
el pentecostalismo en el Perú. prácticas individuales y colectivas en la perspectiva de max weber

josé sánchez paredes

1. Introducción

La siempre intensa actividad religiosa en el Perú, así como en la mayoría de países latinoamericanos, plantea a las ciencias sociales una serie de cuestiones acerca de su papel en la constitución de los grandes modos de pensamiento y de prácticas que han marcado el curso de las civilizaciones vinculadas al mundo occidental. Además de constituir la base y fundamento de identidades y tradiciones culturales históricamente heredadas, la realidad religiosa peruana y latinoamericana en tiempos de globalización y mundialización de las culturas tiene un importante rol en la actual conformación de las culturas y sus grandes «perspectivas» del mundo y de la vida.¹

Estas cuestiones son de larga data. Recordemos que, casi por la misma época en que Max Weber analizaba el papel de la religión en los procesos socioeconómicos de Europa, Marcel Mauss se planteaba el problema de la religión como hecho social «total» y su función moral en las sociedades humanas,² sin mencionar los clásicos análisis de Karl Marx acerca de lo que él llamó «el opio del pueblo».

Este artículo presenta algunas reflexiones surgidas en torno de algunos aspectos del campo religioso peruano y latinoamericano para las cuales he encontrado sugerentes las ideas de Weber expuestas en *La ética protestante y*

¹ Cfr. GEERTZ, Clifford. «Religion as a Cultural System». En W. Lessa y E. Vogt (eds.). *Reader in Comparative Religion*. Nueva York: Harper and Row, 1965, pp. 204-246. Este antropólogo norteamericano analiza el papel de los símbolos religiosos en la constitución de las cosmovisiones y en los modos de interpretar y actuar frente al mundo.

² Cfr. MAUSS, Marcel. «Ensayo sobre el don». En *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos, 1971.

el espíritu del capitalismo.³ Particularmente, se hace referencia a los movimientos pentecostales y su difusión por diferentes sectores populares urbanos del Perú. Más allá de las interpretaciones sociológicas clásicas sobre el papel de las iglesias y sectas en los sectores sociales que los asumen, sigue planteada la cuestión de por qué un movimiento como el pentecostal se difunde preferentemente en esos sectores socioculturales, coincidentemente los de mayor pobreza relativa. Por qué importantes sectores de nuestras sociedades transitan de uno a otro estadio religioso y hacen de ello uno de los ejes de su vida social, económica y política.

Cuando consideramos, en este trabajo, a los cristianos pentecostales y su relación con la sociedad peruana en la perspectiva de las teorías weberianas, no estamos afirmando que, de suyo, la «ética pentecostal» tenga por efecto generar en ellos una actitud lucrativa, legitimada por dogmas religiosos, que se traduzca en una vida social dedicada al trabajo consagrado enteramente a Dios. Tampoco estamos afirmando que tendremos la clave histórica y sociológica para explicar las diferencias entre los pentecostales, por un lado, con los demás evangélicos y, por otro, con los católicos. El propósito es solamente analizar ciertos aspectos del movimiento pentecostal en función de algunos de los términos o variables utilizados por Weber en la formulación de su famosa tesis sobre la ética protestante. Temas como el ascetismo, la idea de salvación, la predestinación, la ética, la prosperidad, etc., trabajados todos ellos por Weber en su análisis del protestantismo, también están presentes en el universo religioso pentecostal peruano. El análisis de estos aspectos, así como el del modo en que se articulan para constituir parte importante del sistema religioso pentecostal en el marco de una realidad como la peruana actual, permitirá mostrar cómo se comportan en un contexto histórico, social y cultural diferente al que sirvió de marco a la tesis weberiana. En consecuencia, no es el propósito «demostrar» si la tesis de Weber se cumple en el caso de los pentecostales, sino tan solo procurar comprender la naturaleza social de un movimiento religioso cristiano, el sentido de su relación con la sociedad peruana y el papel que la ética religiosa juega en dicha relación.

Si queremos ser fieles a los objetivos de la sociología de la religión del propio Weber, debemos considerar, aun cuando sea de modo general, que este se propuso examinar las condiciones específicas que hicieron posible el surgimiento del capitalismo en Europa.⁴ Para lograrlo, entre otros aspectos, examinó la relación entre las ideas religiosas y las actividades económicas y entre la estratificación social y las ideas religiosas para «discernir y explicar los caracteres distintivos de la civilización occidental».⁵ El Perú y Latinoamérica, aun cuando históricamente están indiscutiblemente ligados a la civilización

³ WEBER, Max. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2003.

⁴ «Los ensayos sobre *La ética protestante* no constituyen una abstracción teórica con posibilidades de extrapolación a cualquier época o parte del mundo donde se encuentren protestantes, sino una investigación rigurosamente acotada a un periodo en el mundo occidental situado entre el siglo XVI y el siglo XVII» (VILLEGAS, Francisco. «Introducción del editor». En Max Weber. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2003, p. 28).

⁵ BENDIX, Reinhard. *Max Weber*. Buenos Aires: Amorrortu, 1970, p. 249.

occidental, obviamente constituyen realidades muy distintas. Su comparación en relación con los temas planteados por Weber requiere de muchos elementos y análisis que desbordan los propósitos de este trabajo, cuyo carácter es más bien exploratorio del comportamiento religioso, ético y socioeconómico de los evangélicos pentecostales.

2. Siguiendo a Weber

Lo primero que constatamos cuando se acude a la obra de Weber para entender lo que ocurre hoy en los ámbitos similares a los investigados por él es una fuerte tentación de aplicar tal cual sus ideas y su paradigma sociohistórico. Y es que está tan lógica y coherentemente planteado que constituye, hoy como hace cien años, toda una pieza maestra de construcción de una hipótesis sociológica e histórica. Justamente por esa coherencia con que fue formulada la asociación de variables y factores históricos, sociales y religiosos es que existe la tentación de suponer que tal interpretación es igualmente válida para entender e interpretar hechos y procesos similares, aun en otros tiempos, lugares y contextos. Se confunde la coherencia del modelo sociohistórico y el modo en que están formuladas y articuladas sus categorías con la realidad que se pretende interpretar, en la que concurren factores similares a los identificados por Weber. Este fue un error frecuente contra el que más de un sociólogo de la religión contemporáneo nos previene en la actualidad.⁶

La grave consecuencia de incurrir en un error de este tipo es, desde luego, la distorsión de la realidad que se pretende explicar y comprender. Por eso, consideramos que un aporte fundamental de Weber, entre muchos otros, ha sido señalar un modo particular (el correspondiente al caso histórico y cultural de la sociedad occidental moderna) de asociar términos, hechos y variables, e integrarlas en una perspectiva histórica y sociológica en vistas de ofrecer una interpretación desde esas categorías y siguiendo su propio método sociológico. La aplicación de los planteamientos de Weber a los casos de hoy en día no consiste, pues, en el simple reemplazo de contenidos, grupos y religiones, sino en la construcción de una asociación de variables que, teniendo en cuenta los contextos históricos, sociológicos, culturales y religiosos de una sociedad, como por ejemplo el Perú actual, siga las líneas metodológicas utilizadas por Weber en la interpretación. No se trata, se insiste en esto, de demostrar que los pentecostales de hoy son los «nuevos» ascetas forjadores de un capitalismo «a la peruana», sino de comprender algunos aspectos del peculiar modo en que tales sectores se vinculan a este país desde sus marcos religiosos, culturales y sociales, que no son, ciertamente, los mismos que Weber estudió.

⁶ Cfr. CIPRIANI, Roberto. *Manual de sociología de la religión*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2004; BASTIAN, Jean-Pierre. *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1997; VILLEGAS, Francisco. Ob. cit.

3. ¿Qué es el pentecostalismo?

Para empezar, los pentecostales de hoy no son ni los protestantes de la línea histórica y étnica referida en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* ni son tampoco los modernos y actuales protestantes. El pentecostalismo moderno tiene su origen en los Estados Unidos entre fines del siglo XIX y comienzos del siglo XX en el marco del explosivo crecimiento urbano y el incremento del industrialismo en las principales ciudades norteamericanas. Desde sus más tempranas manifestaciones en los llamados «movimientos de santidad»,⁷ durante la segunda mitad del siglo XIX, el pentecostalismo ha estado asociado a los sectores más marginales de la sociedad americana: esclavos liberados, indios destrribalizados, inmigrantes europeos empobrecidos y culturalmente desarraigados, obreros fabriles, delincuentes y prostitutas, entre otros. Estos grupos encontraron, en el pentecostalismo, una forma de religión sumamente espiritualizada, fuertemente comunitaria, altamente emotiva y moralmente muy estricta, con códigos éticos bastante rígidos que imponían una férrea disciplina en la caótica y anómica vida de estas personas.

Con el tiempo y por acción de sus misioneros, el pentecostalismo se difundió por diversas partes del mundo y se convirtió en una de las corrientes más distintivas del evangelismo latinoamericano. Llega a América Latina durante las dos primeras décadas del siglo XX y se constituye en forma de iglesias, grupos y movimientos que centran su espiritualidad en la firme creencia en la acción directa del Espíritu Santo sobre la comunidad creyente y cada uno de sus miembros. Lo peculiar de esta creencia, desde el punto de vista religioso, es que los pentecostales se consideran portadores de capacidades y cualidades extraordinarias, similares a las que tuvieron los apóstoles de Cristo desde el día del Pentecostés en la fiesta de la religiosidad judía. Esta especie de «democratización» del poder del Espíritu Santo es una de las claves para entender la naturaleza contestataria del pentecostalismo respecto de las iglesias institucionalizadas y sus sistemas sacerdotales jerárquicos.

El pentecostal se considera a sí mismo portador del carisma otorgado por el Espíritu Santo y, por ende, capacitado para dirigir la transformación de este mundo «malo» y «pecaminoso» en otro «bueno» y «virtuoso». Mediante la difusión de dicho carisma, se podrá cambiar las ideas, conductas y acciones de los hombres y mujeres de la sociedad, la cual es considerada una plaza tomada por Satanás y sus huestes frente a las cuales se ha de desplegar una «guerra espiritual» para expulsar a los demonios. El mundo cambiará cuando cambien los corazones y mentes de los hombres, es decir, el motor del cambio social es la iniciativa individual. En consecuencia, la salvación es individual y solo se salvarán los que cambien su corazón. Requisito indispensable para lograr la

⁷ El pentecostalismo norteamericano tuvo como antecedente inmediato los movimientos de la «santidad», llamados así por buscar la «santificación», es decir, una experiencia psicoemocional y espiritual muy intensa acompañada de una profunda transformación personal interior. Eran tendencias religiosas cristianas fundamentalistas que se oponían a las estructuras rígidas de las iglesias protestantes establecidas. Al respecto, cfr. GEREST, C. «La hora de los carismas. Los movimientos carismáticos americanos». *Concilium*, n.º 129, 1977; WILSON, Bryan. *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama, Madrid, 1970.

salvación es ayudar a otros a salvarse; por eso, los pentecostales se consideran misioneros obligados a difundir y predicar el Evangelio y hacer que los demás descubran la acción del Espíritu Santo.

Precisemos un poco más. En una rápida retrospectiva histórica, podemos ver que, cuando se produce el protestantismo histórico en la Europa de los siglos XVI y XVII, en América, se iniciaba el largo período de conquista y colonia, al cabo del cual, tras la independencia, no hubo más que una mínima presencia de pastores protestantes europeos, ligados, sobre todo, a los grupos provenientes de dichos países. Es decir, de parte del protestantismo clásico europeo no hubo, desde un principio, un propósito expansivo ni proselitista. La primera oleada proselitista evangélica, en América Latina, se produce entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, pero no precisamente por las confesiones protestantes europeas, sino, básicamente, por las principales denominaciones evangélicas norteamericanas, todas ellas con un claro sello y propósito misionero. Es importante recalcar, aquí, una vez más, que el marco histórico y social de surgimiento y difusión mundial del evangelismo norteamericano es el de los procesos de modernización, industrialización y urbanización ocurridos en dicho territorio en esa misma época.

Se puede decir que los pentecostales, no solo del Perú sino en general de Sudamérica, provienen de grupos e iglesias de esta primera gran oleada proselitista evangélica, favorecida, en el caso peruano, por la constitución peruana de 1915, que otorgó el derecho al culto público a los evangélicos. Estos son los pentecostales «clásicos», algunas de cuyas iglesias perduran aún hasta hoy y están enraizadas en los sectores populares y medios (Iglesia del Nazareno y Asambleas de Dios, entre otras).

Desde las décadas de 1960 y 1970, empiezan a difundirse ampliamente los grupos pentecostales del tipo «secta», sobre todo en los sectores populares urbanos, proceso que, después, se extiende a algunos sectores rurales andinos. En esta época, el pentecostalismo no solo se extiende de modo independiente, sino que también logra penetrar en las rígidas estructuras y organizaciones institucionales de las principales iglesias cristianas, inclusive en la Iglesia Católica. Tienen, así, su origen en todas ellas los llamados movimientos carismáticos, hoy en día consolidados como parte de las formas religiosas populares. En la Iglesia Católica, los carismáticos constituyen un movimiento difundido en las diversas parroquias de Lima y provincias.⁸ Aun cuando el Movimiento de Renovación Carismática Católica está constituido, en gran medida, sobre una espiritualidad pentecostal, también es cierto que está muy influido y dirigido por la Iglesia institucional y constituye un modo de pentecostalismo diferente a sus variantes de la tradición evangélica.

