
A LA MEMORIA DE LOS EXPATRIADOS DE LA TIERRA

Miguel Ángel Mansilla

INTRODUCCIÓN

El protestantismo en Chile es de larga data, sin embargo su actividad pública comienza a gestarse en el periodo independentista de nuestro país, con la invitación que O'Higgins le hace a Diego Thompson, para introducir en Chile el método "Lancasteriano" de enseñanza de lectura. Lo más significativo en esta época fue la instalación de un cementerio para disidentes en la ciudad de Valparaíso en 1819 (pero la construcción del cementerio se concretó el año 1823, cuando las comunidades residentes compraron un terreno para ese fin); hasta entonces los muertos se sepulaban clandestinamente o se tiraban al mar. Sin embargo, las constituciones de 1818 y 1822, mantuvieron al catolicismo como la religión oficial del Estado Chileno, por lo tanto la exclusión del ejercicio público de cualquier religión. Aunque el artículo 215 (del año 1822) formuló cierta tolerancia, estableciendo que a nadie se castigará por su pensamiento, ni por manifestación de ellos (Sepúlveda 1999: 25).

Con la asunción al poder de los "Pelucones o conservadores", se crea la Constitución Orgánica de 1833, teniendo como principal mentor a Portales y en ella en el artículo V dice la religión Católica, Apostólica Romana es y será la religión de Estado con exclusión pública de cualquier otra. Suprime además el artículo IV de la Constitución de 1828 (elaboradas por los liberales) y exige al Presidente un juramento garantizando de su parte la defensa de la Iglesia Católica y su culto. Bajo este artículo se escudó el clero católico para mantener el control de los Libros de Registros administrados por las Parroquias, que inscribían los matrimonios, los nacimientos y el uso de los cementerios. Para ser declarado muerto y autorizado a ingresar a los cementerios, es necesario probar la calidad de católico con la "fe de bautismo". Esto excluía automáticamente a los protestantes. De manera que entre los años 1820 hasta 1872, los protestantes tuvieron que enterrar a sus muertos en las faldas del Cerro Santa Lucía, que en esa época era un basural (Silva 2003: 8). Sin embargo en cuanto a los matrimonios, bajo el gobierno de Manuel Bulnes, se promulga una ley, el 6 de septiembre de 1844, que reconocía el matrimonio entre disidentes (Sepúlveda 1999: 29).

Aunque la Constitución de 1833 no negó totalmente la disidencia religiosa, ya que permitía su ejercicio privado; incluso para la construcción de templos, siempre y cuando estas construcciones fueran escondidas tras un muro que escondiera la fachada del templo. Luego se permite la predicación de sermones pero sólo en inglés. Sin embargo la discriminación e intolerancia religiosa legal se intensifica,

en el año 1858, cuando el arzobispo de Valparaíso levantó una protesta contra el “impúdico templo y la propaganda inmoral de Biblias fraudulentas”, realizadas por el pastor protestante Trumbull; cierto personal del sector, instigado por los sacerdotes, proponía la demolición del templo. El clero llegó incluso a insultar al Presidente de la República, Don Manuel Montt, por ser “complaciente con los herejes”. Luego en 1865, una Ley Interpretativa de la Constitución de 1833, permitió la construcción del primer templo protestante en Chile, en la ciudad de Valparaíso; además esta Ley incluyó la construcción de escuelas para los propios hijos y profesar la doctrina religiosa. En 1870, por iniciativa del Partido Radical, se aprobó una ley de tolerancia religiosa para los “no católicos”, aunque sujetos a enormes limitaciones (Silva 2003: 10). En septiembre del año 1874, en el cerro Santa Lucía, uno de los lugares que se usaba en Santiago como cementerio clandestino, Don Benjamin Vicuña Mackena, mandó a construir un monolito recordatorio, con la inscripción “a la memoria de los expatriados del cielo y de la tierra que en este sitio yacieron sepultados durante medio siglo 1820- 1872” (Sepúlveda 1999: 25).

Durante el gobierno de Domingo Santa María, aprovechando ciertas interrupciones de relaciones con Roma, se publican algunas leyes de tremenda relevancia para la “no discriminación religiosa”: el 2 de agosto de 1883, la Ley de los cementerios laicos; el 27 de septiembre de 1883, la Ley de los matrimonios civiles y promulgada el 16 de enero de 1884; y la Ley de registro civil, promulgada el 26 de julio de 1884 (Sepúlveda 1999: 28). Se completa la lucha por la tolerancia y la no discriminación religiosa el año 1888 con la publicación de la ley que otorgaba libertad de culto para todas las confesiones religiosas; con resultado de esta ley, se permitió la construcción de templos públicos, de escuelas, la realización de matrimonios mixtos y la circulación abierta de medios de comunicación. Este notable cambio en la sociedad chilena de la época dejó el campo libre para el nacimiento y desarrollo del movimiento religioso en la primera década del siglo XX (Silva 2003: 11).

