

*LAS NUEVAS IGLESIAS EN UNA PARROQUIA DE INMIGRANTES
DE LA GRAN LIMA*

Manuel M. Marzal

Recojo en este artículo una pequeña parte de un libro de próxima aparición sobre los caminos religiosos de los inmigrantes limeños en la parroquia Virgen de Nazaret, que abarca más de la mitad de la población del distrito de El Agustino. Cuando los inmigrantes llegan a Lima, muchos se adaptan a la nueva situación religiosa acudiendo con más o menos regularidad a los templos católicos, pero otros muchos experimentan una cierta transformación religiosa a través de tres caminos: unos reproducen la religión campesina en la ciudad, especialmente con la "recreación" de las fiestas patronales, otros se integran en "comunidades de base" de la parroquia, para conocer mejor la biblia y buscar un mayor compromiso con el cambio social y otros terminan por enrolarse en alguna de las sectas o nuevas iglesias, que están proliferando en los últimos años en los pueblos jóvenes de la Gran Lima. Este artículo se limita a analizar el tercer camino, para lo cual trataré sucesivamente del crecimiento de las nuevas iglesias, de las razones por las que los inmigrantes se convierten y de la dimensión sociopolítica de las nuevas iglesias.

1. ¿HAY UN CRECIMIENTO REALMENTE EXPLOSIVO?

Suele decirse que las nuevas Iglesias crecen mucho, y, por eso, se recurre a la metáfora de la explosión. Pero, ¿se da realmente un crecimiento tan explosivo? Desde luego el número de adeptos a tales Iglesias en el Perú a principios de siglo era muy bajo. Esto se debía, por una parte, a que el rango jurídico de tales confesiones, en comparación con la situación privilegiada de la Iglesia Católica, hacía muy difícil su crecimiento y, por otra parte, a que las confesiones protestantes no hacían entonces verdadero proselitismo en el Perú, ni en los demás países católicos de Iberoamérica. Como es sabido, el protestantismo histórico aparecido en Europa en el siglo XVI no envió pastores luteranos o anglicanos a los países independizados de España, sino en número mínimo y con la finalidad de atender religiosamente a las minorías alemana o inglesa que profesaban las respectivas confesiones. Sin embargo, a fines del siglo XIX y comienzos del XX, se inició el proselitismo del protestantismo evangélico, procedente sobre todo de Estados Unidos. Damboriena (1962) observa que en el Congreso de Edimburgo de 1910 los misioneros procedentes de América Latina eran todavía minoría y no lograron romper la oposición europea a misionar este subcontinente considerado cristiano; sin

embargo, un grupo de misioneros disidentes de USA organizó un congreso panamericano en Panamá en 1916 y decidió repartir entre las grandes denominaciones evangélicas la tarea de evangelizar a nuestros países, situación que quedó consagrada en el Congreso Internacional Misionero de Jerusalén en 1928. (1963, J: 22-24).

Volviendo a la situación jurídica de las confesiones evangélicas en el Perú a principios de siglo, hay que recordar los principales hitos de las relaciones entre la Iglesia católica y el Estado peruano. Después de la independencia peruana, la Iglesia mantuvo la exclusiva protección del Estado propia del régimen colonial español y todavía la Constitución política de 1860 declaraba en el artículo 40: “la nación profesa la religión católica, el Estado la protege y no permite el ejercicio público de otra alguna”. No fue hasta 1915 cuando una reforma constitucional permitió que las confesiones no católicas pudieran celebrar en público su culto y tuvieran sus propios templos. La Constitución de 1933, aunque mantuvo la protección oficial del Estado sobre la Iglesia católica y el régimen del “Patronato Nacional”, heredero del Patronato regio, que daba derecho al parlamento a presentar ternas al Papa para el nombramiento de obispos (art. 233 y 234), consagró plenamente la libertad de todas las religiones para el ejercicio público de sus respectivos cultos. Finalmente, la actual Constitución de 1979 establece que, “dentro de un régimen de independencia y autonomía, el Estado reconoce a la Iglesia católica como elemento importante de la formación histórica, cultural y moral del Perú. Le presta su colaboración” (art. 86), aunque el mismo artículo consagra la posibilidad del Estado de “establecer formas de colaboración con otras confesiones”; además, pocos días antes de entrar en vigencia la actual constitución se firmó un nuevo tratado entre el Estado Peruano y la Santa Sede y se abolió el régimen del “Patronato Nacional”.

De esta apretada síntesis se desprende que el culto público evangélico no fue posible en el Perú hasta 1915, casi un siglo después de la independencia nacional, y que la separación formal de la Iglesia y el Estado no se estableció hasta 1979, cuando ya había tenido lugar en la casi totalidad de los países católicos y cuando ya el Concilio Vaticano II había marcado un cambio de rumbo al respecto. Todo esto explica los difíciles comienzos de las confesiones evangélicas en el Perú.

1.1. *LOS EVANGELICOS EN LA GRAN LIMA*

Después de la enmienda constitucional de 1915 las cosas comenzaron a cambiar lentamente y en la actualidad hay un notable crecimiento evangélico. El reciente “Directorio Evangélico 1986”, publicación oficial del Conci-

lio Nacional Evangélico del Perú, recoge una detallada información estadística sobre las denominaciones evangélicas y pentecostales de la Gran Lima, definida ésta como las provincias de Lima y Callao. Uso denominación como sinónimo de confesión, religión o Iglesia, prescindiendo de su significado más técnico. En dicho directorio no se habla de las denominaciones que yo después catalogaré de “escatológicas” por su énfasis en la inminencia del fin del mundo, tales como los adventistas, los mormones, los testigos de Jehová y los israelitas, por considerarlas dicho Concilio como “sectas” (1986:5). El referido directorio trae la lista de 610 iglesias evangélicas y pentecostales en la Gran Lima, pertenecientes a 41 denominaciones; sin embargo la información encuestada se limita a 546 iglesias con 33.105 miembros, es decir personas mayores de 12 años, bautizadas y en plena comunión, lo que da un promedio de 60 miembros por iglesia; si se supone, como hace el citado directorio, que cada una de las 64 iglesias no encuestadas tiene una membresía de 35 personas, el número total de miembros será 35.345, y la comunidad evangélica, que “incluye niños y adultos, miembros bautizados y no bautizados, activos y no activos, los que asisten de vez en cuando y las personas que se identifican con la Iglesia”, tal como lo define el directorio, puede estimarse en el triple del número de miembros, es decir 106.035 personas; así, si se supone que la población de la Gran Lima era en 1985, 5.500.326 personas, los evangélicos eran el 1.93o/o. Desafortunadamente no me ha sido posible recoger información fidedigna para la Gran Lima sobre las confesiones escatológicas; si en la Gran Lima se conservaran las mismas proporciones que encontré en la parroquia de Nazaret entre los tres grupos (evangélicos 21.9o/o, pentecostales 34.4o/o y escatológicos 43.6o/o), como se verá en el cuadro 6, aunque no haya base suficiente para tal inferencia, el porcentaje total de la población cristiana no católica de la Gran Lima sería alrededor de 3.42o/o, que es similar al del censo (3.54). Otro dato global del directorio que resulta interesante es el crecimiento del número de las iglesias; éstas aumentaron entre los años 1980-85 en 128, es decir que crecieron en un 25.6o/o en el quinquenio (1986:10).

De las 41 denominaciones evangélicas y pentecostales, 13 tienen una “comunidad evangélica” superior a mil miembros y constituyen casi las tres cuartas partes de dicha comunidad, tal como parece en el siguiente cuadro:

**CUADRO 1. DENOMINACIONES MAS NUMEROSAS
DE LA GRAN LIMA**

<i>Denominación</i>	<i>Iglesias</i>	<i>Bautizados</i>	<i>Comunidad Evangélica</i>	<i>o/o</i>
1. Asambleas de Dios	167	7.413	22.239	20.97
2. Alianza Cristiana	22	6.808	20.424	19.26
3. Iglesia Evangélica Peruana	51	1.888	5.664	5.34
4. Movimiento Evangelista Mis.	5	1.580	4.740	4.47
5. Igl. Evangélica Pentecostés del Perú	34	1.485	4.455	4.20
6. Conv. Evang. Bautista del Perú	22	1.441	4.323	4.08
7. Misión Bíblica Bautista	23	1.284	3.852	3.63
8. Iglesia Metodista del Perú	18	1.086	3.258	3.07
9. Iglesia Bautista Independ.	23	832	2.496	2.35
10. Asoc. Iglés. Evang. Pentec. Mis.	20	766	2.298	2.16
11. Iglesia del Nazareno	14	757	2.271	2.14
12. Igl. Mis. Esmirna Pentec. del P.	8	689	2.067	1.95
13. Igl. de Santidad de Peregrino	8	337	1.011	0.95
14. Todas las demás	195	8.979	26.937	25.40
Totales	610	35.345	106.035	100.00

Como se ve, las dos denominaciones más importantes son la pentecostal "Asambleas de Dios" y la evangélica "Alianza Cristiana y Misionera", que tienen cada una como la quinta parte de los evangélicos de la Gran Lima; pero representan dos estilos diferentes, pues mientras que las Asambleas tienen 167 iglesias pequeñas con un promedio de 44 personas de membrecía y 133 de comunidad, la Alianza tiene sólo 22 iglesias con una membrecía promedio de 309 y una comunidad promedio de 929. Si se aplica el mismo análisis a las 13 denominaciones del cuadro 1, se tiene el siguiente cuadro:

**CUADRO 2. COMPARACION ENTRE LAS 13 DENOMINACIONES
MAS NUMEROSAS**

<i>Denominaciones</i>	<i>Iglesias</i>	<i>Membrecía</i>	<i>Promedio</i>	<i>Comunidad</i>	<i>Promedio</i>
6 evangélicas	159	13.339	84	40.017	251
7 pentecostales	256	13.027	51	39.081	153
Total	415	26.366	64	79.098	190

Fuente: Directorio Evangélico 1986.

Otro dato importante sobre la población evangélica en la Gran Lima es su presencia relativa en los distritos. De los 45 distritos de Lima y Callao, quince tienen más de 12 iglesias evangélicas: Comas, 58; San Juan de Lurigancho, 56; San Martín de Porres, 52; Villa María del Triunfo, 39; Ate-Vitarte, Independencia y Callao, 31; El Agustino, 28; Villa El Salvador, 23; Chorrillos, 22; Lima, 19; La Victoria, 18; Rímac, 17, y Lurigancho, 13; estos distritos, cuya población está constituida sobre todo por pueblos jóvenes o barrios populares, tienen el 71.80/o de las iglesias evangélicas de la Gran Lima. En cuanto al porcentaje de "comunidad evangélica" en relación a la población total del distrito, los distritos más evangélicos, no por el lugar de residencia de los hermanos, sino por el lugar donde están los templos a que asisten, se recogen en otro cuadro.

CUADRO 3. DISTRITOS DE MAYOR COMUNIDAD EVANGELICA RELATIVA

<i>Distrito</i>	<i>Iglesias</i>	<i>Comunidad evangélica</i>	<i>Población</i>	<i>o/o</i>
1. Carabaylo	9	1.419	70.251	2.01
2. Independiente	31	3.389	152.613	2.28
3. Lima	19	9.018	378.600	2.38
4. Lince	6	7.281	81.751	8.90
5. Lurín	5	543	18.811	2.74
6. Magdalena del Mar	4	1.275	54.872	2.32
7. Miraflores	9	2.472	105.118	2.35
8. Pucusana	2	120	4.838	2.48
9. Pueblo Libre	6	8.361	86.705	9.64
10. Santa María del Mar	1	24	136	17.64
11. Ventanilla	4	489	21.243	2.30
12. Villa María del Triunfo	39	4.245	208.358	2.03
13. Bellavista	5	1.908	85.566	2.22
14. Carmen de la Legua	3	2.190	45.993	4.76
Total Gran Lima	610	106.035	5.500.326	1.93

Fuente: Directorio Evangélico 1986:177-326.

No hay que olvidar que, para tener un panorama de las nuevas Iglesias en la Gran Lima, habría que añadir, tanto al número de iglesias por distrito como al porcentaje de la comunidad evangélica, los datos sobre las denominaciones escatológicas.

Pero si desea estudiarse la evolución religiosa a través de los últimos sesenta años, desde que se reconoció la libertad de cultos, debe compararse el censo de Lima y Callao de Leguía en 1920 con los censos nacionales de 1940, 1961 y 1981, para tener intervalos de veinte años, tal como se muestra en el siguiente cuadro:

CUADRO 4. CONFESIONES RELIGIOSAS DE LA GRAN LIMA

	1920	1940	1961	1981
	(Cifras absolutas)			
Población	276.065	645.172	1.845.910	5.608.010
Protestantes	4.019	5.930	26.622	163.320
	(Porcentajes)			
Católicos	93.17	96.53	97.78	91.12
Protestantes	1.45	0.92	1.44	3.54
Otra religión	1.71	2.20	0.53	0.45
Sin religión	1.28	0.19	0.23	0.33
Sin dato	2.37	0.13	—	4.53

Fuente: Censos de años respectivos.