En tiempos más recientes, se ha producido otro fenómeno, llamado «neopentecostalismo», expresado en grupos de gran convocatoria popular, cuyos dirigentes, pastores y líderes hacen un gran despliegue de recursos económicos, tecnológicos y mediáticos. Se los puede identificar, entre otras características, por haber convertido las antiguas salas de cine en templos y centros de culto masivo. Muchos de estos grupos, además del sistema de creencias

⁸ Cfr. SÁNCHEZ, José. «La renovación carismática en el mundo popular. El caso de la parroquia San Martín de Porres». Tesis de Magister en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990.

evangélico-pentecostal, tienen un discurso ideológico basado en lo que se denomina la «teología de la prosperidad»: un conjunto de principios e ideas religiosas que explican que es posible prosperar económica y materialmente, no tanto por el esfuerzo personal o colectivo, sino por una intervención casi directa y mágica de Dios en sus vidas personales. Sus organizaciones, líderes y pastores han establecido con los seguidores una especie de relación asimétrica de «reciprocidad» por la que, a cambio de donaciones en especies o en dinero que los fieles deben hacer a Dios a través de la iglesia, recibirán la «prosperidad» y muchas otras «bendiciones» para sus vidas.

Lo peculiar del pentecostalismo, y lo que constituye, además, su principal motivo de interés sociológico, es que se difunde especial, aunque no exclusivamente, en los sectores más pobres de la sociedad, muchos de los cuales coinciden, en el caso peruano, con los grupos de migrantes provincianos a las ciudades. Ello introduce un importante componente étnico y cultural en la configuración de este universo religioso. El escenario popular urbano en «pueblos jóvenes» y «asentamientos humanos» está impregnado de pequeños locales de culto evangélico pentecostal en los cuales, durante varios días en la semana, las personas estudian la Biblia, se comunican con Dios y cultivan sus carismas personales. Los cambios que, en efecto, experimentan las personas, evidenciados en el abandono de conductas «inmorales», en la recomposición de relaciones familiares, y en la adquisición de mucha disciplina y orden en las diversas actividades y aspectos de la vida personales son factores que, sin duda, repercuten favorablemente en ellos. Aun cuando no se produzcan grandes ascensos sociales y económicos, los pentecostales adquieren una visión diferente y cuestionadora de la situación de pobreza experimentada.

4. Pentecostalismo, ascetismo y salvación

En el propósito de encontrar el marco adecuado de utilización de los principios weberianos expuestos en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* para procurar entender mejor el fenómeno del pentecostalismo en la sociedad peruana, una de las primeras cosas que se debe hacer es identificar los principales aspectos constitutivos del modelo propuesto por Weber y contrastarlos con los que observamos en el caso estudiado. A modo de realizar este contraste, podemos tomar algunos de los términos y factores más significativos trabajados por Weber como, por ejemplo, «ascetismo», «vocación», «espíritu del capitalismo», «predestinación», etc.

En su análisis de la relación entre la ética protestante y su influjo en el origen del capitalismo en Europa occidental, Weber considera, entre otras cosas, el ascetismo de tipo monacal, es decir, aquel que orienta la vida individual hacia un alejamiento total del mundo terrenal y que deviene en una actitud de distanciamiento de la persona de muchos de sus vínculos fundamentales con el mundo social. Esta forma de ascetismo tenía la impronta de la espiritualidad cristiana medieval y se expresaba en una «huida» del mundo. Mientras una actitud ascética monacal como esta fuese una de las bases de las actitudes frente a la sociedad, el trabajo esforzado no llegaría a constituirse en un valor religioso de orientación de las actividades humanas cotidianas y profanas. Weber opone a este tipo de ascetismo monacal otro que denominó «ascetismo puritano»:

aquel que se vive, realiza y concreta en el mundo y que induce a la persona a una inserción en la vida social, pero tomando distancia de la vida mundana, sus placeres, dispendio y vicios.

En virtud de esta actitud espiritual, el cristiano empezó a no ver más como contradictorio el vincularse con el mundo y orientó su vida hacia formas cada vez más seculares de inserción social. Este ascetismo puritano es uno de los factores sobre cuya base se constituyó la actitud de disciplina con que los protestantes asumieron su rol en el mundo social y económico y que los llevará a la formación del espíritu de trabajo esforzado y de acumulación de dinero como medios de glorificar a Dios. Este puritanismo empieza a constituirse a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII, y alcanza a difundirse entre los presbiterianos, los baptistas, los metodistas y muchas otras denominaciones cristianas. Más allá de sus diferencias específicas, todas ellas tenían en común la convicción de que los hombres son enteramente responsables ante Dios por su desempeño en las distintas facetas de la vida. Esta convicción, sumada a la gran autoridad espiritual y trascendente dada a la palabra de Dios en la Biblia, se convirtió en uno de los fundamentos de la naciente actitud religiosa frente al mundo secular.

En este contexto histórico, el influjo del calvinismo sobre el anglicanismo tradicional fue determinante para la constitución del *ethos* cultural que habría de impulsar el desarrollo del capitalismo. Entre otros factores religiosos innovadores, el calvinismo aportó el principio de la predestinación, creencia por la que el individuo se percibe y considera como un elegido por Dios para ser salvado, y posee la gracia de Dios porque es un elegido, es decir, un predestinado. Como parte de esa condición, el creyente debe evidenciar su posesión de la gracia de Dios aplicándose, de modo diligente, en las tareas de la vida diaria en el mundo profano. Debe agradar a Dios cumpliendo febrilmente sus tareas diarias.

De otro lado, Weber define la actitud «religioso-ascética» como aquel estilo de vida virtuoso, de sometimiento de los impulsos naturales y de crítica de la vida social de la comunidad que convierte a la persona en instrumento de Dios. Desde esta actitud fundamental, se critican las relaciones sociales por ser ellas fuente de tentaciones y de «placeres sensuales». El resultado es: (a) o bien la negación del mundo, es decir, una «separación [...] de los lazos sociales y anímicos de la familia, de la propiedad, de los intereses políticos, económicos, artísticos, eróticos y en general de todo interés de la criatura, de toda ocupación con ellos como una aceptación alejadora de Dios»; (b) o, por el contrario, puede conducir a una necesidad de actuar en tanto «instrumento elegido de Dios [...] precisamente dentro y frente al orden del mundo».⁹

¿Qué tipo de actitud es la que caracteriza a los pentecostales de hoy según la tipología de Weber? En gran medida, los actuales pentecostales muestran actitudes que podemos considerar como propias de esa ascética «negadora del mundo», pero que, al mismo tiempo, no supone una ruptura total con ese mundo «negado»; no se apartan propiamente del mundo, sino que establecen y mantienen con él una relación ambivalente. Uno de los rasgos fundamentales de esa ambivalencia es su actitud por la que, partiendo de una concepción del mundo social como esencialmente «malo», «pecaminoso» y

⁹ WEBER, Max. Ob. cit., pp. 396-397.

«demonizado», debe, necesariamente, «armonizar» con esa realidad negativa, en el sentido de tener que hacerle frente para, desde dentro de ella misma, procurar salvar a la sociedad y lograr la salvación personal.

El objetivo es salvarse salvando a los demás. El compromiso del pentecostal es reivindicar a un mundo que se encuentra atrapado por el mal, y en ello aplicará todos sus esfuerzos y carismas espirituales empezando por él mismo. Necesariamente, y muy a su pesar, el pentecostal debe vivir en esta sociedad atravesada por el mal moral y el pecado; sin embargo, está convencido de su misión y designio divinos como «soldado de Cristo», personalmente elegido para transformar esa sociedad «mala». Requisito indispensable para ser uno de los elegidos es convertirse seria, profunda y sinceramente de corazón.

El sociólogo de la religión Bryan Wilson sitúa al pentecostalismo dentro de su tipología sociológica de las sectas como del tipo «conversionista»;¹⁰ estas sectas ponen a la conversión de las personas por encima de cualquier otro propósito religioso y humano. Tal conversión, dice Wilson, «debe producirse en un momento determinado y como experiencia palpable».¹¹ Esta experiencia de conversión entre los pentecostales es sumamente intensa y dramática, y está cargada de profundos sentimientos y emociones religiosas, los cuales son continuamente actualizados en sus cultos y ceremonias grupales. Para los pentecostales, la conversión es un hecho que marca profundamente sus vidas y la tendrán como un estandarte en su lucha por convertir y salvar al resto del mundo del mal. El objetivo será lograr que los demás, los que «están en el mundo», se conviertan y sean salvados.

Sin duda, podemos caracterizar el modo de vida de los pentecostales como de un «ascetismo intramundano»; sin embargo, no es como el descrito por Weber en su obra. Los pentecostales son ascetas en la medida en que, frente a la sociedad, asumen conductas seculares sustentadas en una espiritualidad que «programa» cada acto, relación y pensamiento de las personas de modo que no se «contaminen» con el mal del mundo y eviten las «tentaciones» y el «pecado». Tal espiritualidad cambia radicalmente la visión o perspectiva que las personas tienen del mundo y determina, en ellas, actitudes y motivaciones acordes con principios doctrinales, en muchos aspectos «puritanos», «fundamentalistas» y «conservadores». El resultado es la configuración de un cristiano con una visión sumamente crítica de la sociedad que abarca los diversos ámbitos del mundo secular, como la política, el gobierno, la cultura, la economía, etc. Sin embargo, no es una crítica social que se fundaría en principios ideológicos seculares o en posturas políticas; es, antes bien, una crítica espiritual fundada sobre principios religiosos doctrinales.

Sin embargo, cabe mencionar que este somero perfil de la actitud y conducta frente a la sociedad corresponde, sobre todo, al pentecostal «promedio». Diferente es el caso de muchos dirigentes y de los grupos que se agrupan en el Concilio Nacional Evangélico Peruano (CONEP), los cuales tienen definidas posturas políticas frente a la realidad social y fusionan, así, sus perspectivas religiosas e ideológicas y agregan, a su vez, un matiz más secular a su crítica de la sociedad.

¹⁰ Cfr. WILSON, Bryan. Ob. cit.

¹¹ Ib., p. 38.

5. Ética y prosperidad entre los pentecostales: ¿vocación desarrollo económico o espiritual?

¿Hasta qué punto esa actitud ascética intramundana de los pentecostales, así como las ideas religiosas en que se sustenta, contribuyen a configurar, en ellos, una ética que promueve una conducta económica tal como lo sugiere Weber?

Antes de comentar esto, veamos rápidamente qué sucede a nivel de la ética en juego, tanto en el modelo de Weber como en el del pentecostalismo. Weber quiso encontrar el sustento religioso de la actitud ética que estaba detrás de las conductas propias del sistema económico capitalista racional occidental. Como es sabido, más que ver la ética tras el capitalismo en sí mismo, se interesó, más bien, por el sustento religioso de las conductas que orientaron el «espíritu del capitalismo» moderno. Encuentra, así, en la ética protestante, el factor explicativo de las conductas sociales que alentaron el desarrollo de comportamientos favorables a la acumulación capitalista. La ética protestante, en su versión calvinista, influyó decisivamente, según Weber, en la configuración de un conjunto de actitudes y conductas a observar frente al trabajo en la vida cotidiana en el naciente mundo capitalista. Como se hace notar en la introducción a una de las últimas ediciones de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*,¹² el propio Weber reconoce los orígenes del capitalismo en Europa mucho antes de que se produjera la Reforma protestante, por lo que la ética religiosa derivada de esta no pudo haber sido la causa del sistema económico como tal, pero sí la causa del importante impulso y desarrollo en los tiempos modernos a los que hace referencia el autor.¹³

El «espíritu del capitalismo» constituye, en la obra de Weber, el resultado y la expresión histórica de un proceso que llevó a la ética calvinista, basada en una ascesis puritana y en el dogma de la predestinación, a constituirse en la fuente de un tipo de mentalidad cuyas actitudes acerca del trabajo, de lo económico y de lo social habrían de impulsar el capitalismo moderno. En tal proceso histórico, la ética protestante constituyó, pues, la base para una ética diferente que, posteriormente, despojada de sus dimensiones y fundamentos religiosos, se convertiría en una fuente secular de actitudes capitalistas. Las bases principales de esa ética calvinista fueron la creencia en la predestinación y en la salvación como ejercicio de una vocación y de una profesión cuyo objetivo era glorificar a Dios en el trabajo. En general, en el modelamiento de las conductas para con el mundo secular, fue fundamental la convicción calvinista de que a Dios le complace la dedicación intensa del hombre a todas las actividades mundanas.

¿Qué ocurre con la ética de los pentecostales? Aunque efectivamente en el pentecostalismo subyace ese espíritu ascético intramundano propio del protestantismo, su expresión en el terreno ético no es precisamente la orientación de las actitudes individuales hacia el mundo en una perspectiva tal que promueva la dedicación intensa al trabajo como una forma de salvación. Los pentecostales están en el mundo, no para salvarse por el trabajo intenso ni para acumular riquezas, sino, fundamentalmente, para convertir a los demás

¹² VILLEGAS, Francisco. Ob. cit., pp. 9-50.

¹³ Ib., p. 10.

hombres y mujeres, y salvarlos de la maldad del mundo. La actitud ascética intramundana de los pentecostales se expresa en todo un conjunto de prohibiciones y restricciones de la conducta individual relativas al sexo, al hedonismo, a los lujos y todo tipo de placeres; se les prohíbe las fiestas mundanas, el licor, el tabaco, los juegos de azar, los bailes, las relaciones sexuales fuera del matrimonio, la prostitución, las «malas» compañías, etc. Dicho ascetismo intramundano configura, en los pentecostales, un estilo de vida basado en una peculiar ética de normas de conducta más de carácter moral que económico o laboral.