EL ESTIGMA DE SER PENTECOSTAL EN CHILE

Con las diferentes leyes aprobadas por el gobierno chileno durante el transcurso del siglo XIX, el protestantismo histórico quedó en buena posición, para expandirse y alcanzar legitimidad entre los ciudadanos chilenos; sobre todo a partir de la educación que ellos impartían, que eran afines con los pensamientos liberales de la época y de la clase media en ascensión. Sin embargo el protestantismo pecó de falta de autonomía y confianza en los líderes locales y un énfasis “norteamericanizador” del cristianismo, lo que dejaba poco o nulo espacio, para la inserción de la cultura y valores nacionales.

Así en los inicios del siglo XX, al interior del protestantismo se inicia una lucha por la inclusión religiosa, por parte de los líderes locales. Con ello nace el

pentecostalismo, como una corriente de renovación autóctona. El pentecostalismo, como aire renovador interno aún, lucha contra la exclusión religiosa, por parte de los misioneros protestantes, que no los incluía en el liderazgo pastoral, mostrando una cierta desconfianza y paternalismo con los líderes locales; por otro lado tampoco se incluían las prácticas culturales locales; por considerarlas extra bíblicas y no concordaban con el discurso racionalista, del protestantismo.

Esto conllevó a una lucha por el reconocimiento y una búsqueda y utilización de la cultura local como un medio para interpretar y transmitir el evangelio. Sin embargo produjo una ruptura entre el protestantismo misionero y el protestantismo local, que se transformó en pentecostalismo y de ahí en adelante buscó la nacionalización, en términos jurídicos y la independencia económica, en realidad fue una obligación. Sin embargo esta independencia sólo fue en términos de significantes, pero no lo fue en términos doctrinales (estatutos), de visión (Chile para Cristo) y metodológicos (la predicación callejera).

Acorde con la época la lucha pentecostal se transforma en una “cuestión religiosa” o “cuestión pentecostal”. La “cuestión pentecostal” fue un precio muy alto que pagó el pentecostalismo criollo y posteriormente el pentecostalismo misionero, ante el largo periodo de marginación y discriminación religiosa; de ahí en adelante será la estigmatización religiosa. Esto afectó profundamente su identidad religiosa y que sólo la concepción premilenarista le fortaleció para superar dicha condición sociocultural. Esta concepción, se constituyó en una herramienta psicológica, social, política, económica y cultural, que permitió autopercebirse como “pueblo escogido” y a los demás como una “sociedad descarriada”.

Esta estigmatización será en todos los ámbitos, partiendo de la prensa local. El diario “El Mercurio” (el mismo en el que en el año 1846, David Trumboll utilizará su bodega para realizar el primer culto protestante en tierra chilena y a la vez utilizará sus páginas para promulgar sus ideas liberales), el 3 de noviembre de 1909, señalaba: “fanatismo en Valparaíso”: “en Valparaíso se ha producido cierto escándalo alrededor de un grupo de fanáticos, de los mismos que rodean a una histérica conocida entre ellos como la hermana Elena, y que se entrega a actos de fanática exaltación y pretenden tener visiones, hacer curaciones y todo lo que es usual en estas enfermedades mentales... se hacen una reuniones llamadas “noches de vigiliass”, con ritos extraños, sangre de cordero, trance expulsión de demonios, apariciones y demás paparruchas y accidentes histéricos comunes a la gente que cae en esas exaltaciones...” (Palma 1988: 7). Silva (2003: 16), señala un periódico de la época que publica en su portada: “El Nuevo Escobar. La obra de un embaucador, o de un loco. Gritos, desmayos y bofetadas. Escenas tragicómicas. Detalles completos. En su interior, entre otras cosas, el pastor da a su gente un brebaje de sangre de cordero, lo que lleva a la gente a un letargo y les hace caer al suelo”.

Por el lado del catolicismo, sufrió la lapidaria asignación de secta, esta

palabra más que una categorización, es un “rhemacidio”, son palabras que matan, que asignan una condición pesimista y extraviada de la persona, que la única vía de salvación es la vuelta al camino religioso, frente al cual siempre estará bajo la sospecha de la herejía. Monsivaís (2004), señala que contra los herejes se utilizan el “humor de exterminio”, la desconfianza agresiva y los ejercicios de la violencia, aunque las clases medias suelen confinarse en el humor. Un chiste típico contra los evangélicos que se extendió por todo América latina: el padre se entera de la profesión “non sancta” de la hija, se enfurece y la amenaza con expulsarla de la casa. “¡Hija maldita!, ¡vergüenza de mi hogar! Dime otra vez lo que eres para que maldiga mi destino”. Se hace un breve silencio y la hija murmura: “Papá, soy prostituta”. Suspiro de alivio y el rostro paterno se dulcifica: “¿Prostituta? Ah, bueno, yo creí que habías dicho evangélica”. Y el choteo infaltable: “¡Aleluya, aleluya, que cada quien agarre la suya!”. El chiste, que se repite un millón de veces, se vuelve tradición hogareña, y hay rumor de que el primero que lo dijo fue San Pedro.

