total). Por otro lado, casi el 22% no votaría por “ninguno” y el 26,6% no sabía o no contestó. También creemos que las respuestas evangélicas son coherentes con la polarización de intenciones electorales que hoy en día es común para los demás chilenos: el 16% de los encuestados nombró como su posible candidato a uno de derecha (J. Lavín) y el 10,4% a uno de centro-izquierda (S. Alvear).

Entre otros personajes más nombrados figuraban dos líderes socialistas (M. Bachelet y R. Lagos), y uno de centro-derecha (S. Piñera), con un 5% cada uno. Al mismo tiempo, la tendencia a votar no por “color político”, sino que por las “personas coherentes”, podría dar una imagen un tanto contradictoria: por ejemplo, algunos respondientes que afirmaban tener inclinaciones hacia la derecha, nombraban como posibles candidatos presidenciales a las personas de izquierda y centro-izquierda (J. M. Insulza, S. Alvear o M. Bachelet). Los

---

<sup>18</sup> Las respuestas “derecha” e “izquierda” obtuvieron el 4,8% y el 6,4%, respectivamente, mientras que los partidos Socialista, Demócrata Cristiano, Renovación Nacional, Humanista, “todos”, “extremistas”, fueron nombrados por un 3% de los respondientes cada uno.

---

datos obtenidos demuestran que los evangélicos son una fuerza electoral abierta a los discursos políticos diversos. Al mismo tiempo, no constituyen un electorado monolítico: por un lado, la creciente diversificación de cultos e iglesias multiplica las alternativas religiosas para los creyentes; por el otro, las preferencias políticas de los fieles no necesariamente coinciden con los dictámenes de sus pastores.

Respecto a las perspectivas de formar un partido político evangélico, se nota cierta polarización: el 37% ve esta posibilidad como “positiva” y “muy positiva”, y la misma cantidad de personas la considera como “negativa” y “muy negativa”. El 23% estimó que tal experiencia podría ser “positiva en algunos aspectos y negativa en otros” (el 8% no respondió). Al mismo tiempo, la presencia de candidatos evangélicos en las elecciones aparentemente provoca una mayor acogida: el 46% lo considera como “positivo” y “muy positivo”, el 38% lo evalúa como “positivo por una parte y negativo por otra” y el 17% contestó que esto sería “negativo” y “muy negativo” (el 9% no contestó). Pero en todos los casos, se destaca no la importancia de llegar a tener un partido político confesional, sino la necesidad de garantizar altas cualidades morales y culturales entre las personas susceptibles de dirigirlo o integrarlo, para que sea “realmente distinto” a otras organizaciones políticas ya conocidas.

Otras respuestas también nos hacen dudar acerca del apoliticismo absoluto de los evangélicos y, por el contrario, pensar en ellos como ciudadanos con un potencial cívico latente, aunque no necesariamente identificado con los organismos políticos tradicionales. En este sentido, creemos que se puede hablar no de la “despolitización” de los evangélicos, sino más bien de su “despartidización”. La conciencia cívica evangélica se expresa en dos formas principales: en el votar de una manera responsable (por cierto, si el creyente está inscrito) y en la conciencia de tener un compromiso con la sociedad, “porque los evangélicos entienden la política de Dios y pueden aplicarla en la tierra”, “porque podríamos llevar a un gobierno de honestidad centrado en Cristo”, “porque somos ciudadanos opinantes y somos parte de esta sociedad”. Esta es la razón por la cual nos referimos a los grupos evangélicos estudiados como a posibles espacios de formación de una nueva ciudadanía, es decir, la que abarcaría a una población apolítica, pero éticamente exigente y socialmente activa.

## V. PERSPECTIVAS Y PROYECCIONES

Actualmente, tras romper la marginalidad social y simbólico-espiritual, el movimiento evangélico de Chile se consolida cada vez más como un nuevo protagonista de la sociedad civil y uno de los espacios alternativos para la participación ciudadana. Los imperativos de establecer una vinculación más estrecha con la sociedad y la creciente concien-

cia de ser una importante fuerza social y electoral favorecen los esfuerzos evangélicos para pasar a ser un nuevo actor político nacional y no solamente corporativo. Por otro lado, estos intentos significan que el movimiento evangélico tiene que enfrentar nuevos desafíos prácticos y teológicos, en busca de un ajuste más adecuado entre su misión evangelizadora y los retos de la modernidad.

Consideramos que existe una mayor probabilidad de que en el contexto del proceso general de rearticulación de la sociedad civil chilena, los cristianos evangélicos puedan transformarse, no en una institución política más, sino más bien en un grupo de presión. Por su parte, los líderes políticos han tomado conciencia de la importancia creciente de la fuerza electoral evangélica y han comenzado a elaborar las estrategias políticas propias orientadas a distintos grupos religiosos: por una parte, en búsqueda de una base electoral y por otra, suprimiendo las posibilidades de articulación de ellas en un referente político propio.

Es probable que en el largo plazo, las características propias del mundo evangélico, tales como la flexibilidad estructural, el sacerdocio múltiple y universal o la creciente participación de los laicos, pudieran favorecer al mayor desarrollo democrático y de una cultura cívica en la sociedad chilena. A pesar de ello, es necesario considerar que la experiencia de la participación evangélica en Brasil o Perú, cuyas prácticas políticas y parlamentarias son mucho más amplias que en Chile, no ha ayudado a disminuir los niveles de corrupción y de pobreza en esos países (D. Martin, 2000). Se requiere de mayor investigación para analizar el problema que plantea la evolución de las asociaciones religiosas voluntarias basadas en la participación y la competencia y en qué medida ellas constituyen una tendencia consolidada para sustentar los procesos de democratización.