Los pentecostales peruanos, sean del mundo urbano o rural, provienen de una experiencia personal cuya ética fue, más bien, una ética difusa, con ausencia de normas y valores sustentadores y en la que predominan los sentimientos de abandono moral. Por lo general, se trata de personas con biografías marcadas por una serie de episodios en muchos aspectos traumáticos, y por rasgos patológicos e incluso antisociales, con visiones pesimistas de la vida, sin expectativas definidas, de autoestima deteriorada y con una fuerte desazón moral. La experiencia de la conversión, al ir acompañada de una real liberación catártica de las presiones emocionales a que está sometida la persona, contribuye a que los pentecostales perciban su nueva condición religiosa más en términos individuales que colectivos. Para ellos, es la persona concreta la que experimenta el mal y la que decide cambiar y aceptar la voluntad divina, la cual, finalmente, operará su transformación definitiva, su «transfiguración».

Así, al ser la espiritualidad pentecostal altamente individualizada, favorece la configuración de una ética religiosa de carácter más bien individual y personal. Esta ética presenta un doble aspecto: por un lado, es una ética de salvación y de búsqueda del bienestar espiritual y, por otro, es una ética de desarrollo personal, más propiamente de autodesarrollo humano. Aquí, la idea de 'desarrollo' se entiende en el sentido de promoción de la persona en cuanto a preparación, trabajo, posición social, posesión de bienes, etc. Nada de esto está reñido con su propósito final de salvarse y de salvar al mundo. Si algo tiene de social una ética pentecostal como esta, tan «ego-centrada», es que orienta las acciones y conductas a estar en el mundo para ayudar a salvar a otros, condición indispensable para salvarse a sí mismos. La actitud del pentecostal se proyecta y dirige a procurar que otros descubran y vivan las fuentes de esa transformación personal profunda. Su proyección social al mundo es para «salvar» a individuos, no para sumar esfuerzos y proyectos colectivos que ataquen las causas objetivas del mal social. Por eso, entre otras actitudes, se evitará militar en política o tomar parte de grupos de proyección colectiva, que, por su mundanidad y situación de «pecado», pondrían en riesgo la integridad espiritual del pentecostal converso. Por eso mismo, de ser posible, antes que dedicar el tiempo disponible a la realización de trabajos remunerados que puedan significar una mejora económica, el tiempo hay que dedicarlo a Dios en el culto y a los demás en la difusión de la palabra y el mensaje de salvación. Por esto, muchas iglesias pentecostales se denominan y consideran misioneras.

No obstante, hay que tener en cuenta que el pentecostalismo ha demostrado tener cierta versatilidad al adaptarse a los condicionamientos sociales, culturales, políticos, económicos y religiosos, y es muy probable que, en contextos diferentes al urbano (desde donde desarrollamos estas ideas), el evangelismo haya promovido éticas con marcada orientación social y económica, inclusive de acumulación de riquezas, como un signo de la voluntad divina. Al respecto, se puede observar, entre los pentecostales, una gama de respuestas a

esta presión de la condición social popular o pobre que reclama mejora económica y ascenso social a partir de la formulación de códigos y principios justificatorios de tal actitud en los que intervienen los principios doctrinales. Como ya se mencionó anteriormente, una forma de tales respuestas son las observadas entre las iglesias pentecostales sustentadas en la llamada «teología de la prosperidad», que promueven la mejora económica de las personas. Estas pueden «prosperar» económicamente, encontrar buen trabajo y tener solvencia y bienes materiales, porque esa es la «voluntad de Dios», que quiere que sus hijos «prosperen» y «progresen». Así, estos pentecostales configuran una concepción de la justificación religiosa de la riqueza en la que Dios mismo les autoriza y hasta ordena que sean prósperos.

Se puede hablar, en estos casos, de una cierta ética de acumulación y riqueza sustentada en principios religiosos, pero en la que está ausente el componente weberiano del trabajo duro y constante como rasgo de una predestinación divina a ser «próspero» en este mundo. Esa prosperidad no es vista tanto como el resultado de una ética individual de rasgos religiosos, como de la intervención casi «mágica» de Dios, quien otorga «bendiciones» materiales a quienes son «buenos», convertidos y fieles a su palabra. Es decir, hay una creencia en la acción casi directa del poder de Dios para generar riquezas, lo cual parece ser un factor que impide el desarrollo, entre los pentecostales peruanos, de esa otra ética a la que alude Weber en su estudio. No debemos olvidar que, para muchos pentecostales peruanos de origen provinciano andino, su catolicismo cultural, más allá de la conversión al evangelismo, se mantiene parcialmente como una huella cultural del sistema religioso del cual proceden. ¿Qué rasgos persistentes del catolicismo popular se redefinen en el marco del pentecostalismo en el Perú? Básicamente, parecen ser su emocionalidad, apego a la magia y búsqueda de resultados eficaces, la reciprocidad, el carácter de cultura religiosa iletrada o, fundamentalmente, de transmisión y cultivo oral, etc. En las «iglesias de la prosperidad», se condiciona la «bendición» material ofrecida por Dios a sus fieles a cambio de la donación u ofrenda de dinero, especies u otra forma de bienes personales, que son como una suerte de «inversión» que Dios se encargará de multiplicar no por el trabajo personal sino por acción milagrosa. Esta sobrevendrá por voluntad, deseo y gracia de Dios, quien otorgará esas riquezas en reciprocidad por las ofrendas, diezmos y donaciones que la persona realice a su iglesia: nada más alejado de cualquier forma del «espíritu capitalista».

Resulta sumamente importante e interesante, desde el punto de vista teórico, distinguir los modos en que, en ambos casos, el calvinista y el pentecostal, se constituyen las creencias y actitudes frente al mundo y en relación con Dios. Para los calvinistas, recuerda el propio Weber, era inadmisibles la concepción de «una efectiva penetración de lo divino en el alma, por la absoluta trascendencia de Dios sobre lo creado».¹⁴ Dios se manifestaba en los calvinistas a través de la fe, la cual hacía obrar de tal o cual modo a los creyentes. Para poder reconocer la autenticidad de la fe y de sus obras, más allá de sentimientos y emociones subjetivas, debían estar basadas en un modo de «conducción de vida cristiana que sirva para aumentar la gloria de Dios», que sea una forma de conducta revelada en la Biblia o que sea derivada del orden de

¹⁴ WEBER, Max. Ob. cit., p. 182.

cosas creadas divinamente. De ese modo, la clave del accionar del buen cristiano, para los calvinistas, era actuar según estos criterios. En esta concepción del actuar cristiano, se funda la «vocación» calvinista del trabajo como «profesión» y medio de búsqueda de la «salvación». Podemos entender, en consecuencia, que se haya desarrollado una actitud de disciplina, esfuerzo y acumulación de riquezas como modo de agradar a Dios que se constituyera en una de las fuentes del espíritu capitalista occidental. La riqueza, el dinero y las ganancias no son resultado de la intervención divina en el mundo sino de la acción humana en este para alcanzar la gloria de Dios.

Si consideramos el caso de los pentecostales de hoy, vemos una situación muy distinta a la descrita por Weber. Para empezar, a diferencia de los calvinistas, los pentecostales tienen como centro de sus diversas formas de espiritualidad la comunión con el Espíritu Santo; es decir, para ellos, sí hay «una efectiva penetración de lo divino en el alma». Todo el pentecostalismo se funda en esa manifestación y comunión del Espíritu Santo en la comunidad de creyentes y en cada uno de los fieles, presencia que será evidente por una serie de «gracias» o «dones» que Dios otorga «gratuitamente» a sus hijos. Para los pentecostales, sobre todo los que siguen la «teología de la prosperidad», Dios interviene directamente en el mundo y en sus fieles para ayudarlos en su salvación. En tal sentido, los bienes materiales, el dinero, las riquezas, la prosperidad, serán, en gran medida, resultado de la intervención directa de Dios en la vida de los hombres. Consecuentemente, el pentecostalismo parece no tener los elementos que propicien una actitud de dedicación exclusiva al accionar mundano para el logro de cosas materiales como forma de agradar a Dios. A Él, se lo agradece por la forma moralmente rigorista de comportarse en el mundo.

Otras corrientes pentecostales no priorizan el deseo de progreso material personal como centro de la actividad religiosa. Consideran que las riquezas, si son ilícitamente habidas, son, indiscutiblemente, obra del diablo para corromper a los hombres y mujeres. Sin embargo, para ellos no es pecado acumular riquezas materiales si estas son adquiridas por el trabajo honrado, con disciplina y siguiendo las prescripciones de una vida cristiana. Como se indicó anteriormente, este deseo de progreso económico personal no es incompatible con las demás acciones a que el pentecostal está obligado por su condición de convertido y «salvo», pero lo subordina a aquellas que tienen que ver más con la salvación espiritual y moral del mundo que con su «salvación» económica y material.

En consecuencia, la asociación de factores que el propio Weber identifica, describe y analiza en su obra, en el caso del pentecostalismo, no producen la configuración de una ética promotora de cambios significativos en la conducta económica de los fieles. En realidad, Weber no establece como necesaria y definitiva la relación entre la ética puritana del calvinismo con la conducta económica capitalista. Lo que nos dice es que, en el caso particular que analiza, la ética religiosa contribuyó a configurar un conjunto de hábitos, ideas y actitudes que favorecieron un comportamiento racional, el cual tuvo como una de sus consecuencias el éxito económico. Ese «espíritu del ascetismo cristiano fue quien engendró uno de los elementos constitutivos del [moderno] espíritu capitalista». ¹⁵ Weber es consciente de la particularidad histórica y, por tanto, no generalizable de este caso, en virtud de lo cual no podemos esperar

¹⁵ Ib., p. 285.

que, entre los pentecostales, se hayan producido procesos como los descritos por Weber. Y es que, en general, una espiritualidad o religiosidad tienen como efecto, en la interioridad humana, una cierta actitud de «repliegue» frente al mundo secular y «profano».

6. Pentecostalismo, mundo cultural y capitalismo en Latinoamérica

Lo peculiar en el pentecostalismo visto desde la óptica de Weber no es que los pentecostales se hayan convertido en potenciales capitalistas a partir de actitudes e ideas económicamente racionales, sino que sus experiencias de conversión, las doctrinas asimiladas y las prácticas realizadas, en conjunto, fomentan e inducen en las personas un estilo de vida, un cierto «espíritu pentecostal» que no tiene los rasgos del espíritu racionalista de los calvinistas europeos, pero que tiene importantes repercusiones en la forma de enfrentar el trabajo, el dinero, los bienes materiales y la vida social en general. Así, superados muchos de los bloqueos morales, emocionales y espirituales, la persona enfrenta el trabajo, los negocios y la vida en general con renovados principios que, a la postre, tendrán sus resultados en una mejora de sus condiciones materiales de vida. Ello ocurre por una racionalidad más religiosa que económica, inducida por una religiosidad que plantea una ética de rechazo al mundo, pero, al mismo tiempo y paradójicamente, de inserción en él para lograr la salvación personal.

Esa racionalidad religiosa parece estar orientada a la planificación de estilos de vida que conduzcan a una mayor virtuosidad religiosa, aun a costa del trabajo y de la acumulación de bienes. Lo importante no es tanto tener dinero sino «acumular riquezas en el corazón». Por ello, los pentecostales están siempre muy dispuestos a dedicarse al trabajo misional durante un cierto lapso (uno o más años) para «dedicarse a las cosas del Señor». Es «Él quien proveerá». En consecuencia, de acuerdo a estas reflexiones, debemos relativizar la relación entre el influjo ético pentecostal y la formación de una mentalidad de orientación racional de las conductas económicas. Aun cuando observamos un peculiar modo de relación entre ética religiosa y conductas y actitudes frente al mundo, este no es definitivamente el caso que Weber describe.

Algunos autores contemporáneos ven el surgimiento y difusión de los grupos y movimientos pentecostales en Latinoamérica como la expresión de un proceso ético religioso similar al que, según Weber, dinamizó el sistema capitalista en Europa.¹⁶ En tal sentido, y bajo el supuesto de un proceso de «protestantización» del continente, se estarían generando, aquí, las bases para un importante soporte del desarrollo económico y social.¹⁷ Aun cuando pienso que no hay suficientes argumentos estadísticos para afirmar tal «protestantización» de América Latina, región que sigue teniendo como expresión religiosa

¹⁶ Cfr. BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit.; WILLEMS, Emilio. *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1967.

¹⁷ BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit., p. 186.

mayoritaria al catolicismo, sí debemos considerar la difusión relativamente importante del pentecostalismo en los sectores medios y pobres del mundo urbano e inclusive en el rural. Este es un fenómeno religioso que, como vemos, tiene importantes implicaciones en las conductas que, directa o indirectamente, se relacionan con la mejora de las condiciones de vida de la gente, aun cuando no signifiquen el desarrollo absoluto de actitudes que generen un espíritu económico de corte capitalista. Por esto, si consideramos los rasgos éticos y ascéticos del accionar pentecostal en la sociedad, podemos deducir que, difícilmente, tendrá efectos directos en la conducta económica de los pentecostales. Para ellos, será importante «progresar», «desarrollarse», «conseguir un buen trabajo», «educarse» y «tener cosas», porque nada de esto está reñido con la voluntad de Dios. Más bien, Él quiere que la persona se esfuerce por tener todo esto. Tal era también la percepción y convicción religiosa de los calvinistas descritos por Weber, así como el objetivo final de anteponer todo a la empresa mayor que es la búsqueda de la salvación personal y del prójimo en la sociedad.