Así la palabra secta, que nace como una herramienta heurística en sociología, en manos del purpurado, se transforma en una lápida sepulcral para los evangélicos. (Encontramos otros “rhemacidios” como: judíos, negros, indios, comunistas, etc.), son palabras que significan que tales sujetos son inferiores por su condición; para los más optimistas sólo una conversión los salva. Ante los cuales se crean toda especie de mitos que dan a conocer su peligrosidad para la sociedad local.

Otros utilizan metáforas de ingeniería social, enfermedades sociales: cánceres sociales, bacilos, etc. O bien metáforas animalezcas como: burros, moscas, etc. Frente a lo último, dice Monsivaís (2004), el nuncio papal mexicano Girolamo Prigione dijo: “Las sectas son como las moscas y hay que acabarlas a periodicazos”. Esto justifica, la persecución, el odio y su muerte, porque estos, no es que nieguen, sino que no aceptan el orden, por ello son acusados de desestructuradores del orden, la tradición y la cultura, por ello son visto como peligrosos; posición a la que se suma el gobierno y los cientistas sociales.

Por otro lado en una manera menos ideologizada, está la palabra “canuto”, es más tolerante, si la palabra secta entraña odio, la palabra canuto entraña sentimientos contradictorios, rechazo, por su forma distinta, pero a la vez admiración por su vida ejemplar y su alegría. Sin embargo, mientras no hable es posible convivir con ellos, total son locos, “a pesar que odian a la virgen” incluso se inventaban ciertos mitos de que ellos en sus cultos pisaban el rostro de la virgen, pero bueno es posible hostigarlos siempre, ya que ellos no pelean ni beben. Sin embargo para el capitalismo, son funcionales ya que son responsables y sobrios trabajadores, así que “cada uno con su religión” mientras no involucre el trabajo.

Otra expresión que se hace parte del “humor de exterminio” es la palabra “zamba y canuta”. Este término significa decir verdades, por muy fuerte que éstas sean. La expresión proviene de la historia de que una “canuta” de origen zambo,

confesaba en público sus más fuertes pecados, ya que su credo así se lo ordenaba. Cuando las personas se convertían a la religiosidad evangélica, quedaba tan impresionado con los cambios, sumado a la poca lectura de texto; porque muchas veces eran analfabetos, entonces recurrían al “testimonio público” y lo que contaban era su vida anterior. En donde todos comentaban muy impresionados la forma en que estos personajes relataban sus intimidades a viva voz. Entonces, cuando se dice: “dijo zamba y canuta” lo que realmente se manifiesta es que alguien dijo todo y a la vez de una forma muy expresiva. Y desde ahí en adelante expresa desorden, descontrol, juergas, etc.

Este fue el precio de la “independencia pentecostal” y la “cuestión pentecostal”, que estuvo marcada por un verdadero periodo de estigmatización social, cultural y económica. Entendido de modo característico, como “un atributo significativamente desacreditador” que socialmente sirve para degradar a la persona o al grupo que lo posee; la lucha por la diferencia se transformó en una “diferencia indeseable” (evangélicos, pentecostales), “diferencias esenciales” (heréticos) o “desviación” (secta). Se le aplica reglas o castigos que conducen a una suerte de “identidad averiada” (“canutos”, “locos”, “fanáticos”) en el individuo en cuestión. De este modo, la etiqueta del estigma, entendido como un atributo negativo, se le coloca a las personas porque, en este caso pertenecen a un grupo social determinado, quienes a su vez y en virtud de su diferencia son valorados negativamente por la sociedad.

La noción de estigma como “atributo desacreditador” nos lleva a ocuparnos de él como si se tratara de un valor cultural, incluso individual, un rasgo o una característica relativamente estática, ya que hagan lo que hagan seguirán siendo sectas, heréticos, locos o en su asignación más suave, pero no por ello descalificador, “hermanos separados”. Es un “disgusto ante lo distinto” que se concentró en patrones de dominio y opresión, vistos como expresiones de una lucha por el poder y el privilegio cultural y político. El estigma juega un papel esencial en la producción y reproducción de relaciones de poder y de control en todos los sistemas sociales. Hace que unos grupos sean devaluados y otros se sientan de algún modo superiores. Se vincula así al funcionamiento de la desigualdad social.

Así la estigmatización se transforma en un poder que persiste y se reproduce por generaciones las significaciones y prácticas culturales que lo representan y lo diferencian y a los grupos que los favorece le interesa y se ocupan en promover estas distinciones sociales entre individuos, grupos e instituciones. El poder se sitúa entonces en el centro de la vida social, y a ello se acostumbra, pero se despliega con mayor claridad para legitimar las desigualdades de estatus dentro de la estructura social. La estigmatización juega un papel capital en la transformación de la diferencia en desigualdad. Algo más, aún más importante: la estigmatización no se da simplemente de una manera abstracta; sino que se transmite en el lenguaje, conceptualizado que se permea desde arriba hacia abajo y de abajo hacia arriba; en