De este cuadro se desprende que las confesiones cristianas no católicas han crecido en estos sesenta años no sólo absoluta, sino también relativamente. Efectivamente, mientras que la población de la Gran Lima aumentó en dicho período 17 veces, los protestantes aumentaron casi cuarenta veces; pero el ritmo de crecimiento ha sido diferente en los tres períodos intercensales, pues durante éstos la población creció en 134o/o, 186o/o y 150o/o y el número de protestantes en 47o/o, 349o/o y 513o/o.

En cuanto a los demás datos del cuadro, puede observarse que el número de los que tienen otra religión, que son fundamentalmente budistas, confucianos, judíos y musulmanes, creció hasta 1940, debido probablemente a la presencia de los inmigrantes asiáticos, y luego disminuyó por la muerte de la primera generación de éstos y porque sus hijos suelen aceptar la religión mayoritaria del país. Por su parte, los que declaran no tener ninguna religión constituyen un porcentaje muy pequeño, que no llega a duplicarse en sesenta años, dato que confirman nuestra encuesta de la parroquia, en la que apareció

como increyente el 0.66o/o de la muestra, y otras encuestas de opinión recientes (1).

1.2. LOS EVANGÉLICOS EN LA PARROQUIA DE EL AGUSTINO

Aquí también se comprueba un rápido crecimiento evangélico. Desafortunadamente no es fácil conseguir cifras fidedignas sobre membrecía y ni siquiera identificar todas las iglesias, pues algunas no tienen local propio y funcionan en casas particulares o en el templo de otra iglesia de la misma denominación. El Directorio de 1986 presenta una lista de 28 iglesias evangélicas y pentecostales en El Agustino con 852 miembros y una comunidad evangélica de 2.556 (1986:214), de cuya lista 12 iglesias están en el territorio de la parroquia Virgen de Nazaret; en nuestra investigación se descubrieron 18 iglesias evangélicas y pentecostales, además de 8 escatológicas, que recojo en el cuadro 5; en éste aparecen, en sendas columnas, la denominación, el sector, el año de fundación y el número de congregados de cada iglesia, que se toma unas veces de la declaración de los dirigentes entrevistados (x) y otra de nuestra observación personal, pero sin poder precisar si se trata de "miembros" o de "comunidad evangélica" en el sentido utilizado hasta ahora:

CUADRO 5. CONFESIONES NO CATÓLICAS
EN PARROQUIA VIRGEN DE NAZARET

Denominación	Iglesia	Sector	Fundación	Congregados
I. <i>Evangélicas</i>				
1. Iglesia Evangélica Peruana	2	Bethania	1961	15
		Primera Zona	1979	12
2. Iglesia Prebiteriana Nac.	1	Independiente	1966	13
3. Convención Evangélica Bautista del Perú	1	La Corporación	1974	87 (x)
4. Iglesia Alianza Cristiana y Misión	1	La Corporación	1978	200 (x)
	1er parcial	5		327

(1) En una encuesta publicada en el diario *La República* 17-11-1984 poco antes de la visita del Papa se declararon creyentes el 100o/o y en otra encuesta hecha entre los universitarios de San Marcos, que representan, como es sabido, una avanzada de la contestación social, se declararon creyentes el 82.5o/o e increyentes el 15.8o/o en "Nueva encuesta universitaria: ateos son pocos en San Marcos" (en revista *La Casa*, Lima, 1985, No. 2):

<i>II. Pentecostales</i>					
5.	Asambleas de Dios	5	Independiente	1971	200
			Vicentelo Alto	1980	60
			Vicentelo Bajo	1980	30
			Nocheto	1980	5
			Canaán	?	12
6.	Igl. Dios de la Profecía	2	Canaán	?	20 (x)
			7a. Zona	1976	39 (x)
7.	Igl. Mision. Emaús Pentecostés	1	" "	1979	40 (x)
8.	Igl. Mision. Esmirna Pentecostés	2	Los Perales	1980	20
			Nocheto	1984	5
9.	Mov. Evangelístico Misión	1	San Cayetano	?	0
10.	Iglesias Independientes (2)	2	3a. Zona	1972	15 (x)
			Santa Isabel	1985	18
	2º parcial	13			514
<i>III. Escatológicas</i>					
11.	Igl. Adventista del 7º Día	3	6a. Zona	1976	172 (x)
			Vicentelo Bajo	1978	16
			Nocheto	1983	62 (x)
12.	Testigos de Jehová	3	San Cayetano	1975	80
			" "	1985	40
			6a. Zona	?	40
13.	Igl. Jesucristo de santos últimos días	2	La Corporación	?	140
			" "	1985	60
14.	Israelitas del Nuevo Pacto	1	Vicentelo Bajo	1979	40
	3er. parcial	9			650
	Total	27			1491

De este cuadro se desprende que las denominaciones no católicas de El Agustino están creciendo rápidamente; de las 27 iglesias tengo información sobre el año de fundación de 22, que se establecieron en el territorio de la parroquia a un ritmo cada vez mayor: en la década de los sesenta, 2; en el primer lustro de los setenta, 3, en el segundo lustro, 8, y en lo que va de década, 9.

Por otra parte de los 1.511 miembros que integran las 14 denominaciones casi las tres cuartas partes pertenecen a las cinco denominaciones más

(2) Las dos iglesias independientes son la Iglesia Pentecostés Monte Calvario, Los Sauces 189, 3a. Zona, y la Iglesia Monte Horeb., Av. Santa Isabel, 604, Santa Isabel.

numerosas, que son: Asambleas de Dios (20o/o), Adventistas (17o/o), Mormones y Alianza Cristiana (13o/o) y Testigos (11o/o).

Otro cálculo sobre el número de adherentes a otras iglesias en la parroquia se obtuvo por la encuesta al 1o/o de los jefes de familia. En dicha encuesta se declararon católicos el 87.33o/o, de otra denominación el 12o/o (donde se incluyen también los simpatizantes y los no practicantes, por lo que tal porcentaje se refiere más a la "comunidad" que a la "membrecía") y sin religión el 0.66o/o. Los 18 encuestados que declararon ser de otra denominación, lo eran sobre todo de cuatro: Testigos (27o/o), Adventistas (22o/o), Asambleas (17) y Alianza Cristiana (11) (3). Como se ve, este cálculo del 12o/o supera bastante tanto al 3.42o/o de denominaciones no católicas en la Gran Lima, que se vio anteriormente, como a los 1.491 congregados del cuadro 5; efectivamente, dicho número, que se refiere habitualmente a personas adultas mayores de 18 años, representa el 3.33 de los 45 mil adultos de la parroquia, de acuerdo a los grupos de edad de la misma. Me resulta difícil explicar por completo esa diferencia, pero desde luego El Agustino bien puede tener un porcentaje de otras denominaciones mayor que el de la Gran Lima y el número de congregados del cuadro 5 puede estar subvaluado; el 12o/o me parece válido por la seriedad con que se tomó la muestra.

Sin embargo, creo necesario explicar la impresión que se tiene de la "explosión evangélica" en El Agustino, que fue confirmada en la misma encuesta, pues a la pregunta: ¿piensa Ud. que en el último decenio ha aumentado mucho el número de personas que asisten en El Agustino a templos e iglesias no católicas?, el 94o/o respondió afirmativamente. Tal impresión se debe a que las nuevas Iglesias tienen un índice de participación bastante elevado, pues sus adherentes deben concurrir a los templos tres o cuatro veces por semana (para el culto semanal, para las reuniones de oración, para la escuela dominical o sabática, etc.) y porque, a los que no concurren, se les impone algún tipo de sanción y acaban siendo excluidos totalmente por alguna forma de "excomunióón".

No es fácil calcular el número de personas que se integran a las nuevas Iglesias y luego las abandonan. En la encuesta general no se hizo ninguna pregunta al respecto, por la escasa credibilidad que tienen las respuestas a tal pregunta. En las entrevistas que se hicieron a los pastores y dirigentes, mu-

(3) Llama la atención que, de las 10 encuestas de reemplazo, que deben sacarse, como es sabido, al azar y entre los sectores demográficos más pequeños del universo para asegurar de todos modos su representación, en el caso de que hubiera que descartar alguna de las encuestas de la muestra, 6 resultaron ser de no católicos. Esto nos indica que el número de éstos en la parroquia puede ser aun mayor del 12o/o.

chos de ellos reconocieron el hecho de que muchos abandonan las denominaciones con la misma facilidad con que se presentan a ellas y atribuyeron tales abandonos a distintas causas, pero no dieron datos numéricos realmente confiables.

Sin embargo, la historia de varias de las denominaciones de El Agustino, sobre todo de las pentecostales y escatológicas, y el mismo itinerario personal de algunos de sus pastores confirman este peregrinar de una denominación a otra. En la encuesta a 20 hermanos de la Alianza Cristiana y Misionera de la Corporación, que se aplicó con la colaboración de sus dirigentes, el 40o/o había sido miembro o asistente habitual de otra denominación no católica; dichas 8 personas procedían, 3 de la Iglesia Evangélica Peruana y 5 de alguna de las denominaciones pentecostales. Este fácil tránsito entre denominaciones puede deberse a la misma "intercomuni6n litúrgica" que suelen practicar entre sí las denominaciones evangélicas y pentecostales; es sabido que los miembros de estas denominaciones, por diferentes razones y aún por la sola cercanía de la propia casa al templo de otra denominación, pueden acudir al mismo, a menos que se trate de un templo adventista, israelita o morm6n o de un salón del reino de los testigos, pues a estas cuatro denominaciones no las consideran verdaderamente cristianas, sino simplemente sectarias.

En resumen, parece claro que en la parroquia Virgen de Nazaret se da una explosi6n de las denominaciones no cat6licas, porque se establecen nuevas denominaciones e iglesias a un ritmo cada vez mayor y porque el número de jefes de familia de tales denominaciones llega al 12o/o.

2. *LAS RAZONES DE LA CONVERSION A LAS NUEVAS IGLESIAS*

Como ocurre siempre con los hechos complejos, las razones por las que la gente de El Agustino se convierte son muy diversas y no son las mismas para las catorce denominaciones del espectro no cat6lico de la parroquia, ya que cada nueva Iglesia tiene sus peculiares motivos de atracci6n: En mi exposici6n voy a tratar, en primer lugar, de las razones de los encuestados, de lo que ellos respondieron a la pregunta: ¿Cuáles son las razones o motivaciones personales, por las que usted se ha hecho miembro de su Iglesia o denominaci6n?, y en segundo lugar, de las razones más profundas, objetivas y complejas que se descubren cuando se analiza el hecho de la conversi6n en su contexto. No está demás precisar que en el segundo caso, aunque hable también de razones, me estoy refiriendo más bien a factores que influyen en la conversi6n.

2.1. LAS RAZONES DE LOS ENCUESTADOS

Para conocerlas mejor, se aplicó una pequeña encuesta sobre razones y motivos de conversión a los miembros de varias de las denominaciones no católicas de la parroquia. Desafortunadamente no todas quisieron colaborar. La aplicación se hizo, unas veces, por los mismos pastores o dirigentes de la respectiva denominación, con lo que se evitaban las suspicacias, aunque había el peligro de que las respuestas tuvieran un cierto sesgo apologético; otras veces, se hizo por el equipo que realizó la investigación. Como se verá por la extensión de ciertas respuestas, algunas encuestas se convirtieron en verdaderas entrevistas. En total se encuestó a 68 personas, 42 varones y 26 mujeres, que eran miembros de diferentes Iglesias: Evangélica Peruana (5), Alianza Cristiana (20), pentecostales de varias denominaciones (13), Adventistas (18) y Mormones (12). La información obtenida es rica y veraz, aunque no se haya recogido con muestras perfectamente representativas; puede resumirse en los siguientes cuadros, que presentan las características sociales de los conversos, ciertos adjuntos de su conversión y las razones de adhesión a las nuevas Iglesias.

CUADRO 6. ORIGEN Y OCUPACION DE NO CATOLICOS

<i>Origen</i>	<i>IEP</i>	<i>AC y M</i>	<i>Pent.</i>	<i>Adven.</i>	<i>Morm.</i>	<i>Total</i>	<i>o/o</i>
1. Lima Metropolitana	-	11	4	2	4	21	30.8
2. Costa	-	4	1	1	3	9	13.2
3. Sierra	5	1	8	13	5	35	51.5
4. Sin dato	-	1	-	2	-	3	4.4
<i>Ocupación</i>							
1. Obrero	1	5	4	2	6	18	26.4
2. Comerciante o ambul.	1	3	6	5	-	15	22.0
3. Empleado	-	4	1	1	3	9	13.2
4. Su casa	1	3	-	2	1	7	10.2
5. Estudiante	-	2	-	-	2	6	8.8
6. Profesional	-	2	-	-	-	2	2.9
7. Sin dato	2	1	2	6	-	11	16.2
Totales	5	20	13	18	12	68	100.0

De la simple lectura de estas cifras se desprende que la mayoría de los no católicos tiene su origen en la sierra, definida aquí como los departamentos serranos y las provincias serranas de Lima; este carácter andino es más sig-

nificativo entre pentecostales y adventistas, lo que confirma nuestra observación de los respectivos cultos en El Agustino. En cuanto a la ocupación, la mayoría de los encuestados son obreros y comerciantes o ambulantes, es decir gente situada en los niveles más bajos de la escala social.