Una de las diferencias entre calvinistas y pentecostales es que, en los primeros, la ética y su trasfondo religioso, así como el objetivo supremo de lograr la salvación, con el tiempo, se han diluido y han dejado lugar a una muy clara actitud racionalista de orientación capitalista que, no obstante, no hubiera surgido sin esa espiritualidad ascética primordial. Para los pentecostales, la figura es diferente. Como vimos, no se genera una mentalidad económica racional, acorde con una mentalidad capitalista, sino que se mantienen, prevalecen y fortalecen los principios religiosos de su ética y actitud frente a la sociedad y las actividades económicas. En tales condiciones, la perspectiva de desarrollo económico y social que se perfila desde estos procesos del pentecostalismo es bastante relativa. Como en el caso del calvinismo, aunque con resultados distintos, el pentecostalismo pone más el acento en las acciones y logros personales que en grandes proyectos colectivos que sean resultado de una identificación colectiva. Los pentecostales entienden por 'desarrollo' una mejora en las condiciones materiales de la vida personal del creyente como consecuencia de la superación de una serie de obstáculos morales, espirituales, psicológicos y sociales que se lo impedían antes de su conversión.

En el caso del pentecostalismo, están dados factores parecidos pero no idénticos a los identificados por Weber en el caso histórico que estudió: una espiritualidad compatible con una ascética intramundana, una mentalidad orientada hacia actividades «mundanas», una ética sustentada en lo moral y no en lo económico, y un conjunto de valores y principios religiosos que promueven la mejora en las condiciones materiales de la vida personal. En fin, un conjunto de factores cuya particular interrelación en el marco cultural e histórico peruano deben estar configurando entre los pentecostales un tipo especial de mentalidad y de «espíritu» cuyos efectos tienen las probabilidades de ser más de índole religiosa que capitalista. Sin embargo, ese espíritu en ciernes parece ser de una especie de «desarrollo personal», que, aun cuando no conduzca a un modelo de actitudes de estilo capitalista, sí hace posible a un cierto sector de la sociedad pentecostal alcanzar mejoras económicas, educativas y materiales.

Una característica sociológica visible en el campo religioso evangélico latinoamericano es su tendencia a la fragmentación debida a una alta competitividad entre sus muy diversas y numerosas organizaciones religiosas. Muchas iglesias y sus líderes compiten por la «auténtica» revelación del Espíritu Santo y por la posesión de su poder divino. En tales condiciones, suelen producirse

muchas tensiones internas que tienden a escindir más que a fusionar a los diversos grupos evangélicos. Este, puede decirse, es un rasgo muy típico del evangelismo en los diversos lugares en donde se desarrolla. A diferencia de lo que ocurre en las grandes iglesias históricas cristianas,¹⁸ en las que el acceso al poder del Espíritu Santo es administrado por una organización eclesiástica, legitimada exclusivamente para ser la mediadora entre Dios y los hombres, en el universo evangélico, ocurre una especie de «democratización» del Espíritu Santo por la cual su poder se hace accesible a todos y no solo a unos pocos «ordenados» institucionalmente para ese fin.

Sociológicamente, esto significa que los grupos se organizan en torno a ideologías basadas en principios doctrinales que contribuyen a legitimar su derecho al libre acceso al poder divino. «El Espíritu sopla donde quiere» y hay que salir a su encuentro, aun a costa de la unidad con otros cristianos. Esa «liberación» del poder divino y las reinterpretaciones bíblicas mediante las cuales los grupos reivindican su exclusividad en la posesión de este ha sido históricamente la causa de muchas disidencias al interior de las grandes iglesias, quienes las han considerado herejías propiciatorias de cismas. Ese espíritu contestatario frente a los monopolios religiosos de cualquier tipo y magnitud ha sido y es el trasfondo de las relaciones inter e intragrupalas en el mundo evangélico pentecostal. Por eso, este campo religioso puede parecer, en ocasiones, como un escenario cuyas tensiones internas por el acceso al poder espiritual dificultan su integración y organización en niveles sociológicos más amplios.

Por otro lado, otra característica distintiva del mundo evangélico latinoamericano es su común confrontación con la cultura popular y la religión católica. La conversión al evangelismo, en el caso de los católicos, conlleva la renuncia a muchos de los elementos fundamentales de la cultura y religión tradicionales. Ambos factores parecen ser cruciales en el análisis del evangelismo peruano y latinoamericano. En el caso del protestantismo europeo, este constituyó la base para la configuración de una cultura y estilo religioso compartido y sobre los que, en buena medida, se construyó la identidad cultural en Europa. Esta religión y cultura compartida debieron haber jugado un rol muy importante en la difusión amplia de esa mentalidad, esa ética y ese espíritu que fueron la base del *ethos* subyacente al capitalismo moderno. Las condiciones y características que presenta el evangelismo y pentecostalismo en Latinoamérica no parecen ser las más auspiciosas para configurar un proceso similar al del caso estudiado por Weber. El evangelismo latinoamericano no logra catalizar de modo amplio los factores sociales, culturales y religiosos que podrían ser la base para la constitución de identidades colectivas de la magnitud de las propiciadas por el catolicismo hispanoamericano. En parte, insistimos, esto se debe a su rechazo de muchos de esos otros factores, sobre todo culturales y religiosos, que son cruciales para la constitución de las identidades latinoamericanas. Precisamente, esos aspectos que el evangelismo rechaza movilizan culturalmente a la población y contribuyen a configurar su mundo de relaciones sociales, económicas, y políticas.

Aun cuando las identidades culturales y religiosas latinoamericanas tienen el predominante trasfondo común del catolicismo, las configuraciones de dichas identidades han sido, más bien, locales y en torno de ciertos símbolos

¹⁸ Iglesia Católica, presbiteriana, metodista, anglicana, etc.

salvación es ayudar a otros a salvarse; por eso, los pentecostales se consideran misioneros obligados a difundir y predicar el Evangelio y hacer que los demás descubran la acción del Espíritu Santo.

Precisemos un poco más. En una rápida retrospectiva histórica, podemos ver que, cuando se produce el protestantismo histórico en la Europa de los siglos XVI y XVII, en América, se iniciaba el largo período de conquista y colonia, al cabo del cual, tras la independencia, no hubo más que una mínima presencia de pastores protestantes europeos, ligados, sobre todo, a los grupos provenientes de dichos países. Es decir, de parte del protestantismo clásico europeo no hubo, desde un principio, un propósito expansivo ni proselitista. La primera oleada proselitista evangélica, en América Latina, se produce entre fines del siglo XIX y comienzos del XX, pero no precisamente por las confesiones protestantes europeas, sino, básicamente, por las principales denominaciones evangélicas norteamericanas, todas ellas con un claro sello y propósito misionero. Es importante recalcar, aquí, una vez más, que el marco histórico y social de surgimiento y difusión mundial del evangelismo norteamericano es el de los procesos de modernización, industrialización y urbanización ocurridos en dicho territorio en esa misma época.

Se puede decir que los pentecostales, no solo del Perú sino en general de Sudamérica, provienen de grupos e iglesias de esta primera gran oleada proselitista evangélica, favorecida, en el caso peruano, por la constitución peruana de 1915, que otorgó el derecho al culto público a los evangélicos. Estos son los pentecostales «clásicos», algunas de cuyas iglesias perduran aún hasta hoy y están enraizadas en los sectores populares y medios (Iglesia del Nazareno y Asambleas de Dios, entre otras).

Desde las décadas de 1960 y 1970, empiezan a difundirse ampliamente los grupos pentecostales del tipo «secta», sobre todo en los sectores populares urbanos, proceso que, después, se extiende a algunos sectores rurales andinos. En esta época, el pentecostalismo no solo se extiende de modo independiente, sino que también logra penetrar en las rígidas estructuras y organizaciones institucionales de las principales iglesias cristianas, inclusive en la Iglesia Católica. Tienen, así, su origen en todas ellas los llamados movimientos carismáticos, hoy en día consolidados como parte de las formas religiosas populares. En la Iglesia Católica, los carismáticos constituyen un movimiento difundido en las diversas parroquias de Lima y provincias.⁸ Aun cuando el Movimiento de Renovación Carismática Católica está constituido, en gran medida, sobre una espiritualidad pentecostal, también es cierto que está muy influido y dirigido por la Iglesia institucional y constituye un modo de pentecostalismo diferente a sus variantes de la tradición evangélica.

En tiempos más recientes, se ha producido otro fenómeno, llamado «neopentecostalismo», expresado en grupos de gran convocatoria popular, cuyos dirigentes, pastores y líderes hacen un gran despliegue de recursos económicos, tecnológicos y mediáticos. Se los puede identificar, entre otras características, por haber convertido las antiguas salas de cine en templos y centros de culto masivo. Muchos de estos grupos, además del sistema de creencias

⁸ Cfr. SÁNCHEZ, José. «La renovación carismática en el mundo popular. El caso de la parroquia San Martín de Porres». Tesis de Magister en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1990.

evangélico-pentecostal, tienen un discurso ideológico basado en lo que se denomina la «teología de la prosperidad»: un conjunto de principios e ideas religiosas que explican que es posible prosperar económica y materialmente, no tanto por el esfuerzo personal o colectivo, sino por una intervención casi directa y mágica de Dios en sus vidas personales. Sus organizaciones, líderes y pastores han establecido con los seguidores una especie de relación asimétrica de «reciprocidad» por la que, a cambio de donaciones en especies o en dinero que los fieles deben hacer a Dios a través de la iglesia, recibirán la «prosperidad» y muchas otras «bendiciones» para sus vidas.

Lo peculiar del pentecostalismo, y lo que constituye, además, su principal motivo de interés sociológico, es que se difunde especial, aunque no exclusivamente, en los sectores más pobres de la sociedad, muchos de los cuales coinciden, en el caso peruano, con los grupos de migrantes provincianos a las ciudades. Ello introduce un importante componente étnico y cultural en la configuración de este universo religioso. El escenario popular urbano en «pueblos jóvenes» y «asentamientos humanos» está impregnado de pequeños locales de culto evangélico pentecostal en los cuales, durante varios días en la semana, las personas estudian la Biblia, se comunican con Dios y cultivan sus carismas personales. Los cambios que, en efecto, experimentan las personas, evidenciados en el abandono de conductas «inmorales», en la recomposición de relaciones familiares, y en la adquisición de mucha disciplina y orden en las diversas actividades y aspectos de la vida personales son factores que, sin duda, repercuten favorablemente en ellos. Aun cuando no se produzcan grandes ascensos sociales y económicos, los pentecostales adquieren una visión diferente y cuestionadora de la situación de pobreza experimentada.

4. Pentecostalismo, ascetismo y salvación

En el propósito de encontrar el marco adecuado de utilización de los principios weberianos expuestos en *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* para procurar entender mejor el fenómeno del pentecostalismo en la sociedad peruana, una de las primeras cosas que se debe hacer es identificar los principales aspectos constitutivos del modelo propuesto por Weber y contrastarlos con los que observamos en el caso estudiado. A modo de realizar este contraste, podemos tomar algunos de los términos y factores más significativos trabajados por Weber como, por ejemplo, «ascetismo», «vocación», «espíritu del capitalismo», «predestinación», etc.

En su análisis de la relación entre la ética protestante y su influjo en el origen del capitalismo en Europa occidental, Weber considera, entre otras cosas, el ascetismo de tipo monacal, es decir, aquel que orienta la vida individual hacia un alejamiento total del mundo terrenal y que deviene en una actitud de distanciamiento de la persona de muchos de sus vínculos fundamentales con el mundo social. Esta forma de ascetismo tenía la impronta de la espiritualidad cristiana medieval y se expresaba en una «huida» del mundo. Mientras una actitud ascética monacal como esta fuese una de las bases de las actitudes frente a la sociedad, el trabajo esforzado no llegaría a constituirse en un valor religioso de orientación de las actividades humanas cotidianas y profanas. Weber opone a este tipo de ascetismo monacal otro que denominó «ascetismo puritano»:

aquel que se vive, realiza y concreta en el mundo y que induce a la persona a una inserción en la vida social, pero tomando distancia de la vida mundana, sus placeres, dispendio y vicios.

En virtud de esta actitud espiritual, el cristiano empezó a no ver más como contradictorio el vincularse con el mundo y orientó su vida hacia formas cada vez más seculares de inserción social. Este ascetismo puritano es uno de los factores sobre cuya base se constituyó la actitud de disciplina con que los protestantes asumieron su rol en el mundo social y económico y que los llevará a la formación del espíritu de trabajo esforzado y de acumulación de dinero como medios de glorificar a Dios. Este puritanismo empieza a constituirse a fines del siglo XVI y durante el siglo XVII, y alcanza a difundirse entre los presbiterianos, los baptistas, los metodistas y muchas otras denominaciones cristianas. Más allá de sus diferencias específicas, todas ellas tenían en común la convicción de que los hombres son enteramente responsables ante Dios por su desempeño en las distintas facetas de la vida. Esta convicción, sumada a la gran autoridad espiritual y trascendente dada a la palabra de Dios en la Biblia, se convirtió en uno de los fundamentos de la naciente actitud religiosa frente al mundo secular.

En este contexto histórico, el influjo del calvinismo sobre el anglicanismo tradicional fue determinante para la constitución del *ethos* cultural que habría de impulsar el desarrollo del capitalismo. Entre otros factores religiosos innovadores, el calvinismo aportó el principio de la predestinación, creencia por la que el individuo se percibe y considera como un elegido por Dios para ser salvado, y posee la gracia de Dios porque es un elegido, es decir, un predestinado. Como parte de esa condición, el creyente debe evidenciar su posesión de la gracia de Dios aplicándose, de modo diligente, en las tareas de la vida diaria en el mundo profano. Debe agradar a Dios cumpliendo febrilmente sus tareas diarias.