el lenguaje de ropaje científico: secta; abajo: canuto, ligado no a un determinado predicador, sino a una planta que expresa algo hueco y vacío, por dentro; fanático, alguien que expresa una enfermedad mental, que no puede controlar y que está sujeto a ser internado y encerrado. De modo todavía más concreto, el estigma lo despliegan actores sociales que son reales e identificables, y que buscan legitimar su propio estatus dominante dentro de las estructuras existentes de desigualdad social. Más allá de entender que la estigmatización es parte de una lucha social concreta en relación con las estructuras de desigualdad, las personas a las que la sociedad estigmatiza y discrimina aceptan tan a menudo, incluso interiorizan, el estigma impuesto. Deshacer los lazos de la estigmatización y la discriminación que atan a quienes las padecen, significa entonces cuestionar las estructuras mismas de la desigualdad en cualquier ambiente social. Y en la medida en que todas las sociedades se estructuran con base en formas múltiples (aunque no necesariamente iguales) de jerarquía y desigualdad, cuestionar dicha estructura es también cuestionar los principios más elementales de la vida social y romper con las “metáforas ignominiosas”, pero para lograr aquello requiere que el pentecostalismo esté constantemente reafirmando su identidad positiva en la Biblia y que la identidad asignada vaya en desmedro.

El peso o la dominación simbólica se expresa en cada una de sus vivencias y acciones. La percepción de ser permanentemente estigmatizados y reprobados por ser aquello que son (ser canuto, ser pentecostal, ser pobre, ser marginal, ser analfabeto, etc.) y a la vez la negación de salidas para dejar de serlo es una constante en estas historias, contradicción y tensión permanente que no tarda en tener consecuencias identitarias: “pobre materialmente”, pero “rico espiritualmente”; “locos”, pero “locos por Cristo”. Descalificación social que va penetrándolos en la propia imagen de sí mismos, en el ser pentecostal; destruyendo desde adentro y de manera casi imperceptible la rebeldía contra el sistema, pero también transformando la capacidad de acción. Por ello, muchos se preguntan por qué los pobres optaban por una religión “marginal de los marginales”, “pobre entre los pobres”; porque en realidad éstos no tenían nada que perder, porque ni tenían nada y nunca lo tuvieron; así que a la categoría de pobre, que le sumen ser pentecostal o evangélico o canuto, al fin y al cabo era lo mismo, total la vida en esta tierra, aunque dura, es tan corta (considerando las expectativas de vida en esta época).

Por ello la vida social, era visto como un absurdo, se realizaba la inutilidad de la vida terrenal, lo que conlleva a la desesperanza, la ausencia de alegría humana y desorientación espiritual. El absurdo es visto con desgarró torturante, la desgana de vivir, se realizaba la sordidez social y el agobio económico; seres atormentados política, social y culturalmente, que se debaten entre oscuros laberintos y sucumben entrampados en las decisiones individuales y que luego de una experiencia religiosa se realizaba la responsabilidad individual del actor, la cercanía del bien y del mal, el sentido de la justicia, la finitud de la vida y la trascendencia de ella y lo único que le queda al hombre es rebelarse contra el absurdo, cual Mito de Sísifo, a través de la fe en Jesucristo y del éxodo simbólico.

El espectro de la muerte permea todo el discurso histórico-nacional del pentecostalismo: “muerte de la carne”, “muerte espiritual”, “muerto en Cristo”, “muertos para el mundo”, etc. La vida real sólo es posible a través de la muerte, el orden por el desorden y la paz por el conflicto. El discurso de la muerte, será como el Hamlet de Shakespeare: “morir dormir; no más; y con el sueño, decir que damos fe a los agobios e infortunios, a los miles de contrariedades naturales a los que heredan la carne, éste es un fin a desear con ansia. Morir: dormir; dormir; quizás soñar: ¡Ah, ahí está el punto dificultoso!; porque en este sueño de la muerte ¿qué sueños pueden venir cuando nos hayamos despojado de esta mortal vestidura? Ello debe refrenarnos; ahí está el respeto que hace sobrellevar la calamidad de una tal vida, pues ¿quién soportaría los azotes y el escarnio del tiempo, los males del opresor, la altanería de los soberbios, el dolor por el amor menospreciado, la lentitud de la justicia, la insolencia de los potentados, y el desdén que provoca el paciente mérito de los humildes...? ¿Quién llevaría pesados fardos, gimiendo y sudando bajo la fatigosa vida, sino por el hecho del temor a algo tras la muerte, el país inexplorado de lejos muelles, en donde ningún viajero se retorna?” (Acto III, Escena I. Citado por Vila 1970).