CUADRO 7. PRIMER CONTACTO CON DENOMINACIONES NO CATOLICAS

	IEP	AC y M	Pent.	Advent.	Morm.	Total	o/o
1. Invitación de pariente o amigo	2	9	8	4	7	30	44.1
2. Campaña evangélica	2	3	3	5	1	14	19.1
3. Visita domiciliaria	—	—	—	2	3	5	7.3
4. Tradición familiar	—	—	—	6	—	6	8.8
5. Servicios sociales	—	4	—	—	—	4	5.9
6. Búsqueda personal	—	2	1	—	1	4	5.8
7. Otro contacto	—	2	—	—	—	2	2.9
8. Sin dato	1	—	1	1	1	4	5.8
Totales	5	20	13	18	13	68	100.0

De este cuadro se deduce que las denominaciones no católicas toman contacto con la gente, sobre todo, a través de las invitaciones personales de los parientes o amigos ya convertidos y a través de la propaganda de las campañas realizadas por predicadores internacionales o pastores locales y de las emisiones radiales. Las visitas domiciliarias tienen significación entre adventistas y mormones, sin poder hablar ahora de los testigos, que son quienes las realizan más sistemáticamente, porque no quisieron responder a la encuesta. Entre los adventistas pesa ya la tradición familiar y así una tercera parte de ellos tuvieron su primer contacto con el adventismo en su niñez a través de sus propios padres, pues esta denominación es una de las más antiguas y de las de mayor éxito relativo en el país. En la Alianza un contacto importante es el colegio Gutemberg y las actividades juveniles, que ejercen un cierto proselitismo. En "otro contacto" he incluido dos respuestas: "fui personalmente por curiosidad, nadie me invitó", que expresa la política de puertas abiertas de dichas denominaciones, y "vi a personas que asistían a la Alianza, que reflejaban en sus rostros una paz y un gozo poco usuales", que expresa la atracción del cambio moral de muchos conversos. Finalmente, en la "búsqueda personal" he incluido también a dos personas que, siendo miembros de otra denominación, una de la Iglesia Evangélica Peruana y la otra pentecostal, comenzaron a ir al templo de la Alianza únicamente porque les quedaba

más cerca de su casa, lo cual es un ejemplo de la "intercomuni6n" tan libre que se da entre evangélicos.

CUADRO 8. TIEMPO TRANSCURRIDO ANTES DEL BAUTISMO

	<i>IEP</i>	<i>AC y M</i>	<i>Pent.</i>	<i>Adven.</i>	<i>Morm.</i>	<i>Total</i>	<i>o/o</i>
1. Hasta 3 meses	1	5	1	1	8	16	23.5
2. Más 3 m.- 1 año	3	7	3	4	2	19	27.9
3. Dos años	—	2	1	3	—	6	8.8
4. Tres o más años	1	5	2	7	2	17	25.0
5. No bautizados	—	—	3	—	—	3	4.4
6. Sin dato	—	1	3	3	—	7	10.2
Totales	5	20	13	18	12	68	100.0

Del cuadro se deduce que casi la cuarta parte se bautiza durante los tres primeros meses y más de la mitad durante el primer año, lo cual trasluce una preparaci6n bastante rápida. El caso más claro se da entre los mormones. Y eso que las cifras de los adventistas sesgan un tanto los porcentajes; no es que ellos tengan más preparaci6n, sino que el tiempo transcurrido entre el nacimiento en un hogar adventista y el propio bautismo no puede considerarse estrictamente tiempo de preparaci6n. Y así ya es posible pasar al cuadro más importante:

CUADRO 9. RAZONES DE LA ADHESION RELIGIOSA (4)

	<i>IEP</i>	<i>AC y M</i>	<i>Pent.</i>	<i>Adven.</i>	<i>Morm.</i>	<i>Total</i>	<i>o/o</i>
1. Por verdad bíblica	4	6	—	2	9	21	19.0
2. Por encuentro con Dios o Cristo	3	10	—	4	1	18	16.4
3. Prepararme a venida del Señor	—	2	—	2	—	4	3.6
4. Por cambio de vida	—	10	3	3	7	23	20.9
5. Por haber sanado	—	—	9	4	—	13	11.8

(4) Granados en su estudio (1986) recoge las razones de 10 israelitas y las transcribo para completar nuestro panorama: confirmaci6n de la Escritura, 3; visiones 2; revelaci6n en sueños, 2; sanar de enfermedad, 2; dejó vicios y experimentó levitaci6n, 1 (1986:4).

6. Por fraternidad de hermanos	-	6	-	2	1	9	8.2
7. Por revelación o sueño	-	-	3	1	-	3	2.7
8. Por liturgia y musica	-	-	-	5	-	5	4.5
9. Por misioneros	-	1	-	2	1	5	4.5
10. Por tradición familiar	-	-	-	5	1	6	5.4
11. Por otra razón	1	1	1	-	-	3	2.7
Totales	8	36	15	31	20	110	100.0

Como muchos de los encuestados dieron más de una razón de adhesión, este cuadro tiene totales mayores que los anteriores. No conviene olvidar que se trata de las razones que cada encuestado da como más importantes en su conciencia subjetiva y que las mismas razones se dan en diferentes denominaciones, aunque haya cierta orientación básica que los números insinúan y la realidad socio-religiosa de cada denominación confirma; por ejemplo, la orientación básica de la Alianza es el encuentro personal con Dios, de los pentecostales la sanidad y de los mormones el cambio personal, pero en esas denominaciones se dan también otras motivaciones. Esto supuesto, paso a analizar las razones de adhesión por orden de importancia y a transcribir algunas respuestas concretas:

a) la razón porcentualmente más importante y que está presente en cuatro de las cinco denominaciones es el cambio de la propia vida (20.9o/o); la gente se convierte porque la nueva Iglesia le ayuda a salir de los propios vicios:

“En mi Iglesia encontré el cambio de la vida mundana, que vivía sin Dios, sin esperanza, sin dirección” (varón, Tarma, pastor evangélico, IEP),

“Tenía problemas en mi vida matrimonial y no encontraba solución para ellos. Cuando escuché la biblia, comprendí que tenía que cambiar mi vana manera de vivir y recibir a Jesucristo como salvador, que transformó mi hogar en algo digno de El” (mujer, Talara, su casa, AC y M).

“Porque estaba en la ruina económica a causa de mis pecados, vicios, borracheras, adulterios. También entendí que el catolicismo no iba a salvarme del infierno, porque la biblia en Salmos 115 y Exodo 20 nos enseña sobre la idolatría. Los que viven según la Iglesia católica no son salvos” (varón, Yauyos, comerciante, AC y M).

“Dios cambió mi vida. Cuando comencé a trabajar en Lima, yo era una persona viciosa que tomaba mucho y por eso estaba endeudado con los comerciantes mayoristas que me prestaban para mi negocio de ambulante. Pero, me entregué al evangelio, los mayoristas me volvieron a prestar y poco a poco pagué todas mis deudas. Ahora ya no tomo nada y soy feliz. Gloria a Dios!” (varón, Huancané, ambulante, pentecostal).

“Yo comencé a visitar la Iglesia y cada domingo quedaba más encantada de todo lo que allí se llevaba a cabo. Nunca encontré tanta espiritualidad. Experimenté que mi familia cambiaba. Ya no era un hogar donde todo eran peleas, riñas y discusiones. Hoy en día puedo decir que jamás en mi vida sentí tanta paz y armonía en mi ser. Mi familia y yo cada domingo sentimos necesidad de estar aquí. Mi vida se ha simplificado de la noche a la mañana” (mujer, Lima, empleada, Morm).

“He sido católico, pero ahora me pregunto qué hice tanto tiempo, porque recién ahora he comprendido lo que es el amor a Dios y al prójimo. He dejado todos los vicios, ahora todo es diferente, mi hogar es otro y mi vida ha cambiado” (varón, Lima, chofer, Morm.).

b) la segunda razón en importancia es el descubrimiento de la biblia y de su verdad (19o/o), sobre todo por tratarse de católicos populares que apenas sabían nada de la biblia:

“Primeramente, porque he creído en la palabra de Cristo y me he salvado y creo en verdad que tengo la vida eterna. Lo que me llevó a conocer a Cristo fue observar el trato y el amor observado en la Alianza Cristiana y reflexionar que eso se debía a sus creencias. Nunca en el colegio católico donde estudié me enseñaron la biblia, pero aquí sí” (mujer, Sullana, profesora, AC y M).

“También me hice miembro de esta Iglesia por descubrir sus fundamentos bíblicos. Todo se basa en la biblia: el culto, el ministerio, el gobierno, la unidad, la disciplina, la participación... Estos principios bíblicos no los tiene la Iglesia católica” (varón, Yauyos, ministro evangélico, IEP).

c) La tercera razón es el encuentro personal con Dios y Cristo (16.4o/o); aunque el catolicismo popular tenga también su encuentro con Dios, con frecuencia privilegia el encuentro con los “santos” o imágenes de Jesús, María o los santos canonizados, sin llegar a descubrir a Cristo como salvador personal:

“Porque esta Iglesia me ha traído el mensaje que me llevó a los pies de Cristo, que me amó y se entregó por mi pecado” (mujer, Yauyos, su casa, IEP).

“Por haber creído en Jesucristo como salvador personal y porque Cristo murió en mi lugar. Estuve pasando por un tiempo difícil en mi juventud y sentí mi corazón vacío y sin rumbo. Escuché hablar de Jesucristo como salvador y le busqué hasta encontrarlo, porque no podía vivir una vida corrompida y nunca podía saciarme. ¡Sólo Cristo me sació! (varón, Loreto, carpintero, AC y M).

“Por motivo de muchos sufrimientos. Yo siempre rogaba a Dios que me cuide siempre. Y me ha cuidado” (mujer, Cajamarca, comerciante, Adven.).

d) la cuarta razón es la sanidad realizada por Dios (11.8o/o); esto ocurre especialmente entre los pentecostales que han institucionalizado los ritos de sanidad y muchos de ellos no acuden para nada a otra medicina:

“Yo me convertí al Señor por una sanidad. Tenía a mi hijita de seis meses, a la que le había dado un ataque de epilepsia y la llevé a distintos médicos. Como católico la había llevado a rezar. Hasta que me invitaron a una vigilia acá en la Iglesia Misionera de Emaús y cuando el pastor pidió que se acercaran los enfermos para que se orase por ellos, yo la acerqué y le prometí al Señor que, si ella sanaba, yo lo serviría. Mi hija sanó y yo me olvidé de la promesa. Al mes recién volví, porque mi hija recayó y yo dije: ‘esto no es juego’ y me entregué al Señor” (varón, Huaraz, albañil, pentecostal).

“Cuando era muchacha me enfermé en mi tierra a consecuencia de una brujería y me quedé paralítica. Por mi hermana fui a un templo evangélico y allí me curaron. Ya estoy completamente bien y nunca he ido al médico” (mujer, Andahuaylas, recoge cartón de basura, pentecosta).

“Yo era católico, pero al ponerme en contacto con los evangélicos me convencí que los padres no enseñaban la verdad y que hacían practicar idolatría con los santos. Ya estaba entregado a Dios, cuando fui a ver al médico por un problema de próstata. Iban a operarme y estaban preparándose antes con medicinas. El pastor me visitó y me dijo si yo tenía confianza en Dios o en los hombres. Dejé las medicinas, no me operé y sin embargo estoy completamente bien. Me ha curado el ‘poder de Dios’ ” (varón, Cañete, comerciante, pentecostal).

e) la quinta razón es la experiencia de fraternidad que se vive en las nuevas Iglesias (8.20/o), dato especialmente significativo para provincianos inmigrantes que sienten en carne propia la dureza de la gran ciudad:

“Me encontraba con frustraciones, amarguras e inseguridad, en una palabra estaba vacío. Llegué a esta congregación y escuché que se predicaba a Cristo. Era mi primer contacto real con El, pues jamás había escuchado tan real su mensaje con la Biblia. Fui aceptado tal como soy. Encontré calor, confraternidad y sinceridad, que decidieron mi conversión a Cristo, que es el único poderoso para transformar la vida del hombre” (varón, Paita, empleado, AC y M).

f) la sexta razón es la tradición familiar (5.40/o), lo que ocurre sobre todo entre los adventistas por su antigüedad, como ya se vió; la séptima es la tenacidad de los misioneros (4.50/o), tema que retomaré al hablar del proselitismo; y la octava es la liturgia y la música (4.50/o), donde suelen tener los conversos más participación que en la Iglesia católica, especialmente los pentecostales y adventistas. Una mujer adventista responde que se quedó “porque le gustaba cantar alabanzas a Cristo” y un varón adventista es todavía más explícito:

“Aunque era católico por tradición familiar, a los nueve o diez años comencé a escuchar la predicación evangélica en las plazas; ellos explican todos los pasajes de la biblia, la Iglesia solo algunos. Me fui a trabajar a la selva y, como mi patrón era evangélico, comencé a asistir por curiosidad y cantaba coritos. Pensaba: ‘¿por qué la Iglesia no tiene el mismo entusiasmo que ellos?’ Aprendí que Dios nos escucha y dejé de creer en los santos. Ya en Lima tuve un problema y un amigo me dijo: ‘¿por qué hay tantas religiones?’. Eso mismo quería saber yo y fui a escuchar a los adventistas y llegué a la conclusión que ellos hacen lo que manda la biblia”.

g) la novena razón es prepararse a la venida del Señor (3.60/o) y, finalmente, la décima razón es la experiencia de sueños o revelaciones (2.70/o). Esto ocurre sobre todo con pentecostales y adventistas. Como muestra recojo cuatro testimonios:

“Un sobrino mío se puso en contacto con los adventistas en Iquitos y se hizo adventista. Cuando regresó a Lima y los adventistas comenzaron una campaña acá en el barrio, yo comencé a ir también. Por aquel tiempo estaba yo construyendo mi lote y había pensado hacer un salón grande que lo alquilaría para bailes y así sacar dinero. Entonces tuve un sueño. Vi un maestro de obras que me decía: ‘ponte a trabajar, es tarde’ y me mostró la

obra de mi casa. Yo estaba construyendo mi casa lentamente, sólo tenía los muros. Consulté con los hermanos y con mi sobrino y me dijeron que el sueño era una revelación de Dios. Por eso, ofrecí la habitación más importante para templo de Dios, porque si El nos da tanto, también nosotros tenemos que dar lo que tenemos. Mi mujer no quería y también los hermanos comenzaron a decir que no querían crear problemas en la familia, pero yo les dije que, si ellos no aceptaban la habitación para templo, yo se la daba a otros hermanos. Y terminé la obra con mi sobrino sin necesidad de planos. Tal como yo había visto los planos en mi sueño”. (varón, Huancayo, comerciante, Adven.).