De otro lado, Weber define la actitud «religioso-ascética» como aquel estilo de vida virtuoso, de sometimiento de los impulsos naturales y de crítica de la vida social de la comunidad que convierte a la persona en instrumento de Dios. Desde esta actitud fundamental, se critican las relaciones sociales por ser ellas fuente de tentaciones y de «placeres sensuales». El resultado es: (a) o bien la negación del mundo, es decir, una «separación [...] de los lazos sociales y anímicos de la familia, de la propiedad, de los intereses políticos, económicos, artísticos, eróticos y en general de todo interés de la criatura, de toda ocupación con ellos como una aceptación alejadora de Dios»; (b) o, por el contrario, puede conducir a una necesidad de actuar en tanto «instrumento elegido de Dios [...] precisamente dentro y frente al orden del mundo».⁹

¿Qué tipo de actitud es la que caracteriza a los pentecostales de hoy según la tipología de Weber? En gran medida, los actuales pentecostales muestran actitudes que podemos considerar como propias de esa ascética «negadora del mundo», pero que, al mismo tiempo, no supone una ruptura total con ese mundo «negado»; no se apartan propiamente del mundo, sino que establecen y mantienen con él una relación ambivalente. Uno de los rasgos fundamentales de esa ambivalencia es su actitud por la que, partiendo de una concepción del mundo social como esencialmente «malo», «pecaminoso» y

⁹ WEBER, Max. Ob. cit., pp. 396-397.

«demonizado», debe, necesariamente, «armonizar» con esa realidad negativa, en el sentido de tener que hacerle frente para, desde dentro de ella misma, procurar salvar a la sociedad y lograr la salvación personal.

El objetivo es salvarse salvando a los demás. El compromiso del pentecostal es reivindicar a un mundo que se encuentra atrapado por el mal, y en ello aplicará todos sus esfuerzos y carismas espirituales empezando por él mismo. Necesariamente, y muy a su pesar, el pentecostal debe vivir en esta sociedad atravesada por el mal moral y el pecado; sin embargo, está convencido de su misión y designio divinos como «soldado de Cristo», personalmente elegido para transformar esa sociedad «mala». Requisito indispensable para ser uno de los elegidos es convertirse seria, profunda y sinceramente de corazón.

El sociólogo de la religión Bryan Wilson sitúa al pentecostalismo dentro de su tipología sociológica de las sectas como del tipo «conversionista»;¹⁰ estas sectas ponen a la conversión de las personas por encima de cualquier otro propósito religioso y humano. Tal conversión, dice Wilson, «debe producirse en un momento determinado y como experiencia palpable».¹¹ Esta experiencia de conversión entre los pentecostales es sumamente intensa y dramática, y está cargada de profundos sentimientos y emociones religiosas, los cuales son continuamente actualizados en sus cultos y ceremonias grupales. Para los pentecostales, la conversión es un hecho que marca profundamente sus vidas y la tendrán como un estandarte en su lucha por convertir y salvar al resto del mundo del mal. El objetivo será lograr que los demás, los que «están en el mundo», se conviertan y sean salvados.

Sin duda, podemos caracterizar el modo de vida de los pentecostales como de un «ascetismo intramundano»; sin embargo, no es como el descrito por Weber en su obra. Los pentecostales son ascetas en la medida en que, frente a la sociedad, asumen conductas seculares sustentadas en una espiritualidad que «programa» cada acto, relación y pensamiento de las personas de modo que no se «contaminen» con el mal del mundo y eviten las «tentaciones» y el «pecado». Tal espiritualidad cambia radicalmente la visión o perspectiva que las personas tienen del mundo y determina, en ellas, actitudes y motivaciones acordes con principios doctrinales, en muchos aspectos «puritanos», «fundamentalistas» y «conservadores». El resultado es la configuración de un cristiano con una visión sumamente crítica de la sociedad que abarca los diversos ámbitos del mundo secular, como la política, el gobierno, la cultura, la economía, etc. Sin embargo, no es una crítica social que se fundaría en principios ideológicos seculares o en posturas políticas; es, antes bien, una crítica espiritual fundada sobre principios religiosos doctrinales.

Sin embargo, cabe mencionar que este somero perfil de la actitud y conducta frente a la sociedad corresponde, sobre todo, al pentecostal «promedio». Diferente es el caso de muchos dirigentes y de los grupos que se agrupan en el Concilio Nacional Evangélico Peruano (CONEP), los cuales tienen definidas posturas políticas frente a la realidad social y fusionan, así, sus perspectivas religiosas e ideológicas y agregan, a su vez, un matiz más secular a su crítica de la sociedad.

¹⁰ Cfr. WILSON, Bryan. Ob. cit.

¹¹ Ib., p. 38.

5. Ética y prosperidad entre los pentecostales: ¿vocación desarrollo económico o espiritual?

¿Hasta qué punto esa actitud ascética intramundana de los pentecostales, así como las ideas religiosas en que se sustenta, contribuyen a configurar, en ellos, una ética que promueve una conducta económica tal como lo sugiere Weber?

Antes de comentar esto, veamos rápidamente qué sucede a nivel de la ética en juego, tanto en el modelo de Weber como en el del pentecostalismo. Weber quiso encontrar el sustento religioso de la actitud ética que estaba detrás de las conductas propias del sistema económico capitalista racional occidental. Como es sabido, más que ver la ética tras el capitalismo en sí mismo, se interesó, más bien, por el sustento religioso de las conductas que orientaron el «espíritu del capitalismo» moderno. Encuentra, así, en la ética protestante, el factor explicativo de las conductas sociales que alentaron el desarrollo de comportamientos favorables a la acumulación capitalista. La ética protestante, en su versión calvinista, influyó decisivamente, según Weber, en la configuración de un conjunto de actitudes y conductas a observar frente al trabajo en la vida cotidiana en el naciente mundo capitalista. Como se hace notar en la introducción a una de las últimas ediciones de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*,¹² el propio Weber reconoce los orígenes del capitalismo en Europa mucho antes de que se produjera la Reforma protestante, por lo que la ética religiosa derivada de esta no pudo haber sido la causa del sistema económico como tal, pero sí la causa del importante impulso y desarrollo en los tiempos modernos a los que hace referencia el autor.¹³

El «espíritu del capitalismo» constituye, en la obra de Weber, el resultado y la expresión histórica de un proceso que llevó a la ética calvinista, basada en una ascesis puritana y en el dogma de la predestinación, a constituirse en la fuente de un tipo de mentalidad cuyas actitudes acerca del trabajo, de lo económico y de lo social habrían de impulsar el capitalismo moderno. En tal proceso histórico, la ética protestante constituyó, pues, la base para una ética diferente que, posteriormente, despojada de sus dimensiones y fundamentos religiosos, se convertiría en una fuente secular de actitudes capitalistas. Las bases principales de esa ética calvinista fueron la creencia en la predestinación y en la salvación como ejercicio de una vocación y de una profesión cuyo objetivo era glorificar a Dios en el trabajo. En general, en el modelamiento de las conductas para con el mundo secular, fue fundamental la convicción calvinista de que a Dios le complace la dedicación intensa del hombre a todas las actividades mundanas.

¿Qué ocurre con la ética de los pentecostales? Aunque efectivamente en el pentecostalismo subyace ese espíritu ascético intramundano propio del protestantismo, su expresión en el terreno ético no es precisamente la orientación de las actitudes individuales hacia el mundo en una perspectiva tal que promueva la dedicación intensa al trabajo como una forma de salvación. Los pentecostales están en el mundo, no para salvarse por el trabajo intenso ni para acumular riquezas, sino, fundamentalmente, para convertir a los demás

¹² VILLEGAS, Francisco. Ob. cit., pp. 9-50.

¹³ Ib., p. 10.

hombres y mujeres, y salvarlos de la maldad del mundo. La actitud ascética intramundana de los pentecostales se expresa en todo un conjunto de prohibiciones y restricciones de la conducta individual relativas al sexo, al hedonismo, a los lujos y todo tipo de placeres; se les prohíbe las fiestas mundanas, el licor, el tabaco, los juegos de azar, los bailes, las relaciones sexuales fuera del matrimonio, la prostitución, las «malas» compañías, etc. Dicho ascetismo intramundano configura, en los pentecostales, un estilo de vida basado en una peculiar ética de normas de conducta más de carácter moral que económico o laboral.

Los pentecostales peruanos, sean del mundo urbano o rural, provienen de una experiencia personal cuya ética fue, más bien, una ética difusa, con ausencia de normas y valores sustentadores y en la que predominan los sentimientos de abandono moral. Por lo general, se trata de personas con biografías marcadas por una serie de episodios en muchos aspectos traumáticos, y por rasgos patológicos e incluso antisociales, con visiones pesimistas de la vida, sin expectativas definidas, de autoestima deteriorada y con una fuerte desazón moral. La experiencia de la conversión, al ir acompañada de una real liberación catártica de las presiones emocionales a que está sometida la persona, contribuye a que los pentecostales perciban su nueva condición religiosa más en términos individuales que colectivos. Para ellos, es la persona concreta la que experimenta el mal y la que decide cambiar y aceptar la voluntad divina, la cual, finalmente, operará su transformación definitiva, su «transfiguración».

Así, al ser la espiritualidad pentecostal altamente individualizada, favorece la configuración de una ética religiosa de carácter más bien individual y personal. Esta ética presenta un doble aspecto: por un lado, es una ética de salvación y de búsqueda del bienestar espiritual y, por otro, es una ética de desarrollo personal, más propiamente de autodesarrollo humano. Aquí, la idea de 'desarrollo' se entiende en el sentido de promoción de la persona en cuanto a preparación, trabajo, posición social, posesión de bienes, etc. Nada de esto está reñido con su propósito final de salvarse y de salvar al mundo. Si algo tiene de social una ética pentecostal como esta, tan «ego-centrada», es que orienta las acciones y conductas a estar en el mundo para ayudar a salvar a otros, condición indispensable para salvarse a sí mismos. La actitud del pentecostal se proyecta y dirige a procurar que otros descubran y vivan las fuentes de esa transformación personal profunda. Su proyección social al mundo es para «salvar» a individuos, no para sumar esfuerzos y proyectos colectivos que ataquen las causas objetivas del mal social. Por eso, entre otras actitudes, se evitará militar en política o tomar parte de grupos de proyección colectiva, que, por su mundanidad y situación de «pecado», pondrían en riesgo la integridad espiritual del pentecostal converso. Por eso mismo, de ser posible, antes que dedicar el tiempo disponible a la realización de trabajos remunerados que puedan significar una mejora económica, el tiempo hay que dedicarlo a Dios en el culto y a los demás en la difusión de la palabra y el mensaje de salvación. Por esto, muchas iglesias pentecostales se denominan y consideran misioneras.

No obstante, hay que tener en cuenta que el pentecostalismo ha demostrado tener cierta versatilidad al adaptarse a los condicionamientos sociales, culturales, políticos, económicos y religiosos, y es muy probable que, en contextos diferentes al urbano (desde donde desarrollamos estas ideas), el evangelismo haya promovido éticas con marcada orientación social y económica, inclusive de acumulación de riquezas, como un signo de la voluntad divina. Al respecto, se puede observar, entre los pentecostales, una gama de respuestas a

esta presión de la condición social popular o pobre que reclama mejora económica y ascenso social a partir de la formulación de códigos y principios justificatorios de tal actitud en los que intervienen los principios doctrinales. Como ya se mencionó anteriormente, una forma de tales respuestas son las observadas entre las iglesias pentecostales sustentadas en la llamada «teología de la prosperidad», que promueven la mejora económica de las personas. Estas pueden «prosperar» económicamente, encontrar buen trabajo y tener solvencia y bienes materiales, porque esa es la «voluntad de Dios», que quiere que sus hijos «prosperen» y «progresen». Así, estos pentecostales configuran una concepción de la justificación religiosa de la riqueza en la que Dios mismo les autoriza y hasta ordena que sean prósperos.

Se puede hablar, en estos casos, de una cierta ética de acumulación y riqueza sustentada en principios religiosos, pero en la que está ausente el componente weberiano del trabajo duro y constante como rasgo de una predestinación divina a ser «próspero» en este mundo. Esa prosperidad no es vista tanto como el resultado de una ética individual de rasgos religiosos, como de la intervención casi «mágica» de Dios, quien otorga «bendiciones» materiales a quienes son «buenos», convertidos y fieles a su palabra. Es decir, hay una creencia en la acción casi directa del poder de Dios para generar riquezas, lo cual parece ser un factor que impide el desarrollo, entre los pentecostales peruanos, de esa otra ética a la que alude Weber en su estudio. No debemos olvidar que, para muchos pentecostales peruanos de origen provinciano andino, su catolicismo cultural, más allá de la conversión al evangelismo, se mantiene parcialmente como una huella cultural del sistema religioso del cual proceden. ¿Qué rasgos persistentes del catolicismo popular se redefinen en el marco del pentecostalismo en el Perú? Básicamente, parecen ser su emocionalidad, apego a la magia y búsqueda de resultados eficaces, la reciprocidad, el carácter de cultura religiosa iletrada o, fundamentalmente, de transmisión y cultivo oral, etc. En las «iglesias de la prosperidad», se condiciona la «bendición» material ofrecida por Dios a sus fieles a cambio de la donación u ofrenda de dinero, especies u otra forma de bienes personales, que son como una suerte de «inversión» que Dios se encargará de multiplicar no por el trabajo personal sino por acción milagrosa. Esta sobrevendrá por voluntad, deseo y gracia de Dios, quien otorgará esas riquezas en reciprocidad por las ofrendas, diezmos y donaciones que la persona realice a su iglesia: nada más alejado de cualquier forma del «espíritu capitalista».