Esto es entendible, por el poder de la oligarquía y de la aristocracia nobiliaria chilena, del eclesialismo intolerante y clasista del purpurado católico y de la miserable condición de las masas populares, que caracterizó a Chile, durante todo el siglo XX; primero, los obreros oprimidos del salitre y las fábricas; luego las masas rurales- urbanas de la marginalidad y los desheredados del gobierno militar. Los espectros de la muerte rondan por doquier, a través de la enfermedad y la ausencia de los recursos y beneficios para acceder al sistema de salud; los riesgos de contraer enfermedades, en las malas condiciones y hacinamiento de las casas; desempleo y la carencia de alimentos básicos, conlleva a la visión de encontrar “demonios hasta en la sopa”; el contexto de desconfianza e incertidumbre que se vivía en las calles y poblaciones, que el “terror de la muerte” era parte de la cotidianidad (y que se intensificó durante el gobierno militar). Pero la muerte es selectiva, es más bien “el fantasma de los pobres”; se entiende dos muertes: una es la social: marginalidad y ostracismo y otra espiritual: intramundanía, pero que se soluciona, a través de la elección de “la muerte en Cristo”, visto como nacimiento y el comienzo de una nueva vida, pero para vivir esta nueva vida, hay que morir para la sociedad y para ello hay que salir de ella, huir hacia el desierto. Este “éxodo por el desierto”, está sujeto a distintas privaciones económicas, sociales y culturales, que obviamente en ese contexto no es difícil, ya que no es decisión individual, sino más bien destino social.

La muerte social perseguía a los evangélicos aun en la escuela, en donde ellos eran los “otros despreciables”. Por lo cual también se construyen mecanismos de defensa y de legitimación para la deserción escolar. La “letra mata” o bien las metáforas culinarias hacia la educación “hambre y sed de conocimiento de Dios”, “gordo de conocimiento”, etc.; no legitimaban mucho la educación como una po-

sibilidad de movilidad social, sólo el trabajo duro. Incluso la Biblia no había que estudiarla mucho, ya que no era necesario, porque el Espíritu Santo trabaja con el corazón y no con la mente. Además el conocimiento siempre trae como consecuencia el orgullo espiritual, así lo más importante es la oración y la predicación, y en tanto se comience a predicar, el Espíritu Santo dará palabras, porque de Él viene la sabiduría, el conocimiento y la inteligencia.

Los evangélicos vivían un complejo de inferioridad y con razón, ya que muchos niños escolares eran hostilizados, el niño tenía que disimular o negar que era evangélico porque todo el mundo lo hostilizaba. Los niños en el colegio eran molestados, les pegaban porque eran “canutos”. Los curas azuzaban esta situación en sus clases de religión. Por ejemplo en una escuela de San Carlos, el cura que hacía clase de religión empezó una labor muy hostil con los evangélicos. Un día llegó a un curso e hizo pararse a dos niñas evangélicas y les dijo que ser evangélica era peor que ser prostituta; situaciones muy hirientes para unas niñas de unos trece o catorce años, las hizo ponerse de pie y pararse delante de todo el curso y las increpó (Palma 1988: 61).

Por el lado de los profesionales: en el año 1952, llegó a Chile un predicador pentecostal norteamericano de las Asambleas de Dios, el diario *La Opinión* de Valparaíso desde un principio se manifestó totalmente hostil y descalificador. Los médicos lo acusaron de ejercer ilegalmente la medicina y consiguieron que la policía detuviera al predicador; aunque esta detención sólo duró algunas horas. Por la Radio el Mercurio, habló el sacerdote católico Pbro. Daniel Dumont, diciendo que la predicación y obra espiritual del pastor protestante que tanto ha llamado la atención del público, obrando sanidades y milagros aparentes, era una obra satánica de engaño. Que cómo era posible que un servicio de Dios predicara en carpa de circo y en manga de camisa como un vulgar tony. No: Dios no se manifiesta así. Todo es astucia del diablo para seducir a los incautos. También el cardenal de la época, Don José María Caro, levantó su voz por medio de una declaración pública previniendo en general al rebaño de precaverse contra el engaño diabólico que suponen la obra del pastor protestante (Silva 2003: 38).

Por el cual el pensamiento del creyente pentecostal se autopercibe transformado en un soldado intrépido que penetra en la fortaleza de la trascendencia, el navegante que se compromete a surcar con su pequeña barca el Océano del Todo, un centinela que vigila ansioso y hace guardia a su propia tumba. Porque sabe que la muerte es ganancia porque va a estar con Cristo eternamente, la vida terrenal deja de ser importante, sólo es importante a condición de rescatar a otros que aún están muertos y hay que conducirlos a Cristo; así que cuesta elegir. Sin embargo el naufragio es visto, más que tragedia, como el triunfo final y eterno, para que ya no esté en peligro de caer en la “nada” y en la “náusea”, sino que sean las estrellas el lecho eterno, en donde cual Colón espera ansioso. El individuo es visto como un “ser creado para la eternidad”, la muerte un pasadizo para ser un hijo de Dios

en el tránsito a la eternidad y luego para la “vida eterna” (el cielo) o la “muerte eterna” (la separación eterna de la presencia de Dios en el infierno). Estos destinos dependen del individuo ya que éste está destinado a elegir; “ser para la muerte” o “ser para la vida”. Por lo tanto mientras el individuo esté en esta tierra es un ser que deviene; éste es tanto más grande cuanto más se acerca a Dios. De esta manera la muerte se transforma, alarma para el ser humano, forma parte de la definición de su existencia; no solamente porque ella constituye su límite, sino porque proyecta su sombra sobre la totalidad de su vida. Tal es la verdadera situación del individuo; por lo tanto éste debe ser consciente que es dueño de su propio destino, que ya no tendrá opción con la muerte (Vilas 1970:156). El individuo debe pelear contra la “nada”, contra la “náusea”, que implica su vida social, hay que pelear contra aquel destino que los ha arrojado de la sociedad, encuentran un lugar en la comunidad pentecostal, por lo cual hay que pelear contra él quijotesicamente.