“Me considero adventista, porque ellos son quienes me interpretaron un sueño. En 1979 yo estudiaba el primer ciclo en la Universidad Villarreal y tuve un accidente, por el que estuve hospitalizado como un año. Estando sin conocimiento por el accidente llegué en sueños al cielo. Allí estaba José, con poncho y tremenda barba, y me dijo: ‘estos son tus pecados (había allí una biblioteca, donde estaban los libros con los pecados de todos), hijo, estás a tiempo, tienes que nacer de nuevo’. Yo estaba pensando cómo, cuando él me sacó afuera y me mostró la selva. Entonces medesperté y vi a mi amigo, con el que había tenido el accidente, que me agarraba a la cama del hospital con el médico que me atendía.

Cuando salí del hospital, estaba preocupado con lo que se me había hecho en el sueño: ‘tienes tiempo’. Le pregunté a un sacerdote y me confesé, pero no me dijo nada. Fui también a la Alianza Cristiana, pero tampoco me dijeron nada. Fui al templo matriz de los adventistas y un pastor me dijo: ‘tienes que prepararte por el estudio bíblico’. Así comencé a frecuentar a los adventistas” (varón, Lima, estudiante, adventista).

“Hace años, cuando esperaba mi primer hijo, tuve una revelación y se me dijo que, dentro de 33 años, vendrá Cristo y que me apurara para prepararme. Para entonces ya me había entregado en la iglesia de San Pablo, donde me llevó mi hermano. Después dejé de ir a la Iglesia hasta que mi hijo, que tenía dos años, se enfermó y fui a la iglesia del Rímac para que mi hijo sanara. Volví a apartarme y recién ahora asisto seguido acá en la Asamblea de Dios de Vicentelo Bajo. Me voy a bautizar el 14 de abril” (mujer, Andahuaylas, ambulante, pentecostal).

“Me bauticé, pero todavía estaba dura. No sabía si quedarme en la Asamblea de Dios o en la iglesia católica, hasta que tuve una prueba y me enfrenté con el maligno. Yo andaba por la chacra, llevándole la comida a mi hijo y me encontré con un conejo, que iba creciendo y venía hacia mí. Yo me asusté, pero me enfrenté con él diciendo: ‘Todo lo puede el poder de Cristo’. Y el conejo comenzó a reducir su tamaño y luego se fue. Yo no sabía si congregarme en la Asamblea de Dios acá en Vicentelo o ir-

me al Rímac. Y el Señor me dijo que me quedara acá” (mujer, Jauja, pentecostal).

2.2. *LAS RAZONES MAS PROFUNDAS Y COMPLEJAS*

Como ya se dijo, estas razones o factores de la conversión se descubren cuando se analiza ésta en todo su contexto. Es decir, cuando se tienen presentes la cultura del inmigrante limeño, las necesidades sicosociales que satisfacen las nuevas Iglesias, los métodos pastorales de las mismas, la atención proporcionada por la Iglesia católica en los barrios marginales, etc. Para mayor claridad, voy a distinguir entre las razones del contacto con las nuevas iglesias, las razones de la conversión y las razones de la perseverancia de muchos de los convertidos.

2.3. *LAS RAZONES DEL CONTACTO*

Hoy dos razones fundamentales que explican el contacto. De parte de las nuevas Iglesias, su proselitismo, y de parte de los inmigrantes, su necesidad de satisfacer las propias necesidades religiosas y de ubicarse en el nuevo mundo de la ciudad, cuando se han roto los marcos de referencia de la propia cultura:

2.3.1. *EL PROSELITISMO*

A diferencia de la Iglesia católica, que, como toda iglesia mayoritaria, se limita a atender a sus miembros proporcionándoles los servicios religiosos establecidos, las nuevas Iglesias hacen mucho proselitismo. Y lo hacen no sólo los pastores o ministros, sino también los simples miembros, que tienen un sentido de autoidentificación con la propia iglesia mucho mayor que la del católico promedio.

Tal proselitismo se debe a razones teológicas y psico-sociales. Entre las primeras hay que señalar la nueva defensa del viejo adagio teológico “*Extra ecclesiam nulla salus*” (fuera de la Iglesia no hay salvación) por las nuevas Iglesias, que se consideran a sí mismas como la única Iglesia de Jesucristo, o la Iglesia restaurada por orden de Dios en estos últimos tiempos de la historia humana, o el único camino justificado bíblicamente; tal pretensión hace muy difícil el ecumenismo y confirma la vieja hipótesis de que el diálogo de los católicos con las iglesias “protestantes” surgidas en el siglo XVI es relativamente fácil, pero el diálogo con las iglesias “evangélicas” del XIX es casi imposible. Entre las razones psico-sociales del proselitismo pueden señalarse las

siguientes: la misma necesidad de crecer de todo grupo que comienza, la corresponsabilidad que brota espontáneamente en todo grupo en el que se mantienen relaciones cara a cara, el prestigio que el grupo otorga a los que traen a un nuevo adepto, el entusiasmo propio de todo convertido, etc. Por todas estas razones la mayoría de los miembros de las nuevas Iglesias se movilizan para conseguir nuevos adeptos. Por esto, a propósito de la gran misión de Lima que el arzobispado está promoviendo para 1987-1988, que se llevará a cabo no por sacerdotes misioneros, como la anterior misión de la década de los 60, sino por laicos que vayan de casa en casa y que expongan los temas de reflexión en reuniones de diferentes tipos, algunos han dicho que la Iglesia católica está copiando los métodos del proselitismo evangélico.

Es fácil conocer el volumen y los métodos de éste. En la encuesta que se hizo en la parroquia hubo varias preguntas sobre el crecimiento evangélico. A la pregunta: ¿piensa usted que en el último decenio ha aumentado el número de personas que asiste en El Agustino a templos e iglesias que no son católicas?, el 94o/o respondió que sí y el 5.3o/o que no. A la pregunta: ¿cuál es en su opinión la principal razón por la que personas que eran católicas asisten ahora a otras iglesias?, casi la tercera parte (el 32o/o) respondió espontáneamente que el proselitismo; las otras razones aducidas son: el cambio ético que experimentan las personas (27.2o/o), su mala formación católica (23.8o/o), la ayuda material que reciben (6.8o/o), las "curaciones" de los cultos pentecostales (5.4o/o) y la escasa presencia de la Iglesia católica en El Agustino (4.7o/o).

Siguiendo con la información de la encuesta, el 42.7o/o de la muestra responde que ha asistido alguna vez a un culto evangélico y aduce como razón el influjo de algún pariente (37.5o/o), la invitación de los miembros de dichas iglesias (33.9o/o) y la simple curiosidad (25o/o). Además, el 38.9o/o de la muestra dijo que tenía algún miembro de su familia que pertenecía a otra iglesia, que era de una denominación evangélica (45.4o/o), escatológica (43.6o/o) o pentecostal (10.9o/o), aunque quizás aquí la diferencia entre evangélicos y pentecostales no fuera significativa para los encuestadores y en consecuencia los porcentajes no tienen realmente relevancia.

Sin duda estos datos muestran el volumen del proselitismo de las nuevas Iglesias en El Agustino. Pero, ¿qué denominaciones son más proselitistas y cómo lo ejercen?. Aunque todas las denominaciones establecidas en el distrito hacen proselitismo, puede afirmarse, en general, que las más proselitistas son las escatológicas, luego las pentecostales y luego las evangélicas. Entre éstas últimas, la Iglesia Presbiteriana, por su mayor cercanía al protestantismo histórico del siglo XVI, por su mismo talante religioso moderado y

quizás por haber sufrido en carne propia, tanto en las comunidades andinas ayacuchanas como en su iglesia de El Agustino, el proselitismo “emotivo” de los pentecostales, es quizás la iglesia menos proselitista. Algo similar puede decirse de la Evangélica peruana y de la Bautista: la primera, a pesar de su rápido crecimiento inicial en el mundo andino en tiempo de John Ritchie, y la segunda, quizás por su talante liberal que le dió tanto éxito en Estados Unidos, pero que puede resultar poco adecuado a nuestro mundo popular, de hecho están bastante estancadas y apenas hacen proselitismo fuera de su política de puertas abiertas o de las habituales invitaciones personales. En cambio, la cuarta denominación evangélica, la Alianza Cristiana, tiene un proselitismo bien organizado. Comienza por cultivar la imagen de Iglesia grande y, por eso, construye grandes templos en las vías de comunicación más importantes de la ciudad (avenidas Brasil, Arequipa, Benavides, etc.); no deja de ser curioso que en los mismos años (la década del 60 marcada por el concilio Vaticano y la conferencia de Medellín), en que la pastoral católica optaba por “crear comunidades eclesiales antes que templos” en contra de toda la tradición histórica del catolicismo peruano (opción que fue asumida de forma más o menos explícita por los agentes de pastoral de El Agustino), una de las denominaciones evangélicas que ha crecido más en Lima no olvidaba que es muy importante construir buenos templos y conquistar el espacio sagrado. Así tal imagen de iglesia grande, llena de gente durante las cuatro reuniones semanales obligatorias, pero funcionando también en otros momentos para reuniones de diferente tipo, es un eficaz medio de proselitismo. Los de la Alianza no hacen visitas de casa en casa en busca de nuevos adeptos, pero todos los domingos en la noche tienen un “culto evangelístico”, el segundo del día para sus miembros, que está orientado de una manera especial a “los que vienen por primera vez”, a los que el pastor saluda personalmente y hace que se pongan de pie para que la comunidad toda los salude; en esta recepción de los nuevos juegan un papel importante los “ujieres”, que están siempre en la puerta durante el culto. Además, la Alianza organiza en sus locales varias “campañas evangelísticas” al año con conferencias vespertinas especiales, a las que se invita a las personas conocidas; ya se vió, al hablar de esta denominación en el apartado anterior, el éxito de estas campañas sistemáticas y bien preparadas.

Más dinámico que el proselitismo evangélico es el pentecostal. La razón de fondo está en la mayor emoción con que las denominaciones pentecostales viven su fe; si un evangélico es un “convencido”, un pentecostal es un “entusiasmado”, y llevados por tal entusiasmo salen a predicar a las calles y otros lugares públicos, visitan las casas repartiendo literatura e invitando a los cultos, recorren los hospitales o visitan los enfermos en sus casas, ofreciéndoles la curación “si aceptan a Cristo”, y hacen cruzadas periódicas en

los propios templos o grandes cruzadas interdenominacionales a los que son invitados famosos evangelistas internacionales. Durante la realización del estudio hubo una de esas cruzadas pentecostales los días 10-12 de enero de 1986, en los que habló Jimmy Swaggart, un pastor norteamericano de las "Asambleas de Dios", que viaja para sus campañas evangélicas en su jet privado y del que se dice que tiene programas de TV en 145 países en 16 idiomas.

Transcribo parte de mis notas de campo sobre la tarde en que asistí:

"12 de enero. Estadio del club Alianza Lima, en el popular barrio de La Victoria. Los cuarenta mil asientos de las graderías acaban llenándose y los organizadores colocan a la nueva gente en el pasto, donde habrá unos cinco mil más. Se ha invitado a todos los pentecostales de las distintas denominaciones de Lima, pero hay también muchos evangélicos y simples curiosos que vienen por la fama del predicador norteamericano, cuyos discursos transmite semanalmente una televisora peruana, o por la secreta esperanza de presenciar alguna curación milagrosa durante los ritos de sanidad. En el centro de la cancha se ha levantado un gran estrado, donde están el coro y los invitados especiales, entre los que el maestro de ceremonias anuncia al senador José Ferreyra, evangélico, que dirige un breve saludo al público.