Resulta sumamente importante e interesante, desde el punto de vista teórico, distinguir los modos en que, en ambos casos, el calvinista y el pentecostal, se constituyen las creencias y actitudes frente al mundo y en relación con Dios. Para los calvinistas, recuerda el propio Weber, era inadmisibles la concepción de «una efectiva penetración de lo divino en el alma, por la absoluta trascendencia de Dios sobre lo creado».¹⁴ Dios se manifestaba en los calvinistas a través de la fe, la cual hacía obrar de tal o cual modo a los creyentes. Para poder reconocer la autenticidad de la fe y de sus obras, más allá de sentimientos y emociones subjetivas, debían estar basadas en un modo de «conducción de vida cristiana que sirva para aumentar la gloria de Dios», que sea una forma de conducta revelada en la Biblia o que sea derivada del orden de

¹⁴ WEBER, Max. Ob. cit., p. 182.

cosas creadas divinamente. De ese modo, la clave del accionar del buen cristiano, para los calvinistas, era actuar según estos criterios. En esta concepción del actuar cristiano, se funda la «vocación» calvinista del trabajo como «profesión» y medio de búsqueda de la «salvación». Podemos entender, en consecuencia, que se haya desarrollado una actitud de disciplina, esfuerzo y acumulación de riquezas como modo de agradar a Dios que se constituyera en una de las fuentes del espíritu capitalista occidental. La riqueza, el dinero y las ganancias no son resultado de la intervención divina en el mundo sino de la acción humana en este para alcanzar la gloria de Dios.

Si consideramos el caso de los pentecostales de hoy, vemos una situación muy distinta a la descrita por Weber. Para empezar, a diferencia de los calvinistas, los pentecostales tienen como centro de sus diversas formas de espiritualidad la comunión con el Espíritu Santo; es decir, para ellos, sí hay «una efectiva penetración de lo divino en el alma». Todo el pentecostalismo se funda en esa manifestación y comunión del Espíritu Santo en la comunidad de creyentes y en cada uno de los fieles, presencia que será evidente por una serie de «gracias» o «dones» que Dios otorga «gratuitamente» a sus hijos. Para los pentecostales, sobre todo los que siguen la «teología de la prosperidad», Dios interviene directamente en el mundo y en sus fieles para ayudarlos en su salvación. En tal sentido, los bienes materiales, el dinero, las riquezas, la prosperidad, serán, en gran medida, resultado de la intervención directa de Dios en la vida de los hombres. Consecuentemente, el pentecostalismo parece no tener los elementos que propicien una actitud de dedicación exclusiva al accionar mundano para el logro de cosas materiales como forma de agradar a Dios. A Él, se lo agrade por la forma moralmente rigorista de comportarse en el mundo.

Otras corrientes pentecostales no priorizan el deseo de progreso material personal como centro de la actividad religiosa. Consideran que las riquezas, si son ilícitamente habidas, son, indiscutiblemente, obra del diablo para corromper a los hombres y mujeres. Sin embargo, para ellos no es pecado acumular riquezas materiales si estas son adquiridas por el trabajo honrado, con disciplina y siguiendo las prescripciones de una vida cristiana. Como se indicó anteriormente, este deseo de progreso económico personal no es incompatible con las demás acciones a que el pentecostal está obligado por su condición de convertido y «salvo», pero lo subordina a aquellas que tienen que ver más con la salvación espiritual y moral del mundo que con su «salvación» económica y material.

En consecuencia, la asociación de factores que el propio Weber identifica, describe y analiza en su obra, en el caso del pentecostalismo, no producen la configuración de una ética promotora de cambios significativos en la conducta económica de los fieles. En realidad, Weber no establece como necesaria y definitiva la relación entre la ética puritana del calvinismo con la conducta económica capitalista. Lo que nos dice es que, en el caso particular que analiza, la ética religiosa contribuyó a configurar un conjunto de hábitos, ideas y actitudes que favorecieron un comportamiento racional, el cual tuvo como una de sus consecuencias el éxito económico. Ese «espíritu del ascetismo cristiano fue quien engendró uno de los elementos constitutivos del [moderno] espíritu capitalista». ¹⁵ Weber es consciente de la particularidad histórica y, por tanto, no generalizable de este caso, en virtud de lo cual no podemos esperar

¹⁵ Ib., p. 285.

que, entre los pentecostales, se hayan producido procesos como los descritos por Weber. Y es que, en general, una espiritualidad o religiosidad tienen como efecto, en la interioridad humana, una cierta actitud de «repliegue» frente al mundo secular y «profano».

6. Pentecostalismo, mundo cultural y capitalismo en Latinoamérica

Lo peculiar en el pentecostalismo visto desde la óptica de Weber no es que los pentecostales se hayan convertido en potenciales capitalistas a partir de actitudes e ideas económicamente racionales, sino que sus experiencias de conversión, las doctrinas asimiladas y las prácticas realizadas, en conjunto, fomentan e inducen en las personas un estilo de vida, un cierto «espíritu pentecostal» que no tiene los rasgos del espíritu racionalista de los calvinistas europeos, pero que tiene importantes repercusiones en la forma de enfrentar el trabajo, el dinero, los bienes materiales y la vida social en general. Así, superados muchos de los bloqueos morales, emocionales y espirituales, la persona enfrenta el trabajo, los negocios y la vida en general con renovados principios que, a la postre, tendrán sus resultados en una mejora de sus condiciones materiales de vida. Ello ocurre por una racionalidad más religiosa que económica, inducida por una religiosidad que plantea una ética de rechazo al mundo, pero, al mismo tiempo y paradójicamente, de inserción en él para lograr la salvación personal.

Esa racionalidad religiosa parece estar orientada a la planificación de estilos de vida que conduzcan a una mayor virtuosidad religiosa, aun a costa del trabajo y de la acumulación de bienes. Lo importante no es tanto tener dinero sino «acumular riquezas en el corazón». Por ello, los pentecostales están siempre muy dispuestos a dedicarse al trabajo misional durante un cierto lapso (uno o más años) para «dedicarse a las cosas del Señor». Es «Él quien proveerá». En consecuencia, de acuerdo a estas reflexiones, debemos relativizar la relación entre el influjo ético pentecostal y la formación de una mentalidad de orientación racional de las conductas económicas. Aun cuando observamos un peculiar modo de relación entre ética religiosa y conductas y actitudes frente al mundo, este no es definitivamente el caso que Weber describe.

Algunos autores contemporáneos ven el surgimiento y difusión de los grupos y movimientos pentecostales en Latinoamérica como la expresión de un proceso ético religioso similar al que, según Weber, dinamizó el sistema capitalista en Europa.¹⁶ En tal sentido, y bajo el supuesto de un proceso de «protestantización» del continente, se estarían generando, aquí, las bases para un importante soporte del desarrollo económico y social.¹⁷ Aun cuando pienso que no hay suficientes argumentos estadísticos para afirmar tal «protestantización» de América Latina, región que sigue teniendo como expresión religiosa

¹⁶ Cfr. BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit.; WILLEMS, Emilio. *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press, 1967.

¹⁷ BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit., p. 186.

mayoritaria al catolicismo, sí debemos considerar la difusión relativamente importante del pentecostalismo en los sectores medios y pobres del mundo urbano e inclusive en el rural. Este es un fenómeno religioso que, como vemos, tiene importantes implicaciones en las conductas que, directa o indirectamente, se relacionan con la mejora de las condiciones de vida de la gente, aun cuando no signifiquen el desarrollo absoluto de actitudes que generen un espíritu económico de corte capitalista. Por esto, si consideramos los rasgos éticos y ascéticos del accionar pentecostal en la sociedad, podemos deducir que, difícilmente, tendrá efectos directos en la conducta económica de los pentecostales. Para ellos, será importante «progresar», «desarrollarse», «conseguir un buen trabajo», «educarse» y «tener cosas», porque nada de esto está reñido con la voluntad de Dios. Más bien, Él quiere que la persona se esfuerce por tener todo esto. Tal era también la percepción y convicción religiosa de los calvinistas descritos por Weber, así como el objetivo final de anteponer todo a la empresa mayor que es la búsqueda de la salvación personal y del prójimo en la sociedad.

Una de las diferencias entre calvinistas y pentecostales es que, en los primeros, la ética y su trasfondo religioso, así como el objetivo supremo de lograr la salvación, con el tiempo, se han diluido y han dejado lugar a una muy clara actitud racionalista de orientación capitalista que, no obstante, no hubiera surgido sin esa espiritualidad ascética primordial. Para los pentecostales, la figura es diferente. Como vimos, no se genera una mentalidad económica racional, acorde con una mentalidad capitalista, sino que se mantienen, prevalecen y fortalecen los principios religiosos de su ética y actitud frente a la sociedad y las actividades económicas. En tales condiciones, la perspectiva de desarrollo económico y social que se perfila desde estos procesos del pentecostalismo es bastante relativa. Como en el caso del calvinismo, aunque con resultados distintos, el pentecostalismo pone más el acento en las acciones y logros personales que en grandes proyectos colectivos que sean resultado de una identificación colectiva. Los pentecostales entienden por 'desarrollo' una mejora en las condiciones materiales de la vida personal del creyente como consecuencia de la superación de una serie de obstáculos morales, espirituales, psicológicos y sociales que se lo impedían antes de su conversión.

En el caso del pentecostalismo, están dados factores parecidos pero no idénticos a los identificados por Weber en el caso histórico que estudió: una espiritualidad compatible con una ascética intramundana, una mentalidad orientada hacia actividades «mundanas», una ética sustentada en lo moral y no en lo económico, y un conjunto de valores y principios religiosos que promueven la mejora en las condiciones materiales de la vida personal. En fin, un conjunto de factores cuya particular interrelación en el marco cultural e histórico peruano deben estar configurando entre los pentecostales un tipo especial de mentalidad y de «espíritu» cuyos efectos tienen las probabilidades de ser más de índole religiosa que capitalista. Sin embargo, ese espíritu en ciernes parece ser de una especie de «desarrollo personal», que, aun cuando no conduzca a un modelo de actitudes de estilo capitalista, sí hace posible a un cierto sector de la sociedad pentecostal alcanzar mejoras económicas, educativas y materiales.

Una característica sociológica visible en el campo religioso evangélico latinoamericano es su tendencia a la fragmentación debida a una alta competitividad entre sus muy diversas y numerosas organizaciones religiosas. Muchas iglesias y sus líderes compiten por la «auténtica» revelación del Espíritu Santo y por la posesión de su poder divino. En tales condiciones, suelen producirse

muchas tensiones internas que tienden a escindir más que a fusionar a los diversos grupos evangélicos. Este, puede decirse, es un rasgo muy típico del evangelismo en los diversos lugares en donde se desarrolla. A diferencia de lo que ocurre en las grandes iglesias históricas cristianas,¹⁸ en las que el acceso al poder del Espíritu Santo es administrado por una organización eclesiástica, legitimada exclusivamente para ser la mediadora entre Dios y los hombres, en el universo evangélico, ocurre una especie de «democratización» del Espíritu Santo por la cual su poder se hace accesible a todos y no solo a unos pocos «ordenados» institucionalmente para ese fin.

Sociológicamente, esto significa que los grupos se organizan en torno a ideologías basadas en principios doctrinales que contribuyen a legitimar su derecho al libre acceso al poder divino. «El Espíritu sopla donde quiere» y hay que salir a su encuentro, aun a costa de la unidad con otros cristianos. Esa «liberación» del poder divino y las reinterpretaciones bíblicas mediante las cuales los grupos reivindican su exclusividad en la posesión de este ha sido históricamente la causa de muchas disidencias al interior de las grandes iglesias, quienes las han considerado herejías propiciatorias de cismas. Ese espíritu contestatario frente a los monopolios religiosos de cualquier tipo y magnitud ha sido y es el trasfondo de las relaciones inter e intragrupalas en el mundo evangélico pentecostal. Por eso, este campo religioso puede parecer, en ocasiones, como un escenario cuyas tensiones internas por el acceso al poder espiritual dificultan su integración y organización en niveles sociológicos más amplios.

Por otro lado, otra característica distintiva del mundo evangélico latinoamericano es su común confrontación con la cultura popular y la religión católica. La conversión al evangelismo, en el caso de los católicos, conlleva la renuncia a muchos de los elementos fundamentales de la cultura y religión tradicionales. Ambos factores parecen ser cruciales en el análisis del evangelismo peruano y latinoamericano. En el caso del protestantismo europeo, este constituyó la base para la configuración de una cultura y estilo religioso compartido y sobre los que, en buena medida, se construyó la identidad cultural en Europa. Esta religión y cultura compartida debieron haber jugado un rol muy importante en la difusión amplia de esa mentalidad, esa ética y ese espíritu que fueron la base del *ethos* subyacente al capitalismo moderno. Las condiciones y características que presenta el evangelismo y pentecostalismo en Latinoamérica no parecen ser las más auspiciosas para configurar un proceso similar al del caso estudiado por Weber. El evangelismo latinoamericano no logra catalizar de modo amplio los factores sociales, culturales y religiosos que podrían ser la base para la constitución de identidades colectivas de la magnitud de las propiciadas por el catolicismo hispanoamericano. En parte, insistimos, esto se debe a su rechazo de muchos de esos otros factores, sobre todo culturales y religiosos, que son cruciales para la constitución de las identidades latinoamericanas. Precisamente, esos aspectos que el evangelismo rechaza movilizan culturalmente a la población y contribuyen a configurar su mundo de relaciones sociales, económicas, y políticas.