Como las personas discriminadas tienden por lo general a minimizar sus experiencias personales de discriminación que ellos confrontan. Ya sea porque no ven esperanza de cambio social, por la majestuosidad y ubicuidad de la discriminación y estigmatización, se proyecta y se simboliza, así se evita la violencia física y se construye una especie de “caparazón psicológico” para evadir las saetas discriminatorias y disminuir el daño. Desde ese entonces se asumió distintas representaciones sociales para categorizar a la sociedad, pero las más representativas de todo fueron: “Egipto” y “Babilonia”.

Egipto, está caracterizado por el “poder de Faraón”, que significa “Casa Grande”, o que en este caso simboliza la “Casa de Gobierno”, que es un rechazo al estado confesional; un rechazo al Señor Estado; en este sistema político, los grandes protagonistas eran los sacerdotes y los militares, que eran respaldados y protegidos, por él y además porque eran gobernados, aunque indirectamente por ellos. Este sistema político se presentaba a sí mismo como el “Estado providencialista”, pero dicha providencia no llegaba a todos, especialmente a los campesinos que inmigraban a la ciudad, en vista de la crisis agrícola pero en la ciudad no eran integrados.

Los sistemas faraónicos son sistemas centralizados, jerarquizados y establecidos en la ciudad; los constituyen aquellos que son mucho más que hombres; no se sientan en una silla común y corriente sino en un trono; no pisan la tierra, sino que lo hacen a través de alfombras púrpuras, que se apellidan los “purpurados”, aunque generalmente son llevados por los esclavos para que los demás se inclinen ante ellos y le besen los pies o el anillo. No usan gorro o sombrero, sino coronas, no viven en casas corrientes, sino en palacio; no usan ojotas, sino vestimentas y atuendos revestidos de joyas, anillos, báculos y diademas de oro con figuras de estrellas, sol y luna, representando su divinidad y reflejan su verdadero poder sobre el universo. No se parecen al hombre, sino que son llamados nuncios de Dios, representantes de Dios. Es imposible ver sus rostros excepto en tiempos de ceremonias; ellos no mueren, sino que son inmortalizados, con pompas fúnebres o le esculpen imágenes

y sus nombres, son sinónimos de milagros y poder (de Witt: 1988: 170).

En este sistema político, existe la religión de Estado, no hay lugar para la diversidad; aquí no hay esperanza inmediata, toda acción política y social desde abajo es vista como insurrección, se hacen dignos de torturas ejemplares, muerte o bien son estigmatizados, para que queden como ejemplos de aprendizaje social. Por otro lado, también es imposible porque nadie está dispuesto a cuestionar dicho y único universo conocido; por lo cual la única esperanza para romper con esta sociedad es el éxodo. La migración siempre ocurre cuando existe crisis y no se ven posibilidades de salir de ella. La salida se hace porque ya no es posible seguir viviendo como antes, ya no es posible respirar, y los que deciden el éxodo, sufren mucho, no sólo por dejar aquella vida a la que están habituados, sino por la incertidumbre que implica dicha diáspora, no sólo por los riesgos del viaje, sino también porque la meta es una promesa que no se conoce, porque nadie ha vuelto de allá, así que hay que iniciar dicho viaje por la fe; pero como no hay nada que perder, porque ya se ha perdido todo, sólo queda la esperanza en el viaje hacia el lugar proyectado. Pero los peligros de la salida y del viaje son atenuados por el sentido de comunidad y la concepción de la Divina providencia.

Mientras el sistema faraónico, tiene sus propias divinidades, cuya sede está en la ciudad en medio de las plazas y son los patrones y patronas del sistema sociopolítico vigente, en donde la religión oficial es parte de la ideología del estado, que conviene para mantener y reactualizar el Mito constitucional. Así es posible resolver la permanente crisis del aparato estatal, con un sistema políticamente represivo y culturalmente excluyente, que se torna organicista y homogeneizador; en este sistema político-religioso existe una planta sacerdotal que es parte del señorío del poder, que construye grandes y colosales pirámides, sin cualificar los costos sociales.

Optar por el nomadismo es a la vez optar contra la ciudad, es un rechazo a la urbanización; optar por el anacoretismo, es por el “asco que sienten por el mundo-social que los rechazó”, y por lo cual se vieron obligados a vivir como “monjes sin propiedades”, no porque los hayan elegidos, sino que antes de ser monjes ya carecían de propiedad. Ante tal ausencia, sólo la “utopía compensatoria” y el “determinismo providencialista”, los proyectó y en el camino fueron construyendo una “ética del trabajo” que tenían que trabajar ante cualquier condición del trabajo cualquiera sea la remuneración, total la Divina Providencia suplía lo que les faltaba; lo que significó que “la fatiga del sol” les guiaba al trabajo y “la luz de la luna y las estrellas los incentivaba a asistir al templo”; el asistir al templo, se convertía en una verdadera fiesta, que le significaba recuperar las fuerzas y el valor suficiente para enfrentar el “sol fatigoso y abrazador” que dificultaba el trabajo y que lo constituía en una concepción de castigo.