La ceremonia está anunciada a las 5.30 de la tarde. Comienza un cuarto de hora después con ciertos números artísticos de contenido religioso, que el maestro de ceremonia subraya para crear el "clima" característico y repite con frecuencia las exclamaciones pentecostales típicas: ¡gloria a Dios, amén y aleluya!. Entre los números artísticos se escucha una canción campá, cantada por tres adultos y cinco niños del referido grupo étnico, ataviados con la cusma y demás indumentaria tradicional. Actúa también el cantante César Vargas, que comienza con el clásico saludo: 'bendito el Señor, aleluya'. El maestro de ceremonia sigue presentando a los invitados especiales e introduciendo las actuaciones del coro y de los artistas, sin olvidar los comerciales proselitistas: 'miles de personas han hecho ya su decisión y han tenido su encuentro personal con Jesucristo como consecuencia de la campaña'.

Por fin hace su entrada triunfal al estrado Jimmy Swaggart, entre los aplausos y las exclamaciones pentecostales. Después de los saludos de rigor, dirige una breve oración el pastor Carlos Estrada, el cubano que organizó el Movimiento Evangélico Misionero, una de las denominaciones pentecostales que tiene una iglesia en El Agustino. Inmediatamente se solicita la ofrenda a todos los presentes, para lo cual hermanos estratégicamente co-

locados hacen pasar canastas, mientras que toda la comunidad canta, como es costumbre entre los pentecostales al recogerse los diezmos y ofrendas, y mientras el maestro de ceremonias recuerda que toda la ofrenda 'se quedará en el Perú, para pagar el alquiler del estadio y los demás gastos de la campaña'.

Al concluir la media hora larga de la recolección de ofrendas, comienza a hablar Jimmy Swaggart. Lo hace en inglés, pero hay traducción simultánea por un pastor, que junto a Jimmy se pasea de un lado para otro en el estrado. El excelente sistema de altoparlantes hace que la palabra llegue nítidamente al auditorio, que continúa en su clima de emoción creciente. El texto bíblico que el orador comenta es Mc. 14, 12-16 que trata de la preparación de la cena pascual. El contenido de la exposición resulta bastante pobre, por falta de ideas profundas y originales; el orador se limita a referirse brevemente a cada versículo, para aplicarlo, en un análisis simbólico más que racional, a la situación de la gente y empujarla a una decisión personal; refiriendo algunas pequeñas anécdotas de su carrera evangelística y tratando de emocionar más que de convencer, el orador machaca y repite las cosas y muchas veces parece realmente contagiar al auditorio.

Las principales cosas que Jimmy dijo durante la hora larga que habló pueden resumirse así:

'Una señora en Europa me decía que había estado muchas veces en la Iglesia, pero que no conocía a Dios. Un miembro de un orden religiosa reconocía que, después de muchos años de hacer oración, no sabía cómo era Dios. Es que no habían tenido ningún encuentro personal con Dios. Por eso, no necesitamos de religión, sino de Cristo Jesús.

—Y envía a dos de sus discípulos; Pedro y Juan antes de encontrarse con Jesús eran nada. Hasta que yo me encontré con Jesús era nada. Hasta que tú te encuentras con Jesús serás nada. Y eso lo digo a los millones de personas que ven mis programas de TV y a todas las personas que están en este estadio: si no conocen a Dios, no hay esperanza, no hay nada. Pero con Jesús hay esperanza. Yo soy el hombre más feliz del mundo, no porque tenga la cara blanca o morena..., sino porque conozco a Cristo.

—La biblia dice que era tarde. También en este mundo es tarde, también para tí puede ser tarde. Por eso, esta misma noche vayan a algunas de las iglesias de estos pastores para entregarse, porque puede ser tarde.

—Y verán a un hombre que lleva un cántaro de agua: ese hombre es tipo del Espíritu Santo. Jesucristo dijo que El era el

agua viva. El mundo actualmente busca la lujuria, la droga, el licor; en cambio, lo que está haciendo falta es el Espíritu Santo. Si se lo pides, Jesús te dará el Espíritu Santo. El Señor me bautizó a mí en el Espíritu Santo, cuando tú también seas bautizado así, podrás hablar lenguas.

—Un hombre que lleva un cántaro: sigan al hombre del cántaro. Yo no quiero que sigan a Jimmy Swaggart. Quiero que sigan a Jesús. Que vayan al aposento alto. Satanás arrastra hacia abajo y Jesús empuja hacia arriba. Un joven estaba poseído del demonio, pero se encontró con Jesús y ahora se dedica a predicar. Cualquiera que sea su situación personal, Jesús te llevará a un aposento alto. Decídete. No habrá otro momento igual que éste!.

Al iniciar la oración final, para la cual Jimmy pide que todos nos levantemos de los asientos e inclinemos nuestras cabezas en actitud de oración, muchos se acercan al estrado y se produce un desorden que obliga al orador a gritar: 'Dios no quiere esto'. No hay una invitación a las personas enfermas, como es habitual, para que el orador haga el rito de sanidad, pero él se refiere en tres ocasiones a las personas que están enfermas y pide a Dios su curación (Una joven que está a mi lado, evangélica recién convertida, me comenta: 'Palau habla muy bien, pero Jimmy además sana'). Inmediatamente se retira Jimmy del estrado en medio de una calle humana, entre aplausos y cantos. El maestro de ceremonias da las órdenes para facilitar la evacuación de la inmensa multitud, pero repite una y otra vez que 'los que hayan decidido entregarse a Dios' se acerquen a los consejeros, que pueden identificarse por una chapita amarilla".

Pero el proselitismo mayor lo realizan las denominaciones escatológicas. Los adventistas tienen como herramienta fundamental del proselitismo las "campañas" periódicas, que hacen durante una o dos semanas en carpas que se montan en lugares estratégicos; en tales campañas toman parte pastores conocidos por sus cualidades oratorias, que emplean buenos equipos musicales para atraer a la gente y facilitar la comunicación del mensaje; la meta última es conseguir nuevos bautizados y formar nuevos grupos o iglesias. Durante la realización de este estudio pude asistir a una campaña en la carpa colocada en la plaza de Noceto, junto a la escuela, en octubre de 1985; dicha carpa era una de las 32 que se habían montado en la Gran Lima por aquella época. Como ejemplo de los métodos y de los resultados transcribo parte de un informe de Carlos Rando, director de la Asociación Ministerial y evangelista de la Unión Incaica, sobre la campaña de Chosica:

"Armamos una gran carpa, con capacidad para 700 personas, y comenzamos las conferencias el sábado 17 de agosto. Desde el primer día concurrió muchísima gente. En tres turnos, llegamos

a sumar 2,500 personas en los momentos de mayor asistencia. El equipo de trabajo estuvo compuesto por quien quedará como pastor del distrito, César Gálvez, y 23 graduandos de la Universidad Unión Incaica.

Los resultados fueron maravillosos: se bautizaron más de quinientas almas, que colman el templo —construido con el esfuerzo de los hermanos y el aporte de la Asociación Peruana Central— que pronto podrá ser inaugurado, con capacidad para 700 personas (antes del ciclo ya había 200 hermanos en Chosica)...

Después del segundo bautismo es tradicional en este tipo de ciclos de conferencias que disminuya un poco la cantidad de los que se bautizan en el tercero. Sin embargo, esta vez no fue así. La noche del jueves anterior al tercer bautismo, cuando ya nos reuníamos en el templo (porque la plaza había sido cedida por un período limitado) dicté el tema 'Los cuatro estafadores más grandes de Chosica'. Es un tema de decisión. Los cuatro estafadores son el 'si condicional', el 'pero', el 'no estoy seguro' y el 'algún día'. Al hablar sobre el 'no estoy seguro', pregunté quién puede estar seguro. Mencioné en ese momento que la paradisíaca isla de Puerto Rico había soportado un aluvión que mató a más de quinientas personas; me referí al trágico terremoto de México. . . : recordé que el Perú había sufrido quince años atrás un terrible terremoto que segó muchas vidas. '¿Quién puede estar seguro?', recalqué. Y en ese momento tembló la tierra de una manera tremenda. Fue el más vívido audiovisual imaginable. . . Como resultado el tercer bautismo fue el más numeroso. . .

De esta manera iniciamos en nuestro territorio, con pasos importantes, el gran plan *Cosecha 90*. En los mil días de cosecha, la Unión Incaica sobrepasó el plan que se había fijado, de 50 almas por día. Ahora nos estamos proponiendo un blanco muy elevado: 180 almas cada día, durante estos cinco años de *Cosecha 90*" (en *Revista Adventista*, enero 1986, p. 21).

Los mormones practican en sus capillas, no así en su templo, una política de puertas abiertas, acogiendo con alegría a todas las personas que lleguen por primera vez o asisten habitualmente en calidad de "investigadores", como ellos llaman a los que están investigando el camino mormón. Pero lo más característico de su proselitismo es el "servicio de predicación universal y obligatorio". Una de las imágenes estereotipadas sobre los mormones en nuestro medio la constituyen precisamente esas parejas de misioneros, dos varones o dos mujeres, que van de puerta en puerta; se les distingue por su manera de vestir y por su tipo norteamericano; sin embargo, a medida que la Iglesia mormona es más nacional, un mayor número de peruanos comienza a realizar esa tarea misionera. Según las normas de la Iglesia de los últimos días, todos los varones a partir de los 18 y todas las mujeres a partir de los

21 deben consagrar un período de dos años de su vida a ir por parejas a conquistar nuevos adeptos, sobre todo en aquellas zonas donde su iglesia no está establecida. No es fácil saber hasta qué punto los mormones del Agustino cumplen ya esta obligación; el problema mayor está en la limitada capacidad de ahorro de dichos mormones que no les permite estar uno o dos años sin trabajar, por más que en ese período los misioneros pueden recibir ayuda de la organización central. De todos modos es innegable que dicho “servicio misionero universal y obligatorio” tiene que influir mucho no sólo en la expansión del mormonismo, sino también en el afianzamiento del sentido de pertenencia de los mormones con su iglesia.

Si los mormones tienen un servicio de predicación temporal, los testigos lo tienen permanentemente, y, por eso, son la denominación que desarrolla un mayor proselitismo: Como es sabido, los testigos no hablan de Iglesia, sino de “organización de Dios” y la definen como “una organización de predicadores dedicados y bautizados del Reino. . . establecida para ayudar a todos sus miembros a participar en esta actividad de predicar” (en *Usted puede. . .* 1982: 198-199). También es sabido que, aunque todos los testigos son predicadores o *publicadores* por dedicar algún tiempo semanal al “ministerio del campo”, yendo de casa en casa en busca de nuevos adeptos, los que dedican a este trabajo 60 horas al mes se conocen como *precursores* y los que dedican 140 horas *precursores espaciales*. Esta importancia dada a la predicación hace que la mayor parte de las reuniones ordinarias y las mismas Asambleas de distrito sean sobre todo clases de biblia o de teología. Para hacer su “ministerio de campo” tienen los testigos de manual titulado *Razonamiento a partir de las Escrituras* (1985). Este comienza con una serie de “Introducciones útiles para el ministerio del campo” a partir de problemas actuales o permanentes de la gente: noticias recientes, amor/bondad, guerra nuclear, biblia/Dios, delito/seguridad, empleo/vivienda, estudio bíblico en el hogar, familia/hijos, futuro/seguridad, guerra/paz, injusticia/sufrimiento, reino, últimos días, vejez/muerte, vida/felicidad. Luego recoge una serie de consejos para superar las reacciones más lógicas de los entrevistados: ‘no me interesa’, ‘no me interesa la religión’, ‘en este hogar ya somos cristianos’, ‘estoy ocupado’, ‘por qué visitan tanto a la gente?’, ‘ya conozco bien su obra’, ‘no tenemos dinero’, ‘soy budista’, ‘soy hindú’, ‘soy judío’, ‘soy musulmán’. Pero su contenido fundamental es una exposición sistemática de temas doctrinales, rituales y éticos, ordenados alfabéticamente, que permiten no sólo explicar la propia denominación sino tratar de refutar todas las demás. Dicho manual es una buena preparación para esa forma de predicación dialéctica, donde el “publicador” visitante muestra saberlo todo y estar dispuesto a soportar estoicamente todo, con tal de que lo dejen hablar, y donde la persona visitada muestra cierto desconcierto ante la insistencia del visitan-

te, falta de instrucción en muchos de los temas religiosos abordados y curiosidad e interés por las cosas que se plantean. A raíz de aquel primer encuentro, los visitados son invitados a aceptar un pequeño curso bíblico, que los testigos están dispuestos a darles a domicilio completamente gratis, y a ir al "salón del reino".

Finalmente, los israelitas practican los métodos de proselitismo comunes a otras denominaciones (invitaciones personales, predicación en plazas, campañas periódicas, etc.), pero quizás la diferencia no está tanto en los métodos, cuanto el tipo de destinatario, que está formado por los sectores más empobrecidos y andinos de los barrios populares.