Finalmente, aquellos rasgos del comportamiento político de los evangélicos tales como el voto responsable y la conciencia de estar comprometidos con la sociedad, nos permiten pensar en ellos como ciudadanos con un potencial cívico latente, aunque no necesariamente identificado con organismos políticos tradicionales. De esta manera, para sectores de la sociedad "apolíticos" pero socialmente activos (como los jóvenes, en gran medida), las iglesias evangélicas proponen diversificadas respuestas valóricas frente a la búsqueda de sentido. En esta perspectiva, constituyen una alternativa a la participación política de tipo partidista, ofreciendo múltiples espacios de comunitarismo y compromiso social no ideologizado, lo que los convierten en las primeras escuelas para un liderazgo público y la formación de una "nueva ciudadanía". Con todo, hay todavía que ver cómo procesan de manera crítica dicho compromiso cívico y social a fin de que efectivamente contribuyan a la tarea de construcción democrática y eviten el riesgo latente de que su apoliticismo se convierta en masa de maniobra, en coyunturas de crisis, para alternativas antidemocráticas.

---

## REFERENCIAS

- Alvarez, C., ed. 1992. *Pentecostalismo y Liberación. Una Experiencia Latinoamericana*. San José: Ed. DEI.
- Bastián, J.P. 1994. *Protestantismos y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas urbanas en América Latina*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Berryman, Ph. 1999. "Churches as Winners and Losers in the Network Society". *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 41-4:21-34.
- Blumhofer, L., R. Splitter y G. Wacker, ed. 1999. *Pentecostal Currents in American Protestantism*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bothner, M. 1994. "El soplo del Espíritu: Perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile". *Estudios Públicos* 55: 261-96.
- Canales, Palma S. y H. Videla. 1991. *En tierra extraña II. Para una sociología de la religiosidad popular protestante*. Santiago: SEPADE.
- Cleary, E. y H. Stewart-Gambino, ed. 1998. *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press.
- Corten, A. y R. Marshall-Frattani. 2001. *Between Babel and Pentecost. Transnational Pentecostalism in Africa and Latin America*. Londres: Hurst & Company.
- Fontaine, A. 1991. "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública". *Estudios Públicos* 44: 63-124.
- Freston, P. 2004. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Londres: Cambridge University press.
- Gutiérrez, T., ed. 1996. *Protestantismo y Política en América Latina y el Caribe*. Lima: CEHILA.
- Harrel, D. 1975. *All Things Are Possible: The Healing and Charismatic Revivals in Modern America*. Bloomington: Indiana University Press.
- Hoover, W. 1977. "Historia del avivamiento pentecostal en Chile". Pp. 23-102 en *Historia del avivamiento, origen y desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal*. Volumen I. Santiago: Corporación Iglesia Evangélica Pentecostal.
- Laliver D'Epina, C. 1969. *Refugio de las masas*. Santiago: Editorial Del Pacifico.
- Martin, D. 1990. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America*. Oxford: Blackwell Publishers.
- . 2002. *Pentecostalism: The World Their Parish*. Oxford: Blackwell Publishers.
- Miller, D., ed. 1994. *Coming of Age: Protestantism in Contemporary Latin America*. Lanham, Md.: University Press of America.
- Miller, D. 1997. *Reinventing American Protestantism. Christianity en the New Millenium*, Berkeley, Los Angeles: University of California Press.

- Padilla, R., ed. 1991. *De la marginación al compromiso. Los evangélicos de la política en América Latina*. Quito: Fraternidad Teológica Latinoamericana.
- Parker, C. 1988. "La Iglesia en Chile. 1968 - 1988". Pp. 51-77 en *Los ensayistas, Georgia Series of Hispanic Thought, Chile: 1968-1988*, N° 22-25, por J. L. Gómez-Martínez y F.J. Pinedo.
- . 1994. "Sociología de la Religión en América Latina: ¿sociología o religión?". Pp. 167-191 en *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*. M. Carozzi y otros. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- . 2004. "¿América Latina ya no es católica? (Pluralismo cultural y religioso creciente)". Ponencia en *2004 Meeting of the Latin American Studies Association LASA*. Las Vegas, Nevada. 7 al 9 de Octubre, 2004.
- Sepúlveda, J. 1999. *De Peregrinos a Ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile*. Santiago: Fundación Konrad Adenauer. Facultad Evangélica Teológica.
- Smith, B. H. 1998. *Religious Politics in Latin America. Pentecostal vs. Catholic*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Smith, Ch. y J. Prokopy. 1999. *Latin American Religion in Motion*. Nueva York, Londres: Routledge.
- Vazquez, M. 1999. "Toward a New Agenda for the Study of Religion in the Americas". *Journal of Interamerican Studies and World Affairs* 41-4: 1-20.
- Willems, E. 1967. *Followers of the New Faith. Culture Change and the Rise of Protestantism in Brazil and Chile*. Nashville, Tennessee: Vanderbilt University Press.