En este éxodo, el pentecostalismo también sufrió “críticas religiosas inter-

nas”, por el lado del protestantismo, especialmente los protestantes liberales, quienes dudan de si el pentecostalismo es digno de ser llamado protestante; ya que más bien podrían ser considerados como una especie de “samaritanos tercermundistas” por su hibridez y religiosidad bricolage, que no representa el racionalismo y la sociedad de ideas del “hermano rubio protestante”. Esto sólo lo puede pensar alguien que no ha experimentado vivir la miseria del PEM (Plan de Empleo Mínimo) y POJH (Plan de Ocupación para Jefes de Hogares), en donde los trabajadores como “perrillos comían de las migajas” del chorreo de la revolución silenciosa neoliberal: pueden criticar al pentecostalismo de antaño, aquellos que no han experimentado una niñez que sólo espera que llegue la noche para soñar con aquella comida que no tiene sus padres o aquellos que anhelan llegar a una cárcel o a un hospital, porque al menos allí hay comida segura. Por ello el mensaje pentecostal, hizo profundo eco durante la década de los 70 y 80 en Chile, porque permitía a los pobres imaginar una “utopía compensatoria”, que presenta a un Jesús que no se “avergüenza de llamar hermanos a estos cinco millones de chilenos que vivían sumidos en la miseria” (45,5% de pobres en 1989), en este escenario el pentecostalismo se transformó “en el suspiro de los miserables de un gobierno sin corazón”.

Así el pentecostalismo se expresaba como Epinay (1968) y Tennekes (1979/1985), lo expresaban interpretando a Marx, el pentecostalismo como el suspiro de la criatura agobiada, el estado de ánimo de un mundo sin corazón, el espíritu de los estados de las cosas carentes de espíritu (Marx y Engels 1967:3). Para estas personas la vida terrenal no era más que un “valle de sombra de muerte” que sólo terminará con la venida de Cristo o bien con la muerte, por ello la muerte al igual que Pablo, es más bien ganancia que pérdida, porque no había nada que perder, sólo la “vida terrenal”, pero se ganaba la “vida eterna”. Por otro lado la predicación por parte del pentecostalismo de una utopía en el más allá, era una crítica a la realidad del más acá, a través de la promesa del cielo era una crítica a la tierra y los valores de la vida. Por ello aparecen metáforas del más acá como: Egipto, Filistea, Babilonia, que representaban las realidades político-económicas que le tocó vivir a Israel con estas naciones, que generalmente se traducían en opresión, corrupción política y religiosa.

En realidad viendo la historia, no es que el pentecostalismo haya rechazado al mundo-sociedad, sino que el mundo-sociedad, rechazó (primero) a los pentecostales. Este rechazo por parte de la sociedad se dio porque este grupo religioso, era “pobre entre los pobres” y “pentecostales entre los evangélicos”. Y luego el pentecostalismo representó en su discurso a la “sociedad como suciedad” y al mundo como “gobierno de Satanás”, como mecanismo de defensa. Sin embargo primó el rechazo de la sociedad, en su doble condición de marginalidad, que marcaron la identidad pentecostal, que sólo a condición de saberse pueblo elegido de Dios, especial tesoro e hijos de Dios, los ayudó abrirse espacio agazapados, luego de rodillas y por fin levantados, aun enclenque, como una opción religiosa en Chile, ya no sólo de los pobres de entre los pobres, sino de los pobres transformados en pobres decentes,

pero también de los sectores medios bajo, a quienes les inyectó la “ética pentecostal” una especie de “ética protestante latinoamericanizada o tercermundista”: trabajo, ascetismo y comunidad. Así el pentecostalismo clásico creció en una sociedad que los rechazaba pero que supo aprovechar las condiciones históricas, como “matriz sustitutiva”. Sustituyó primero, como señala Lalive E’ Pinay (1968), la hacienda entre 1938 y 1963, en los inmigrantes campesinos; y luego a partir de 1973 en adelante sustituye al Estado y a la Iglesia católica en los sectores populares. Pero a partir de 1990 el pentecostalismo entra en una nueva etapa.