No puedo cerrar este análisis del proselitismo sin hacer alguna referencia al uso de los medios de comunicación. Es curioso que muchas de las nuevas Iglesias hayan hecho esa extraña síntesis de sus ideas fundamentalistas y de su creencia en que la conversión es un regalo exclusivo de Dios con el empleo sistemático de los medios de comunicación de masas, que son los grandes manipuladores de la sociedad moderna. Es algo que observa Harvey Cox (1985), cuando habla del "reciente romance" del fundamentalismo con los medios electrónicos de comunicación en Estados Unidos:

"El fundamentalismo es una expresión religiosa sumamente tradicional. La televisión, por el contrario, es un fenómeno que se caracteriza por su poder para destruir las tradiciones. Sin embargo, pocas veces un movimiento religioso ha adoptado un artefacto de la modernidad con tanto entusiasmo y con tanta falta de sentido crítico. Los programas religiosos de televisión de mayor audiencia (los de Rex Humbard, Pat Robertson, Jerry Falwell y Oral Roberts) tienen todos ellos una orientación más o menos fundamentalista. . . ¿Qué ocurre cuando, en un intento profundamente antimodernista de reafirmar la primacía de los valores tradicionales, se utiliza una forma cultural que en sí misma es absolutamente moderna y anti-tradicional? Esta es la tensión entre contenido y forma, entre mensaje y medio, que se produce cuando la 'Hora del evangelio de los viejos tiempos' sale al aire en televisión" (1985:62-63).

Independientemente de la conclusión que saca Cox de "dudar de la influencia del fundamentalismo en el cristianismo post-moderno" (1985:62) es verdad que el contraste resulta extraño. Es cierto que el proselitismo de las nuevas Iglesias establecidas en El Agustino es menos electrónico que el norteamericano. De todos modos ya hay tres programas evangélicos por TV

los domingos, la Radio del Pacífico transmite en tres frecuencias durante 16 horas diarias y una de las primeras adquisiciones que hacen muchas iglesias es un altoparlante para bombardear el evangelio a todos los vecinos. Pero también es importante el proselitismo escrito, formado por libros, como las económicas y masivas ediciones de los Testigos de Jehová, por revistas como *Revista Adventista* y *Vida Feliz* (adventista), *Atalaya* y *Despertad* (testigos), *El Mensajero Ala Blanca* (Iglesia de Dios de la profecía), *Lucero de la mañana* (israelitas), etc. que se regalan o se venden a precios económicos y, sobre todo, por toneladas de folletos de todo tipo, que se regalan y que indican las horas de culto de la respectiva iglesia. Los folletos exponen las doctrinas de la respectiva confesión y no raras veces atacan las de la Iglesia Católica o siembran cierta ambigüedad sobre creencias católicas populares, como unos pequeños folletos pentecostales sobre el Señor de los Milagros, que en el país tiene una clara referencia el Cristo moreno, para invitar a los cultos de sanidad. Pero estas formas de proselitismo tienen más éxito por la situación psico-social del inmigrante, que era la segunda razón que explicaba el contacto.

2.3.2. LA SITUACION SICO-SOCIAL DE LOS INMIGRANTES

En la encuesta que hice más de tres cuartas partes de los jefes de familia de la parroquia habían nacido fuera de Lima y un 42o/o tenía el quechua o aymara como lengua materna. Eso quiere decir que la mayoría eran migrantes y que casi la mitad habían sido socializados en un mundo lingüístico y simbólico diferente. Sin embargo, la necesidad de abrirse un camino en la vida, para ellos o, al menos, para sus hijos, y la fascinación que sigue ejerciendo Lima como centro del poder y de la actividad económica, los ha empujado a establecerse en zonas marginales como El Agustino. Tal migración significa la ruptura con gran parte de la propia cultura y, por el carácter tan cultural de la religión campesina, la ruptura con gran parte de la propia religión, lo que en muchos casos conduce a una verdadera anomía.

Así no es extraño que se acepte el sincero y persistente ofrecimiento religioso de las nuevas Iglesias. Wilson (1970), al hablar del pentecostalismo norteamericano, señala que en las ciudades americanas, donde naufragaron tantas esperanzas de triunfo de los inmigrantes y donde las personas perdían las cálidas relaciones de las comunidades rurales, fue donde brotó el pentecostalismo:

“Pero aún peor que el no conseguir la riqueza y la seguridad deseadas era tal vez el hecho de perder las cálidas relaciones de las

comunidades rurales, de las que procedían muchos de los nuevos ciudadanos. Las ciudades tenían un carácter impersonal; la gente se hallaba en continuo flujo; las relaciones eran superficiales y en ellas dominaba el desempeño de algún rol, y no las disposiciones de la personalidad íntegra. La estructura normativa de la vida era muy confusa. Gentes procedentes de medios culturales enormemente diversos trataban de rehacer sus vidas sumidos en una situación nueva y compleja. . . Creció la delincuencia bajo múltiples formas, y siguió adoptando otras nuevas conforme fueron aumentando las posibilidades de explotación, de parasitismo y de corrupción política. Todas esas características de las ciudades americanas desembocaron en una situación de *anomía*, de confusión de normas sociales. En este contexto fue donde brotó el pentecostalismo” (1970: 71-72).

Pienso que esto es plenamente aplicable a las zonas marginales de Lima, donde se establecen los inmigrantes campesinos y andinos, con el agravante de que la situación económica y la posibilidad de encontrar un buen trabajo son mucho peores. Luego Wilson analiza cómo el pentecostalismo proporciona a los migrantes “un auténtico sentimiento de liberación de unas circunstancias sociales que oprimían, frustraban e incluso embrutecían... y les hacía desear el volverse a Dios. . . con lágrimas y gemidos”, para terminar:

“Pero el punto que reviste mayor importancia —y en esto el pentecostalismo desempeñó un papel que era común al de otras sectas— es que reunió a los desgraciados en un contexto social acogedor, en el que podían verificar lo adecuado y aceptable de la interpretación evangélica de su condición y alentarse mutuamente gracias a las creencias que compartían y, más aún, gracias a las actividades efectuadas en común. La secta se convirtió en una comunidad vicaria” (1970: 73).

Wilson señala todavía otro punto, que puede aplicarse a El Agustino. Recuerda el “trauma” que significó el inglés para los múltiples migrantes de lengua diferente y aún para la primera generación nacida en América y cómo en los cultos pentecostales muchos daban muestras de don de lenguas (glosalalia), para concluir; “un movimiento que prometía un poder y, sobre todo, un poder debido a la adquisición sobrenatural de una fluidez verbal, tenía, sin duda, todos los requisitos para ejercer un espectacular atractivo sobre la primera generación de habitantes urbanos, aunque sólo fuera por simbolizar sus dificultades y la solución de las mismas” (1970-72). ¿Será también por eso por lo que el porcentaje de polleras y demás indumentaria andina es mucho mayor entre los pentecostales e israelitas, que aceptan la glosolalia, que en las demás denominaciones de El Agustino?.

Pero, si el proselitismo evangélico es más fácil entre una población migrante dominada por cierta anomía, también lo es cuando hay mucho relativismo religioso, como ocurre en El Agustino. Dos de cada tres personas de la parroquia respondieron afirmativamente a la pregunta de si Dios mira con los mismos ojos la religión católica que las demás denominaciones cristianas, y tal porcentaje crece a medida que se desciende en la escala laboral y educativa y en la población quechuahablante. Las razones aducidas por los encuestados que respondieron afirmativamente son: todos creen en el mismo Dios (90.70/o) y todos tienen la misma actitud y conducta (7.40/o). En cambio las razones aducidas por el tercio que respondió negativamente: no todas las religiones tienen la misma autoridad de Dios (54.10/o) y no todas producen los mismos frutos (35.10/o). Este relativismo está tan arraigado que se da también, aunque en menor porcentaje, en los miembros de las nuevas Iglesias, a pesar de ser casi todos ellos convertidos, y así de los 34 no católicos encuestados (18 de la muestra y 16 del grupo de control evangélico y del grupo de reemplazo), el 61.80/o pensaba que todas las denominaciones cristianas tienen el mismo valor para Dios. Tal manera de pensar puede deberse a la intercomuni6n litúrgica que practican entre sí muchas de dichas denominaciones y puede explicar la facilidad con que muchos cambian de denominaci6n; pero las razones explícitas aducidas por los encuestados en favor del igual valor son: que se cree en el mismo Dios (72.20/o) y que se tiene la misma conducta (9.50/o), mientras que las aducidas en contra del mismo valor son: que no tienen la misma autoridad de Dios (53.80/o) y que no producen los mismos frutos (38.50/o), que son porcentajes bastante similares a los de la muestra total de la parroquia.

Si se desea bucear en las razones más profundas del relativismo religioso del pueblo, pienso que hay que analizar el tipo de transformaci6n religiosa experimentada, que he estudiado en otra obra (Marzal, 1983). Pero es innegable que la conservaci6n de viejas formas religiosas andinas después de la evangelizaci6n y la reinterpretaci6n de muchas formas cristianas, a las que se ańadían o cambiaban significados en un proceso sincrético, que son propias del catolicismo popular andino, son una raz6n importante para tener una mentalidad religiosa relativa. Y esto es más evidente, porque, como es sabido, la cristianizaci6n peruana fue más profunda en el terreno de las emociones y de los símbolos que en el de los conceptos y así muchos no tuvieron que plantearse de modo dramático el problema de los absolutos religiosos, lo que ocurre sobre todo en el terreno conceptual.

2.4 LAS RAZONES DE LA CONVERSION

Tratando de descubrir las razones de la conversi6n en el contexto

tanto de la población de El Agustino como de las nuevas Iglesias que tratan de atraerla, juzgo que las razones más importantes son el encuentro personal con Dios y Cristo, el cambio en el propio comportamiento, la obtención de la salud y el descubrimiento de la biblia, que coinciden con las razones más importantes aducidas en la encuesta según el cuadro 9. Tales razones están casi siempre muy mezcladas. Como ejemplo de esto, recojo el bello "testimonio" de una hermana pentecostal del pueblo joven de Perales, grabado directamente. Para facilitar la lectura divido la narración según las etapas y los acontecimientos más importantes:

a. *Infancia y actitud personal.*

"Mi testimonio es bien largo, hermano, ¡gloria a Dios!. Yo soy del distrito de Totos, Ayacucho. Acá en Lima estoy desde chiquita y hace casi treinta años que no voy a Ayacucho, porque mis hijos están estudiando y mis padres tienen su casa acá también. Me han traído chica, porque mi abuelita se murió y mi mamá casi se vuelve loca. Entonces mi papá pensó: 'acá nomás no se va a olvidar, mejor vámonos para Lima, allá quizás viendo otros sitios y dedicándose a trabajar se olvide, porque si no se nos muere acá'. Así nos han traído a Lima y hemos llegado a la hacienda Oquendo, donde está la fábrica de papel Paracas; antes todo era chacra, ahora han hecho casas y fábricas. Ahí trabajaban mis padres y yo. Me han puesto al colegio, pero no me gustó; me mandaban al colegio, pero yo me iba a visitar mis paisanos, entonces se enteró mi mamá y dijo a mi papá 'si no le gusta, mejor no la mandamos'. Después yo estudié en la nocturna. Mi esposo es de Ica y sus padres son ayacuchanos. Yo hablo quechua y mi esposo también, pero él no puede hablar bien.

Entonces, cuando no conocía al Señor, yo era una mujer frívola. Puedo decir que una mujer lisa, me gustaba tomar. Mi esposo sabía tocar guitarra, nosotros íbamos a tomar en las fiestas, no nos preocupábamos de nuestros hijos. Cuando pasaba la borrachera, tanto mi esposo como yo pensábamos: '¿qué será de nuestra vida?, hemos ido a tomar y ahora no tenemos para el diario ni para cocinar'. Entonces, cuando ya mi esposo se fue a trabajar, dije en mi corazón; 'cuando yo muchas veces escuchaba a los Testigos de Jehová, que vienen a predicar la palabra de Dios de puerta en puerta, cuando escuchaba a los israelitas. . . ¿dónde estará ese Dios del que todos vienen hablando? Yo quisiera encontrar ese Dios verdadero, para que a mí me cambie la vida, para ya no estar tomando, para preocuparme de mi hogar; ahora estoy así, emborrachándome con mi esposo y terminando la plata'.

b. *Primeros contactos con los pentecostales*

Así pasaban los días y las semanas, y acá la hermanita (se refiere a otra pentecostal presente, que se casaría luego con el pastor) llegó a vivir. En una chocita nomás, esterita nomás era. Entonces ella oraba en las noches como tres veces, a las doce de la noche, a las tres de la mañana y luego cuando se levantaba para irse a trabajar. A veces ella lloraba, cantaba, alababa al Señor. Como yo entonces no entendía esas cosas, me aburría. 'Tanta bulla hacen, que no me dejan dormir', decía. Mi esposo también se aburría y entonces una noche, cuando la hermana cantaba, alababa, glorificaba, estaba gozándose con el Espíritu de Dios, se molestó y dijo: 'qué tanta bulla hacen toda la noche, si yo tengo que trabajar; yo también voy a poner mi tocadisco, voy a hacer bulla, a ver si les va a gustar'. Cuando ya se levantó y estaba sacando el tocadisco, le dije: 'mira, Mauro, no hagas esas cosas, porque de repente la vecina está alabando al Dios verdadero y si tú vas a hacer eso, cualquier cosa nos puede pasar a nosotros; ¿no dicen que los evangelistas alaban al Dios verdadero?; dicen que el Señor castiga, ¿qué pasa si el Señor nos castiga a nosotros?', ¡Gracias al Señor esa vez mi esposo me obedeció, pero otras veces mi esposo tiró piedras a la casa para que se callaran, pero no se callaban, ¡gloria a Dios!. La hermana seguía orando, glorificando, alabando al Señor. Después ya nos hemos acostumbrado.