Aun cuando las identidades culturales y religiosas latinoamericanas tienen el predominante trasfondo común del catolicismo, las configuraciones de dichas identidades han sido, más bien, locales y en torno de ciertos símbolos

¹⁸ Iglesia Católica, presbiteriana, metodista, anglicana, etc.

religiosos fundamentales: santos, imágenes, cofradías, cultos, etc. Cada comunidad, cada pueblo y cada región construye su mundo de representaciones culturales en torno de estos símbolos que, aunque conectados entre sí, configuran identidades locales muy fuertes. Cuando el evangelismo pentecostal logra penetrar estos universos locales, lo hace a costa de una dura confrontación con la cultura local y una tenaz resistencia de parte de estas. En tal situación, es mayor la resistencia a los nuevos sistemas religiosos, los cuales deben concentrar su accionar en defender los espacios conquistados. Así, difícilmente el pentecostalismo propicia una difusión del evangelismo como fundamento de las identidades religiosas locales en lo que podría ser parte de un proceso mayor, como el que estudió Weber en el caso europeo. Por ello, en nuestra opinión, es aún muy prematuro predecir, como lo hace Jean-Pierre Bastian,¹⁹ la configuración, en América Latina, de una mentalidad y un espíritu que, teniendo como base unos procesos de «protestantización» y «pentecostalización», estén propiciando una ética de trabajo y acumulación capitalista.

En la tesis de Weber, se destacan otros factores que, según él, contribuyeron al desarrollo del espíritu capitalista moderno y que se explican en el marco del proceso del pensamiento y modernidad de Occidente. Una ética como la protestante descrita por Weber tuvo como coadyuvantes esenciales el ejercicio de la profesión y el trabajo como expresiones de una vocación de dedicación al lucro con el único objetivo de agradar a Dios; el trabajo era entendido no solo como una necesidad para poder vivir sino como un llamado de Dios para la obtención de su gracia. Una vez enraizada en el espíritu y en la mente de las personas esta forma de entender el trabajo como una vocación, y en el marco del pensamiento racional, la acumulación de riquezas y el afán de lucro constituyeron una práctica sistemática que devino en importantes fundamentos de los sistemas económicos capitalistas modernos.

A partir de lo analizado hasta aquí sobre el caso del pentecostalismo, podemos deducir la relativa importancia dada a la «profesión» y a la «vocación lucrativa» como expresiones de una conducta económica entre los pentecostales. Si bien se trata de sectores con muchas necesidades materiales y económicas, así como con muchas carencias afectivas, morales y espirituales, la ética religiosa les pone ciertos límites a su accionar en el mundo con el fin de revertir tales situaciones. Aunque los pentecostales se perciben a sí mismos como «el resto elegido» por Dios,²⁰ esta percepción no constituye una idea similar a la de predestinación, que fue determinante entre los calvinistas europeos del siglo XVI para la configuración de una actitud racional de cultivo del trabajo como forma de relación con el mundo. Para los «predestinados», el trabajo se constituyó en uno de los medios para alcanzar la gracia y la salvación personal. Para los pentecostales de un país como el Perú, con porcentajes elevados de población desempleada y subempleada, con altas tasas de actividad informal y con igualmente altas proporciones de población en situación de pobreza y pobreza

¹⁹ Cfr. BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit.

²⁰ Dos rasgos sociológicos fundamentales de las sectas religiosas son su «exclusivismo» y su «estatus de élite». Como consecuencia de estos, los miembros del grupo se consideran los únicos «elegidos», los «selectos», los «salvados», los «rescatados», los «arrebataados» por Dios, es decir, una especie de «resto» del mundo que quedará después del juicio en el que Dios condene a los que no pertenecieron a esa confesión. Cfr. WILSON, Bryan. Ob. cit.

extrema, el trabajo tiene un rol y una significación diferentes a los que tuvo durante la formación del espíritu capitalista en Europa.

Se trabaja porque se tiene que vivir y, para vivir, no hacen falta riquezas materiales; las espirituales bastan. Acaso sea esta una racionalización de ideas frente al hecho indiscutible de la pobreza crónica en que viven muchos sectores de los que provienen los pentecostales peruanos. La posibilidad de generar riquezas se ve tan lejana como imposible. Frente a esta situación, generar riquezas no se ve como el objetivo de la vida; este sería, más bien, sobrevivir, máxime cuando no hay indicios de la idea de la predestinación en la línea de lo descrito por Weber para los calvinistas europeos. Ni aun en la mentalidad religiosa del catolicismo popular, del cual proceden muchos pentecostales, existe la posibilidad de generar un sentimiento de predestinación. En el catolicismo popular, la percepción que se tiene de Dios es la de «un Dios para el aquí y ahora» que «premia y castiga en esta vida».²¹ De modo que el asunto de la relación con Dios es algo que se resuelve en este mundo y no tanto en el otro. Para los pentecostales, las riquezas pueden, por el contrario, propiciar una mala relación con Dios y conducir a la condenación eterna. Lo importante, para salvarse, es emplear el tiempo en ayudar a otros a salvarse difundiendo la palabra de Dios en lugar de acumular riquezas.

Pertenecientes a los estratos populares peruanos, muchos de los pentecostales provienen de sectores tradicionalmente excluidos del trabajo remunerado. Cuando acceden a él, lo hacen en condiciones muy limitadas, con escaso nivel de ingresos y, consecuentemente, con pocas posibilidades y perspectivas de lucro, ahorro, reinversión y acumulación. La preocupación fundamental es cómo lograr mantener el escasamente remunerado trabajo obtenido antes que generar nuevos recursos a partir de él. Si para los calvinistas, en su condición de predestinados, el trabajo constituyó un medio de lograr la gracia de Dios, para los pentecostales populares representará más un medio de sobrevivir en medio de la pobreza que un medio para lograr la salvación personal. No obsta, para ello, que tengan muy definida la prescripción cristiana de «ganarse el pan con el sudor de la frente». En consecuencia, parece, pues, que, en las particulares condiciones sociales y económicas de la sociedad peruana, para los sectores pentecostales populares resulta muy difícil percibir su relación con el mundo como el fundamento de la condición espiritual en cuyo contexto podrán lograr la gracia de la salvación. Igualmente, ir configurando las bases de una mentalidad basada en un cálculo racional de utilización del tiempo como ofrenda a Dios en el trabajo parece una realidad lejana para los sectores pentecostales populares.²²

²¹ Cfr. MARZAL, Manuel. *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 1988.

²² El análisis hasta aquí esbozado sobre los pentecostales sugiere algunas hipótesis acerca del modo en que perciben el trabajo y su relación con él en el mundo. Hay que considerar el caso ampliamente estudiado del fenómeno de la informalidad como estrategia de los sectores pobres para insertarse en la dinámica económica urbana. Aun cuando no hay estudios que vinculen la variable religiosa con sectores más o menos exitosos de la informalidad en el Perú, es cierto que la percepción que se tiene es que, mayormente, se trata más de católicos populares de origen migrante que de pentecostales o evangélicos. Los pentecostales con ocupaciones y actividades laborales informales parecen no reflejar

7. Ética pentecostal y ética secular en la modernidad global

Para terminar esta aproximación al pentecotalismo desde la perspectiva de Weber, hace falta una visión contemporánea de su presencia en el marco de la modernidad y de los procesos ocurridos en ella que, en gran medida, son de alcance mundial. Esto es necesario por cuanto existe una confrontación entre las éticas pentecostales y las éticas seculares de la sociedad actual.

En el escenario actual de nuestras sociedades, los pentecostales encuentran condiciones sociales y culturales que plantean modos diferentes de percepción, relación y acción en la sociedad de aquellos que, históricamente, se dieron en la constitución de la modernidad europea descrita por Weber. En ambos casos, hubo una confrontación entre sistemas éticos religiosos y seculares. Sin embargo, en el caso histórico europeo, una de las implicaciones de esa confrontación fue la constitución, entre los calvinistas, de una mentalidad de trabajo, disciplina, acumulación y maximización de ganancias que fueron determinantes económicamente en la vida y rumbo de la sociedad occidental europea. En el caso actual del pentecotalismo, las implicaciones de su confrontación ética con el mundo contemporáneo son, más bien, la constitución de respuestas fundamentalmente religiosas y extremadamente moralistas. El rigorismo ético es la mayor fuente de actitudes que los pentecostales actuales tienen en su relación con la sociedad moderna, que, a decir de muchos teóricos, está en una fase de «sobremodernidad» o «posmodernidad» diferente a la modernidad propiamente dicha.

El problema de la orientación ética, moral y religiosa de las sociedades actuales es diferente según se plantee desde Latinoamérica y Europa o Estados Unidos, respectivamente. No podemos desarrollar aquí las diferencias de rumbos de los respectivos procesos modernizadores, pero sí podemos destacar el hecho de que cada vez se encuentren más unidos por un conjunto de procesos de alcance planetario como la globalización económica, la mundialización cultural, la difusión de los medios de comunicación de alta tecnología, etc.

el éxito económico y material que exhiben algunos sectores del mundo informal supuestamente más ligados al catolicismo popular. La ética que sirve de trasfondo a las acciones, actitudes y conductas de los informales católicos, sustentada, entre otros componentes, en los principios del catolicismo popular, parece ser más motivadora para el desarrollo de una conducta de trabajo disciplinada, sistemática, pecuniaria y lucrativa que tiene como objetivo el ascenso y mejora socioeconómica. Las promesas a los santos para alcanzar objetivos trazados, las misas de agradecimiento por el éxito en las ventas, las «chocolatadas» navideñas para los niños del pueblo de origen y el decorado en el mercado o puerta del negocio para adorar la imagen durante las procesiones son algunas de las manifestaciones del influjo religioso en las conductas económicas de los migrantes provincianos. Esto nos sugiere la hipótesis de que, entre los católicos populares, las conductas seculares derivadas de la ética religiosa correspondiente al catolicismo practicado están más asociadas a una actitud y propósitos de lucro y acumulación de bienes y capital, mientras que, entre los evangélicos pentecostales, la ética sustentadora de sus conductas frente a la sociedad estará menos asociada a la generación de riquezas. Las causas y fundamentos de estas percepciones tendrán que ser materia de futuros estudios.

Religiones como la pentecostal surgen y se difunden en un mundo cada vez más unificado por ideas, costumbres y símbolos procedentes de los centros hegemónicos de producción y difusión tecnológica y mediática mundial. Este influjo cultural foráneo compite con los elementos y sistemas de significado religioso y secular de los escenarios culturales locales en nuestras sociedades.

El impacto y las implicaciones que dicha cultura tiene sobre nuestras sociedades son también diferentes según, entre otros factores, el grado de compromiso religioso de la gente, o según sea la funcionalidad de sus contenidos, imágenes y representaciones para satisfacer necesidades culturales de los diversos sectores de la sociedad. Dado que mucho de esa cultura, sobre todo la relacionada con la expresión de valores y símbolos propios de la modernidad del mundo occidental europeo, viene con un cierto sello contestatario y de reto a las normas, valores y símbolos tradicionales de nuestras culturas locales,²³ uno de sus impactos más significativos será sobre los valores éticos y morales en que se fundan las dimensiones religiosas de la gente. Dicha cultura «importada», que logra ser adaptada e incorporada a nuestras culturas, conlleva también una parte del sistema de normas y valores éticos y morales europeos y americanos contemporáneos. En este nivel, se produce la confrontación de sistemas éticos de base religiosa con los de base secular, de procedencia mundial, confrontación en la que sus principales protagonistas serán aquellos sectores de la sociedad con filiaciones y compromisos religiosos más conservadores, tradicionalistas e, inclusive, fundamentalistas. Sin duda, el escenario sociocultural y religioso en el que se desarrollan estos procesos hoy es diferente al que históricamente le tocó describir y analizar a Weber; se trata, pues, de dos modos históricos y culturales de expresión de la modernidad.

¿En qué se diferencian dichos contextos? Una muy sumaria recapitulación histórica muestra algunas diferencias fundamentales en los procesos de modernidad seguidos por Europa y Latinoamérica respectivamente. En Europa, bajo el influjo del pensamiento racional, se produjo el «desencantamiento del mundo», es decir, la secularización de la sociedad. En el caso de las sociedades latinoamericanas, los procesos de modernidad se producen en el marco de culturas con fuerte arraigo religioso entre las cuales el evangelismo pentecostal es una de sus principales variables. Bastian describe bastante bien estos diferentes contextos históricos y religiosos que acompañaron, respectivamente, dichos procesos de modernización. Según este sociólogo francés:

América Latina se distingue radicalmente de Europa. En esta, el proceso de industrialización y de «desruralización» se acompañó de una secularización que restringió lo religioso a la libertad individual y a la privacidad de las conciencias. La educación generalizada y la erradicación

²³ Por ejemplo, es lo que pasa con los contenidos simbólicos procedentes de la televisión, el cine, la literatura, el arte en general, Internet, etc. La amplia liberalidad en temas moralmente sensibles como la sexualidad, las relaciones de pareja, el disfrute sensorial del cuerpo, el consumo de sustancias psicotrópicas, el consumo de licor, los estilos de vestir y muchos otros son fuentes de tensión con las normas y valores de los sectores más «conservadores» de las sociedades. Una forma de expresión de estas crisis es la que se ve reflejada en las polémicas en torno a si los miembros de las distintas confesiones cristianas deben o no ver películas como *La última tentación de Cristo*, *La pasión*, *El código Da Vinci*, etc.

del analfabetismo fueron potentes factores para este cambio. Al declive de las prácticas religiosas se sumó una indiferencia religiosa masiva que apenas hoy día se encuentra reformulada por el «regreso» de una religiosidad ecléctica sobre los márgenes y los fracasos de la modernidad. En los reducidos espacios que quedan fuera del dominio de la racionalidad instrumental, crecen todavía las ofertas simbólicas de salvación. En la Europa secularizada, la búsqueda del sentido religioso sigue vigente, pero solo ahí donde la modernidad no ofrece respuestas satisfactorias [...]. En cambio, la situación religiosa de América Latina es radicalmente distinta. La modernidad ha sido impuesta por las minorías ilustradas, sin que las masas tengan acceso a una educación secularizadora, o cuando lo tuvieron, como por ejemplo en los países del Cono Sur, la depauperización creciente de estos veinte últimos años ha creado de nuevo una distancia insalvable entre la cultura oral de las masas y la cultura escrita de las élites. En estas sociedades duales y dependientes, lo religioso permanece como vehículo principal de la cultura, cuyo modo de expresión es la oralidad sagrada [...]. Los pentecostalismos siguen pautas idénticas a lo que se ha llamado el «catolicismo popular». Pero más que de lo «popular», se trata del universo de la oralidad, que se opone a la cultura letrada.²⁴

Aun cuando tuvieron procesos y resultados diferentes, nuestra modernidad y la europea se encuentran ligadas históricamente. Por ello, como vimos anteriormente, luego de referirse Bastian al fenómeno del surgimiento de numerosos movimientos religiosos en nuestro continente, hecho que asocia con un declive en la filiación religiosa a las grandes iglesias cristianas (católica y protestantes), se pregunta si tales fenómenos «no corresponderán al proceso de racionalización de las creencias y de las prácticas que acompañó a la modernidad europea y a la expansión del espíritu capitalista».²⁵ Si bien la respuesta a estas preguntas requiere de mayores análisis y de estudios empíricos e históricos comparativos,²⁶ se puede afirmar, sin embargo, que, en los tiempos actuales, son muy evidentes los vínculos entre ciertos aspectos de la modernidad europea con la modernidad de las sociedades latinoamericanas, sobre todo, como hemos señalado, en aquellos ámbitos vinculados con la tecnología

²⁴ BASTIAN, Jean-Pierre. Ob. cit., pp. 184-185.