Así siendo la gran mayoría de su feligresía pobre logró construir una “ética pentecostal” manifestando una ilegitimación implícita por la pobreza y que se tradujo en legitimación (también implícita) por la movilidad social, lo cual se materializó en la valoración religiosa del trabajo, un ethos ascético y una concepción regenerativa del sujeto. Lo que se tradujo en un capital cultural y simbólico suficiente para aprovechar las condiciones y posibilidades históricas, sociales, culturales y económicas que le brindó la llegada de la democracia y que cuando dadas las condiciones estructurales favorables permiten al sujeto pentecostal el ascenso social. Estas condiciones, tanto externas como internas, produjeron el ascenso de un nuevo tipo de pentecostalismo, que hoy se conoce como neopentecostalismo: su tema central es cómo transformar las necesidades en virtudes, es decir tener acceso al poder político, económico y cultural, tal como lo hicieron José en Egipto y Daniel en Babilonia. Ahora las preocupaciones serán: la administración, la inversión, la competitividad religiosa, la expansión y conquistas de espacios sociales a través de los recursos propios de la feligresía, ahora que ya no se autoperciben como “pueblo allegado en Egipto” o “pueblo cautivo en Babilonia”, sino “ciudadanos y propietarios”, que quieren tener acceso a las cúpulas del poder. Para pasar de la invisibilidad y anonimato a la visibilidad y la ciudadanía plena.

DE HEREJES A CIUDADANOS

En el año 1925 llegó la tan anhelada esperada ley: la separación entre Estado e Iglesia. Sin embargo, las reformas contenidas en la Constitución promulgada en ese entonces por el gobierno de Alessandri, significó un reconocimiento desigual y discriminatorio, entre la religión católica y las no católicas. Se entendió que la Iglesia Católica quedaba amparada por una personalidad jurídica de derecho público, mientras que las otras iglesias debían acogerse a una personalidad jurídica de derecho privado. “Cualquier agrupación de personas pertenecientes a cualquier creencia o culto, se encuentra amparada por la propia Constitución para reunirse, practicar y difundir sus creencias, y asociarse para tales fines, sin permiso previo”. Este principio no queda superado en la Constitución de 1980, con la excepción que se le agrega la personalidad jurídica. Esta discriminación jurídica queda saldada con la aprobación del proyecto de “ley de culto”. Entra así en plena vigencia esta tan largamente esperada ley, tras haber sido promulgada por el Presidente de la

República en el primer día del mes aniversario de la Reforma Protestante, en un acto solemne que congregó a representantes de numerosas iglesias evangélicas y de otras confesiones religiosas.

La mencionada ley reafirma las garantías constitucionales referentes a la libertad de culto y conciencia, define lo que se entiende por libertad religiosa y de culto, permite y facilita (pero no obliga) a las iglesias organizarse como personas jurídicas de derecho público, establece franquicias tributarias a su favor y da normas para su disolución con el fin de protegerlas de acciones arbitrarias de las autoridades. Además, tiene el carácter de “ley marco”, es decir, que incluye a todas las iglesias y organizaciones religiosas por igual, terminando con la odiosa discriminación existente en nuestro país a favor de la Iglesia Católica Romana.

Esta ley recogió la Declaración Universal de Derechos Humanos en donde se señala que “toda persona tiene derecho a la libertad de pensamiento, de conciencia y de religión; este derecho incluye la libertad de cambiar de religión o de creencia, así como la libertad de manifestar su religión y su creencia, individual y colectivamente, tanto en público como en privado, por la enseñanza, la práctica, el culto y la observancia”. Esta Declaración, señala Magendzo (2000: 42), considera que la discriminación por motivos religiosos o de convicciones es una ofensa a la dignidad humana, que debe ser condenada como una violación de los derechos humanos y las libertades fundamentales. De esta manera, se intenta terminar con una histórica discriminación con las religiones que no son la oficial del Estado; que impiden recibir ayuda financiera del Estado o de los privados; observar su propio día de descanso; instruir a sus hijos y establecer instituciones de enseñanza religiosa; administrar los asuntos de su comunidad religiosa.

Sin embargo un aspecto es la ley y otro aspecto es su aplicación en cada ministerio para poder aplicarse reglamentos específicos en Salud, Educación, Interior y Defensa; para tener igualdad de trato. Otro aspecto está relacionado con la dominación cultural y simbólica, que expresa el catolicismo en Chile y que pasará muchos años para la pluralización, creo que dado la historia de nuestro país, se logrará. Lo logró el protestantismo en el siglo XIX; los evangélicos el siglo XX y se logrará en el siglo XXI, por el neopentecostalismo.

BIBLIOGRAFÍA

De Wit, Hans (1988). He visto la humillación de mi pueblo. Relectura de Génesis desde América Latina. Amerindia. Chile.

Magendzo, Abraham (2000). Cuando a uno lo molestan... Un acercamiento a la discriminación en la escuela. Piie- Lom. Santiago de Chile.

Monsiváis, Carlos (2004), "la intolerancia religiosa: Si no compartes mi fe, te rompo la cara". En <http://ghrendhel.tripod.com/textos/monsivais.htm>

Sepúlveda, Juan (1999). De Peregrinos a Ciudadanos. Breve historia del cristianismo evangélico en Chile. Editores Fundación Konrad Adenauer; FET y CTE. Chile.

Silva, Renato (2003). El libro de oro. Historia de los 50 años de las Asambleas de Dios de Chile. Editado por La Comisión del Cincuentenario de las Asambleas de Dios de Chile.

Palma, Irma (1988). En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno. Editorial Amerindia. Santiago de Chile.

Vila, Samuel (1970) La nada y la Estrellas. Editorial Clie. Barcelona.