Cuando la hermana y el hermano pastor se casaron, comenzaron a predicar la palabra de Dios. Una vez hemos hablado casi toda la noche hasta la hora en que cantó el gallo. Esa palabra que me dijo, que me habló de Dios, que Dios sana, que Dios cambia ese estado en que tú estás andando en fiestas, me quedó grabada en el corazón. Pensativa me quedé: '¿será cierto que me puede cambiar Dios?'. Yo pensaba y pensaba en mi casa. Siempre la hermanita me decía: '¿Cuándo vas a venir al templo? Venga, pues, a escuchar la palabra de Dios aunque sea, escuchar no es malo, tú no estás yendo a hacer cualquier cosa.

c. *Sus hijas se hacen pentecostales*

Para esto, tenía mis dos hijitas que se habían ido al templo y se habían entregado. Ellas me decían que era bien bonito como alababan al Señor. '¿Por qué no vamos?', me decían. Ellas tenían 9 y 6 años. Pero a mi esposo le gustaba tomar, alquilar chistes para leer, entre hombres se juntaban en este pasaje a jugar con esos daditos para plata, tenía vicio. Mi esposo trabajaba en fábrica Tekno haciendo limpieza, pero no ganaba mucho, no nos alcanzaba. Pero lo que recibíamos, lo llevábamos a la fiesta y ahí terminaba. Luego pedíamos fiado en la tienda. Mi hogar era muy triste.

Pero mis hijitas se habían entregado primero y siempre iban. Había veces que yo me aburría y les atajaba diciéndoles: 'todas las noches van, ¿no tienen sueño?, dejen eso'. Ellas me decían: 'no, mamá, es muy bonito, tú también debes ir para que tú no vayas a esas fiestas; dicen que el Señor cambia, a ti también te puede cambiar'. Después mi cuñada, que también ya estaba entregada, ella vino y me dijo: 'ya me entregué al Señor, tu también ¿por qué no te entregas? ¿hasta cuándo vas a estar viviendo así?. Tú y tu esposo los dos como hombres andan y no se preocupan por su hogar, por sus hijos. Gracias al Señor porque El me ha curado, me ha limpiado'. Porque ella sufría de asma.

d. *La conversión*

Entonces la hermanita nos ha invitado un día domingo, porque ella y el hermano iban a ir de viaje a la selva para predicar, y habían preparado una pachamanca como despedida. Entonces ellos decían: 'si el Señor permite, regresaremos, si no nos permite, nos quedaremos allá. La hermanita nos invitó: 'siquiera para que comas un poquito de comida, vente, pues'. Me fuí y cuando llegué, estaba alabando y glorificando al Señor; me senté a un lado. Sirvieron la comida en la mesa, pero primero han orado y glorificado a Dios. Yo dije: 'Esto bien bonito había sido, dan gracias al Señor por todo'. Terminada la comida dijeron: 'quiénes quieren conocer al Señor Cristo Jesús? ¿quiénes quieren entregar su vida al Señor para que vivan una nueva vida?'. Entonces yo sentí como un rayo de luz en el corazón, me levanté y me arrodillé, todos los hermanos que estaban ahí oraban, y desde ese momento conocí al Señor.

Pero todavía tenía ese gusto de ser fiestera, me gustaba cantar, no pude vencer ese vicio. Solamente pedía al Señor, como la hermana me había dicho: 'transforma mi vida para hacer tu voluntad, para vivir delante de ti como una hija obediente'. Y así yo pedía. Entonces, poco a poco, eso de ir a la fiesta, que tomaba cerveza, hasta fumaba cigarros, todo ese vicio me quitó.

e. *La conversión del esposo*

Una noche estaban haciendo vigilia y me invitaron. 'Vamos a allá al templo de Esmirna', me dijeron. '¿Dónde será?', decía yo. Para esto mi esposo no estaba entregado, era en el camino una piedra, un tropiezo para mí y me decía: '¿qué van a ir de noche, qué cosas van a hacer?, dicen que los evangelistas se manosean con sus pastores'. Le dije: 'no, no hables así, si dicen que los caballeros están aparte y las mujeres a un lado, déjame ir'. Y no quería. Gracias a Dios siempre me ha ayudado espiritualmente mi cuñada, ella llegó y, como era hermana carnal, le dijo a él: 'Déjala ir, que no va a pasar nada, va a ir conmigo; yo me voy a

hacer fiesta con el Cristo Jesús, como tú haces fiesta con tus botellas en las noches, no vamos a tomar cerveza ni nada, sino que vamos a hacer una fiesta maravillosa'.

Esa noche en la vigilia hemos gozado, alabado, glorificado al Señor, Sentía un gozo, una alegría, un cambio en mi corazón. Ya no tenía ese gusto por las fiestas, sino que me preocupaba más por mi hogar; sentía un amor para mis prójimos, para mis vecinos, para todos.: Un cambio total fué esa noche de vigilia. Después ya comencé a clamar por mi esposo y dije: 'Señor, yo nomás no voy a conocer tu amor, que mi esposo también te conozca, tócale su corazón, cámbiale como tú me estás cambiando a mí'. Pedía y pedía. Mi esposo siempre contra el Señor hablaba, pero yo me humillaba, porque el pastor había dicho: 'tienen que ser humildes para servir al Señor; aunque te insulten, aunque te pongan la mano, no importa'. Eso yo lo grabé en mi corazón y en mi pensamiento, y así no hacía caso a lo que decía mi esposo y seguía orando para él.

Un día me dijeron: 'nos toca ayuno, tienes que ayunar para que el Señor cambie a tu esposo, para que estén los dos delante del Señor'. Yo hice ayuno por mi esposo. Y a la otra semana hubo vigilia y entonces yo le dije a mi esposo: 'vamos contigo, vas a ver qué bonito es; como curioso nomás anda; tú miras, si tienes sueño, te duermes'. Así con amor le hablé. Entonces él me dijo: 'vamos, te voy a acompañar, yo quiero ver si es cierto'. El con sus celos, esa noche fuimos juntos, y yo confiando en el Señor. Llegamos, hicimos vigilia, alabamos, otros hermanos daban su testimonio de cómo habían conocido al Señor. Eran como las cuatro de la mañana, y a esa hora el pastor ha llamado a quienes no conocían todavía al Señor. Entonces mi esposo ha alzado la mano y dijo: 'yo vengo por primera vez'. Mi esposo se fué adelante y se arrodilló. ¡Gloria al Señor! Así hemos conocido nosotros el amor de Cristo'.

f. *La recaída espiritual y el castigo de la enfermedad*

De ahí a veces el enemigo levanta. Me ha visitado una amiga que hacía tiempo que no nos encontrábamos. Yo le avisé la verdad, que ya no tomo, ni voy a fiestas, porque soy evangelista. Ella me dijo: 'eso es cuento, toma nomás; ¿me vas a despreciar después de tanto tiempo que he llegado a tu casa?; ya no me amargues'. Yo le digo: 'no puedo tomar, vamos a comprar gaseosa, tú tomas tu traguito y yo tomo mi gaseosa'. Ella me dijo: 'no es igual, ¿cómo yo nomás voy a tomar lo que he traído para todos?, no, no'. Y diciendo me sirvió; había traído cognac mezclado con coca cola. Y me hicieron tomar diciendo: 'Jesús tomaba vino, ¿tú no puedes tomar?. Tómame nomás ese poquito que no te va a hacer daño'. Y así he tomado. Y cuando yo probé

unas dos copitas, ya me venció el enemigo. Tomé y tomé, casi toda la noche hemos tomado. En eso el chicote del Señor vino, y yo tuve miedo, tuve vergüenza de ir al templo. Yo decía: 'me he emborrachado, hasta he cantado, todas esas cosas he hecho, ¿y ahora otra vuelta voy a ir a adorar y glorificar al Señor?. Ya no voy a ir'. Pero mi esposo fué más valiente esa vez: 'Ya tú no vas, pero yo sí voy a ir, voy a arrepentirme delante del Señor, el Señor me va a perdonar a mí', decía. Pero yo no iba, porque tenía miedo.

Después yo me puse caprichosa y no fuí. Quería seguir viviendo la vida mundana. A consecuencia de eso tuve una enfermedad. Me agarraba ataque en las calles; me iba a hacer compras en La Parada y me agarraba; '¿qué es esto?', decía yo. Después estaba peor, el día me agarraba cuatro veces, hasta en la noche me agarraba; era como ataque, me faltaba respiración, todo mi cuerpo se desfallecía. Me dijeron: 'vaya al doctor'. Pero yo decía: 'si yo soy entregada al Señor, ¿cómo voy a estar yendo al doctor?. Si el Señor dice que sana y cura, yo sé que el Señor, cuando me vaya al templo y me arrepienta, me va a sanar.

g. *La curación por Dios*

Me fué al templo, lloré, sentí esa hambre de recibir nuevamente ese gozo, paz y amor. Dije: 'Señor, heme aquí, estoy volviendo'. Me regresé y al día siguiente seguía igual de mal, pero yo seguía confiando en el Señor. Y me fuí al templo; cuando regresé me agarró más fuerte. Dije: 'Señor, si ésta es tu voluntad, tú mismo me sanarás, pero, si tu voluntad es otra, moriré y tú verás por mis hijos' (Tenía cinco). Así pedía, pero mi cuerpo ya no me ayudaba mucho; tenía ganas de orar a mi gusto, pero en mi casa no podía; entonces yo subí acá arriba al cerrito, despacito, ahí en la punta de cerro oré bastante. Para esto a mi esposo yo no le avisaba de que lo pasaba mal, sólo mi corazón y el Señor sabían lo que pasaba.

Regresé del cerro y esta noche yo conocí al Señor, conocí su medicina celestial. Yo estaba soñando y el Señor viene y entra en mi casa; yo estaba en la cama y al costado estaba parado mi esposo; el Señor me estaba hablando, acomodando; en mi revelación yo me alegraba, porque el Señor me estaba curando y a mi esposo le decía: '¿por qué no cuidas a tu esposa?'. Y así se desapareció. Yo me despierto y ya no tenía dolor. Me daban ganas de salir y pregonar que es verdad que Dios existe, que es verdad que Dios sana. A mi esposo sacudí (de su sueño) y le dije: 'el Señor me ha visitado, me ha puesto su bendita mano y ahora estoy sana'. Esa noche oré de rodillas y descansé; en la mañana parecía una muchachita de quince años; alegre ese día pasé.

A la siguiente noche vuelta me visitaba el Señor. En mis sueños todo el techo de mi casa se había abierto, el cielo también se había abierto como cortina y de ahí venía una cinta roja linda y brillante; en la puntita de la cinta roja venía una piedrita amarrada. Yo decía: '¿para qué será esa cinta?'. El Señor con su mano me puso la piedrita y esa cinta roja se desapareció arriba y se cerró de vuelta el cielo y el techo. Y de ahí desapareció el Señor. Esas dos noches el Señor me ha curado y, gracias a esas dos noches, ahora tengo una nueva vida.

h. *La primera curación*

También tenía un tumor en el vientre... Eso fue antes, cuando recién me entregaba al Señor. Mi barriga parecía que yo estaba en estado, estaba dura y me dolía. Me fui al templo y le dije a los hermanos: 'me siento mal y quisiera que me oren'. Y todos oraron. Esa noche yo tuve una revelación: vino un doctor con su maletín, todo de blanco, y ahí estaba yo parada; apareció un lavatorio con agua bien limpiecita, bien cristalina; entonces el doctor pone en la mesita su maletín y me dice: 'entra en el agua (ahí, dije, el Señor seguro me va a operar) y abre tus piernas; ahora vas a hacer un poquito de esfuerzo'. Y me hizo botar una bola de sangre, grandaza; bajó por la vagina, y ya estaba con pelitos, feo estaba el tumor. El médico me dijo: 'ahora tienes que acostarte en esa cama, porque estás mal; había allí tres camas, una desocupada y dos ocupadas con dos enfermas, y yo aparecí en esa linda cama cubierta con sábanas blancas. Al ratito todo desapareció. Despierto; mi cuerpo estaba bien, pero me sentía como si me hubieran operado en los hospitales, como cuando daba a luz a mis hijos mayores en el hospital. Me levanté diciendo qué me pasa y comenzó a dar vueltas mi cabeza, y el hermano me dijo: 'la ha operado el Señor'. El doctor antes de irse me había dicho: 'vas a estar en cama tres días, tienes que obedecer'. Así ya conozco al Señor y qué lindo es; de esa manera opera, sana y limpia. Ese es mi testimonio".