²⁵ Ib., p. 186.

²⁶ La pertinencia de tales cuestiones es válida. No es que Bastian plantee la exacta equivalencia de procesos de modernidad, con los mismos contenidos y resultados en ambas partes del mundo, sino que, con características diferentes, se están produciendo otros cursos culturales parecidos. Hemos visto cómo, en nuestro continente, concurren factores análogos mas —insistimos— no equivalentes a los identificados por Weber y cuyos rasgos, contenidos y consecuencias son distintos a los del caso europeo. Como también ya hemos mostrado, difícilmente los pentecostales pueden desarrollar una actitud y una mentalidad de lucro, acumulación y riquezas. En consecuencia, la presunción de que la diversidad religiosa latinoamericana es la antesala de un proceso de individualización y secularización religiosas que, como en el caso europeo, constituyan la base de una ética religiosa de proyecciones económicas transformadoras de la historia, sociedad y cultura latinoamericanas requerirá de muchos y prolongados estudios para su verificación. Máxime si se tiene en cuenta la concurrencia, en América Latina, de otros factores intervinientes, algunos de los cuales estaban ausentes en tiempos del planteamiento weberiano y que hoy aportan nuevas variables que es necesario considerar.

de la comunicación en el marco de las globalizaciones y mundializaciones de los modernos hábitos de consumo capitalistas y neoliberales. Estos contribuyen a configurar representaciones, actitudes y formas de conducta que llevan la impronta de la modernidad occidental europea.

Aun cuando la membresía pentecostal proviene tanto de sectores urbanos medios como de sectores populares de origen cultural provinciano, de muy modesta condición económica, son todos ellos sectores sociales que comparten y reciben un fuerte influjo de la cultura mediática a través de la radio, la televisión, el cine, Internet y muchas otras formas de acceso a la información local y mundial.²⁷ En este contexto, en los últimos lustros, amplios sectores sociales y culturales peruanos (y latinoamericanos en general) tienen distintos grados de participación en todo ese universo de contenidos culturales modernos y con valores, símbolos y representaciones de origen occidental, los cuales, a su vez, están basados en las «éticas contemporáneas» de carácter más secular y a-religioso.²⁸

¿Qué relación puede tener la difusión de esa ética postmoralista, propia del Primer Mundo, con el desarrollo y difusión de los distintos pentecostalismos en sociedades latinoamericanas como la peruana? Lo que postulamos es que éticas como las pentecostales y su fuerte arraigo hoy en día en los sectores que asumen estas religiones se explican también, en parte, como una reacción frente a esas tendencias fuertemente secularizantes que se hacen presente en nuestras sociedades; son consecuencia de esos grandes procesos tecnológicos, mediáticos y culturales de alcance planetario. Sociológicamente, el pentecostalismo es una respuesta de rechazo frente al mundo.²⁹ Se rechaza al mundo porque se lo considera atrapado por el demonio y sus legiones del mal, quienes han sembrado el pecado, el cual, a su vez, es la causa de todos los males

²⁷ Otras formas de acceso a la cultura «mundial» son el *chat* por Internet y la difusión de «piratería» en películas, software, libros, música, etc.

²⁸ El filósofo y sociólogo francés Gilles Lipovetsky es uno de los que más ha trabajado el tema de las «éticas seculares» en el mundo occidental. Parte de distinguir históricamente, en Occidente, tres formas de ética: la ética del mundo antes de la Ilustración (ética religiosa), la ética del mundo moderno (ética laica) y la ética del mundo postmoderno (ética postmoralista). Se centra, fundamentalmente, en esta última para interpretar los cambios en los códigos morales de las sociedades actuales. Según Lipovetsky, la ética laica, que ha dominado el mundo de la modernidad, se ha prolongado desde 1700 hasta 1950 aproximadamente y ha estado basada en una moral al margen de la fe religiosa y centrada, más bien, en el deber laico. En cambio, en la sociedad «postmoralista», dice, se rechaza el deber en todas sus formas y se proclaman los derechos individuales a la autonomía, la felicidad y el deseo. Las actuales sociedades postmodernas están abandonando el «deber», en tanto principio ético moral fundamental, para dar paso a una época en la que se exaltan las pasiones egoístas, la felicidad intimista y materialista, y la búsqueda de bienestar psicológico. Se trata de la moral y la ética basadas en «la muerte de Dios». En los tiempos actuales, en Europa, nos dice este autor, «[...] se ha puesto en marcha una nueva lógica del proceso de secularización de la moral que no consiste solo en afirmar la ética como esfera independiente de las religiones reveladas sino en disolver socialmente su forma religiosa: el deber mismo» (LIPOVETSKY, Gilles. *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama, 2005, pp.12-13).

²⁹ WILSON, Bryan. Ob. cit. pp.36-37.

de la sociedad: prostitución, delincuencia, drogadicción, pobreza, corrupción, etc. Medios de comunicación como el cine, la televisión, la publicidad, etc. son, para la visión fundamentalista de los pentecostales, canales de difusión de los «males» y «pecados» de otros mundos como Europa y los Estados Unidos. Esta percepción contribuye a reforzar la visión pentecostal del mundo secular como «malo» y, frente al cual, hay que tomar cuidadosa y preventiva distancia.

Esos estilos de consumo, de vida y de normas, así como los valores provenientes del mundo globalizado, son gradualmente recibidos, seleccionados y procesados para ser incorporados al patrimonio cultural de nuestra modernidad. Las características más específicas de estos procesos de recepción, apropiación y reinterpretación de símbolos y contenidos culturales por parte de los diversos sectores sociales es materia de un análisis más detallado y profundo que escapa a los límites de este trabajo. Sin embargo, podemos asumir que, como consecuencia de dichos procesos, la población va incorporando, en sus sistemas de significado, el conjunto de valores «nuevos» con distintos grados de reelaboración. En tal sentido, las distintas formas del pentecostalismo en el Perú y Latinoamérica deben ser vistas, en parte, como una «reacción moralista» frente a una ética secular que promueve formas de conducta, de pensamiento y de vida desprovistas de sentido religioso.³⁰ Ese rigorismo ético pentecostal es la respuesta a esas tendencias secularizantes que son interpretadas como dañinas e inmorales por los pentecostales.

Las éticas pentecostales, según hemos visto, aun cuando tienen un importante trasfondo «ascético intramundano», no tienen la capacidad de configurar una mentalidad y una actitud de dedicación sistemática y esforzada al trabajo como fuente de salvación. La perspectiva de que tal ética sea la base para un tipo de conducta religiosa que, a su vez, sirva de impulso para la constitución de un *ethos* capaz de fomentar una mentalidad económica, es, en verdad, muy relativa y, tal vez, poco probable. Desde el punto de vista del comportamiento y mentalidad ética de los pentecostales, su objetivo está, más bien, puesto en contrarrestar los efectos de la difusión de esas formas de mentalidad y de conducta basadas en una ética cuyos rasgos hemos descrito más arriba. Los pentecostales quieren transformar el mundo, pero no sobre la base de una dedicación exclusiva al trabajo, sino de la difusión de la Biblia, de la palabra de Dios, aun cuando este esfuerzo los lleve a renunciar a su derecho al trabajo para realizar el deber de cumplir su misión. Nada más opuesto al espíritu misionero que el espíritu de trabajo. Primero está la obligación de ser misionero de Dios en la Tierra: «Dejarás a tu padre y a tu madre; no se puede

³⁰ Lipovetski describe las características de esa ética «postmoralista» de los tiempos actuales: búsqueda del «bienestar consumista» (actitud de consumir todo aquello que proporcione felicidad y placer); fidelidad relativa (ausencia de deberes y obligaciones en las relaciones de pareja, divorcio y disolución fácil del vínculo conyugal); legitimación y validación del suicidio (medio de liberación del drama íntimo); liberalismo sexual que considera moralmente válidos el transexualismo, la homosexualidad masculina y femenina, etc.; legitimación del matrimonio entre homosexuales; relativización de la procreación humana, que se ha convertido en un medio y no en un fin y se ha desvinculado del contexto familiar (tener hijos sin familia conyugal, primacía del derecho individual a la maternidad y paternidad con prescindencia del matrimonio); y conductas y valores al margen de la religión (la cual es sustituida por símbolos y sincretismos carentes de carácter trascendente).

servir a dos señores al mismo tiempo; busca primero las cosas del Reino y lo demás vendrá por añadidura». Tales son las ideas que confirman, en los pentecostales, su razón de ser en este mundo.

8. A modo de conclusión

No cabe duda que, en el campo religioso latinoamericano, se están produciendo importantes fenómenos que ya algunos interpretan como cambios o mutaciones más estructurales que coyunturales. Ello es algo aún por evaluar. Lo que sí es evidente es que existe un escenario religioso en el que concurre una serie de factores que, más allá de las diferencias históricas, sociales, culturales y religiosas que separan a Latinoamérica de Europa, estuvieron presentes en el análisis de Weber. Obviamente, dichos factores tienen un contenido diferente a los que, en efecto, impulsaron el proceso de la modernidad europea descrito por él. Sin embargo, es perfectamente válido empezar a preguntarse por el tipo de efectos o resultados de la actual combinación e interacción de estos mismos elementos en los tiempos, contextos y circunstancias actuales de nuestras sociedades. Ciertamente, no debe esperarse una reedición de lo ocurrido en la modernidad europea desde el siglo XVII; sin embargo, ¿acaso no estaremos viviendo los preámbulos de procesos que nos conduzcan a un modo diferente de modernidad? Sin duda, esta «nueva» modernidad seguirá estando ligada de diferentes modos a la modernidad occidental y a sus efectos. La gran oleada de movimientos religiosos que atraviesa las sociedades del hemisferio sur es la mayor expresión de que aquí no hay un «desencantamiento del mundo», sino todo lo contrario: que América Latina sigue siendo una «tierra encantada»³¹ cuya alta efervescencia religiosa sirve de marco al capitalismo industrial de nuestras sociedades. Los diferentes casos de pentecostalismo en nuestra sociedad nos muestran que la religión de orientación evangélica actual no necesariamente sigue los mismos caminos que la llevaron a impulsar la modernidad europea. Sin embargo, más importante aún es que no podemos considerar la monumental obra de Weber sobre el protestantismo y su ética sino solo como un sugerente marco de interpretación elaborado a partir de ciertas particularidades históricas, sociales y culturales específicas.

Bibliografía

- BASTIAN, Jean-Pierre
1997 *La mutación religiosa de América Latina. Para una sociología del cambio social en la modernidad periférica*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- BENDIX, Reinhard
1970 *Max Weber*. Buenos Aires: Amorrortu.

³¹ MARZAL, Manuel. *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Trotta / Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú, 2002.

- CIPRIANI, Roberto
2004 *Manual de sociología de la religión*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- GEERTZ, Clifford
1965 «Religion as a Cultural System». En W. Lessa y E. Vogt (eds.). *Reader in Comparative Religion*. Nueva York: Harper and Row, pp. 204-246.
- GEREST, Claude
1977 «La hora de los carismas. Los movimientos carismáticos americanos». *Concilium*, n.º 129.
- LJPOVETSKI, Gilles
2005 *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
- MARZAL, Manuel
1988 *Los caminos religiosos de los inmigrantes en la Gran Lima*. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
2002 *Tierra encantada. Tratado de antropología religiosa de América Latina*. Madrid: Trotta / Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- MAUSS, Marcel
1971 «Ensayo sobre el don». En *Sociología y antropología*. Madrid: Tecnos.
- SÁNCHEZ, José
1990 «La renovación carismática en el mundo popular. El caso de la parroquia San Martín de Porres». Tesis para optar el grado de Magíster en Antropología. Lima: Pontificia Universidad Católica del Perú.
- VILLEGAS, Francisco
2003 «Introducción del editor». En Max Weber. *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica, pp. 9-50.
- WEBER, Max
2003 *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*. México, D. F.: Fondo de Cultura Económica.
- WILLEMS, Emilio
1967 *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press.
- WILSON, Bryan
1970 *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Guadarrama.