No juzgo necesario señalar todas las razones que influyen en la conversión al pentecostalismo de la autora del testimonio, por ser bastante evidentes, y así paso ya a presentar y a analizar cada una de las razones de la conversión en el contexto de la interacción de los inmigrantes y las nuevas Iglesias:

2.4.1. *EL ENCUENTRO PERSONAL CON DIOS Y CRISTO*

Aunque la mayoría de los católicos populares campesinos inmigrantes, incluso los de origen andino, tienen verdadera experiencia de Dios, al menos como marco de referencia global de su vida cívica y ética, tal y como se

manifiesta en la encuesta hecha en la parroquia, el elemento nuclear de dicha experiencia suele ser la devoción y el culto a los "santos", tomados en su doble sentido de representaciones sensibles de los seres sobrenaturales (así son santos también Jesucristo y la Virgen María) y de mediadores ante Dios. Este elemento nuclear toma forma concreta, culturalmente sancionada, en determinadas imágenes de Cristo, de María o de los santos del cielo, a los que se les invoca, se les celebra la fiesta patronal o se les visita en las peregrinaciones a los santuarios. Esta experiencia está tan vinculada a la propia vida, que muchos inmigrantes tratan de reproducirla en Lima.

Cuando el católico popular comienza a asistir, periódicamente, a alguna de las nuevas Iglesias, escucha repetidas veces que la biblia prohíbe que se hagan representaciones sensibles de lo divino ("No te harás escultura ni imagen alguna, ni de lo que hay arriba en los cielos, ni de lo que hay abajo en la tierra, ni de lo que hay en las aguas debajo de la tierra", Ex. 20, 4) y que Jesucristo es el único mediador ante Dios ("porque hay. . . un solo mediador entre Dios y los hombres, Cristo Jesús", 1 Tim. 2,5). Por otra parte, escucha también que tiene que descubrir a Jesucristo como salvador personal en una experiencia sensible, que suele ir acompañada de un cambio de vida o de algunas experiencias de sanidad. Tal discurso significa una novedad y un cambio con relación a la experiencia de Jesucristo del católico popular inmigrante: éste, sobre todo el procedente del mundo andino, tardó en descubrir el papel central de Jesucristo en la espiritualidad cristiana. José de Acosta, autor del primer gran tratado de pastoral escrito en el Perú, *De procuranda indorum salute* (1588), se quejaba que "de tantos millares de indios que llamamos cristianos es tan raro el que conoce a Cristo" (1954:544); luego, sobre todo a raíz del 3º Concilio Limeño (1582-83) y de la consolidación de la Iglesia peruana en el siglo XVII, la evangelización se hizo más profunda, aunque nunca fue muy cristocéntrica, como se desprende por ejemplo de un análisis del contenido de los difundidos sermones bilingües de Avendaño (1649) y Avila (1646 y 1648). Si bien el culto estaba centrado en el año litúrgico, que era cristocéntrico por seguir los grandes momentos de la vida de Jesús, muchos pueblos peruanos no regulaban la vida cultural por el ciclo litúrgico, sino por el ciclo santoral de las fiestas de los santos a las que podía asistir el cura, especialmente a la fiesta patronal; y si en este ciclo santoral había no raras veces fiestas en honor de alguna advocación de Jesús, siempre era a una determinada imagen (Señor de los Temblores, Señor de Huanca, Señor de Qoyllor R'iti. . .) y así no era raro que lo adjetivo creciera a expensas de lo sustantivo; es sabido que, para muchos campesinos andinos, las distintas advocaciones de Jesús de diferentes santuarios resultan ser hermanos (Sallnow 1974: 104). Además, la evangelización, que nunca fue muy cristocéntrica, debió

empeorar por la escasa atención pastoral de las zonas andinas y campesinas a lo largo del siglo XIX y primera mitad del XX, cuando se dió un verdadero proceso de involución religiosa.

En consecuencia, pienso que muchos católicos populares inmigrantes tienen un verdadero descubrimiento de Cristo en las iglesias evangélicas y pentecostales, similar al que tienen los católicos populares cuando participan en “Cursillos de cristiandad” o en otros movimientos pastorales modernos basados en una experiencia personal interna. Aunque el análisis que he hecho me parece válido para expresar lo que pasa, raras veces el motivo determinante es el descubrimiento de la persona de Cristo; esta experiencia intelectual suele ir precedida o acompañada de una experiencia vital de Cristo que cambia la vida o da la salud; en ese sentido para la mayoría Cristo no salva o sana por ser Dios verdadero, sino que es Dios verdadero por salvar o sanar.

2.4.2. LA EXPERIENCIA DE CAMBIO PERSONAL

Como acabo de observar, la experiencia del cambio acompaña y aún precede al descubrimiento de la verdad religiosa. Uno de mis informantes mormones me lo decía enfáticamente: “yo llevaba una vida muy desordenada y por influjo de los misioneros mormones llegué a cambiar por completo; entonces yo apenas sabía nada de José Smith, ni de lo que éste decía, pero como el contacto con los misioneros mormones había cambiado mi vida, lo que ellos decían tenía que ser verdad”. Este razonamiento tiene validez para la mayoría de las denominaciones no católicas. Y eso es importante por el tipo de ética propia del catolicismo popular.

Es sabido que los antropólogos evolucionistas sostenían que la religión de los primitivos contenía grandes obligaciones rituales para con Dios y escasas obligaciones éticas para con los hombres. Aunque tal posición fue refutada cuando los antropólogos estudiaron sobre el terreno las religiones concretas de las sociedades ágrafas, no hay duda que las religiones pueden tener una dimensión ética mayor o menor y una ética más comunitaria o más individual. Eric R. Wolf en su obra *Los campesinos* ha escrito: “la religión campesina es utilitaria y moralista, pero no es ética ni especulativa” (1971: 130), donde aplica el término moralista a las normas de comportamiento que nacen de determinados papeles sociales (el “buen padre de familia” o el “buen policía”) y el término ético a las normas que nacen no de los papeles sociales, sino de otras fuentes más profundas. Aunque sea discutible el valor de esta distinción, es indudable que las religiones difieren tanto por el énfasis que dan a la ética como por el tipo de ética que promueven. El catolicismo popular del campesino tiene una ética diferente, que es producto de sus rein-

interpretaciones de la ética cristiana. Da mucha importancia a las obligaciones cúllicas, por su misma concepción de Dios "como misterio tremendo y fascinante" y por el papel que Dios juega en la legitimación de la sociedad tradicional. Da mucha importancia a las obligaciones de reciprocidad y de parentesco-compadrazgo, por ser éstas una columna de la sociedad campesina. En cambio, valora menos otras normas de la ética cristiana (por ejemplo, en el terreno sexual), no solo por haber sido insuficientemente evangelizado, sino por haber sufrido un deterioro religioso por falta de atención pastoral por parte de la Iglesia. La venida del campesino a la ciudad se traduce muchas veces en un acrecentamiento de tal deterioro ético, porque se rompen las relaciones sociales de la sociedad campesina, que son un apoyo real para el comportamiento ético, y porque en la ciudad se entra en un mundo hostil, donde para sobrevivir se recurre a veces a diferentes formas de corrupción. La ruptura temporal obligada con la propia familia, la lucha por la vida, el recurso a la bebida como medio de evasión para afirmar nuevas solidaridades, el anonimato de la gran ciudad, la corrupción y la violencia ambiental hacen que muchos migrantes caigan en un comportamiento ético inaceptable, del que no saben cómo salir.

Ante ellos se presentan las nuevas Iglesias como instrumento de redención ética. Primero ofrecen redención con su predicación del "nuevo nacimiento", que permite el cambio total y que suele expresarse simbólicamente en el rito del bautismo, realizado de modo solemne y comunitario por inmersión; luego, ofrecen redención con la imposición de una moral puritana (no fumar, no tomar. . .), que ahorra a las personas una serie de ocasiones de relajación ética y las motiva a perseverar por hacerlas sentirse diferentes; finalmente, ofrecen redención con el apoyo que los pastores u otros dirigentes religiosos y la comunidad misma, con la que se tienen constantes y cordiales reuniones, proporcionan a los conversos para conservar el nuevo comportamiento.

2.4.3. *LA EXPERIENCIA DE SANIDAD*

Como es sabido, el catolicismo popular de los inmigrantes está marcado por los "milagros". Un rasgo típico del Dios del católico popular y de los santos más venerados es su poder de hacerse presentes en las dificultades para ayudar a los hombres. Esto es especialmente importante en las situaciones límite como la enfermedad, ya por tratarse de una enfermedad grave, ya porque las condiciones de pobreza y de marginalidad de los sectores populares convierten en grave cualquier enfermedad. Este "poder" de Dios y de los santos se transfiere en las nuevas Iglesias, especialmente en las denominaciones pentecostales, al Espíritu Santo y a Jesús.

Aunque se trata de la misma fe que cura en el mundo del catolicismo popular y en el pentecostal, entre los católicos es una creencia que se expresa en el empleo de determinados sacramentales (agua bendita, reliquias, promesas, hábitos, etc.), que sólo se dramatiza en determinados contextos (las bendiciones especiales a los enfermos en ciertos santuarios, como se hace en Lourdes) y que resulta siempre un elemento marginal dentro de la liturgia total, mientras que entre los pentecostales tal creencia y su expresión ritual son un elemento central de su liturgia. Efectivamente, en la mayoría de los cultos de los pentecostales, después de la homilía el pastor hace el triple llamamiento para que se acerquen las personas que quieren entregarse, las que quieren arrepentirse y las que quieren ser sanadas.

Así los pentecostales han montado una "pastoral de la sanidad", que conjuga muchos elementos de la psicología colectiva, tales como la fe de la persona que se acerca humildemente a Dios en busca de ayuda en una situación límite; la fuerza carismática del pastor que ordena en nombre de Dios que el demonio del mal salga del enfermo, cuya enfermedad se carga de sentido ético; y la solidaridad de la comunidad orante que clama al cielo por el enfermo con gran emoción en el mismo momento en que puede haber hermanos con glosalalia, lo cual confirma a la comunidad en la presencia del Espíritu Santo. Tal pastoral de la sanidad tiene su máxima expresión en las curaciones con motivo de las grandes campañas, como la de los evangelistas internacionales Jimmy Swaggart y Gigi Avila.

No hay duda de que esta pastoral de sanidad resulta muy funcional en un mundo tan lleno de carencias y donde los servicios médicos no pueden cubrir las necesidades de salud. Las curaciones se explican por la fe y los fracasos, por la falta de fe o porque Dios así lo ha determinado en su amorosa, pero misteriosa providencia. Las personas curadas son los grandes propagandistas, sobre todo cuando se trata de enfermedades graves. La curación tiene más valor cuando ha exigido una verdadera operación quirúrgica por parte de Dios. En una de las congregaciones pentecostales de El Agustino el pastor me decía orgullosamente: "acá todos los hermanos han sido operados por Dios". La creencia en la sanidad no es, como en la fe en los milagros del catolicismo popular, un último recurso para las situaciones límite, sino una verdadera alternativa a las técnicas de la medicina moderna o tradicional; las personas que acuden a la sanidad de Dios ya nunca deben ir a un médico, pues eso se considera una falta de fe. En varios de los testimonios transcritos se dice que Dios castigó a las personas que acudieron a las técnicas de la medicina.

Aunque en los testimonios ya transcritos se confirman todas las ob-

servaciones que acabo de hacer, deseo transcribir todavía un nuevo testimonio sobre la experiencia de sanidad:

“De cuántas enfermedades me ha curado el Señor!. Ha hecho maravillas. Por este agradecimiento, ¿cómo no le voy a servir?. Tengo que seguir sirviendo al Señor, viniendo a su casa, yendo al templo. También en los carros voy alabando en mi corazón, hablando a las almas que van sentadas en el carro, repartiendo folletos. Y así trabajamos en las cosas del Señor. ¡Gloria a Dios!.

¿Y si recuerdó alguna sanación? Sí me sanó el Señor de mi pie que estaba enfermo. Me caí de la escalera y como soy así, gordita, recibí todo el peso de mi cuerpo en la rodilla. Ya no podía levantarme; me levantaron y como sea me fuí a mi cuarto; mi pie se me hinchó bastante, no podía caminar y mis hijos me decían: ‘mamá, anda, ve te al médico’. ‘Yo no voy al médico’, dije. Ahí estaba aguantando y yo oraba no más. Ya no podía caminar, me ponía hierbitas y con eso estaba un poco mejor, poniendo mi mano oraba, ya caminaba.

Entonces salgo a la calle y me vuelvo a torcer el mismo pie. Ahí sí ya no pude. Estaba hinchado. Tenía que orar y clamar al Señor. Había pasado más de un mes, pero no me iba al médico. Dije: ‘yo no conozco a Dios y Dios me va a sanar un día’. Confiaba en el Señor. Un día dije: ‘voy a hacer ayuno para mi pie; pero no le decía a nadie que mi pie estaba mal. Conocí a un siervo del Señor y en ayuno me fui a visitarlo; entonces estuve todo el día con el hermano, clamando de rodillas al Señor, cuando de repente comencé a caminar con fuerza; ya no me dolía mi pie ni mi hinchazón. Comenzamos a clamar al señor, porque yo estaba un poco débil de la fe, pero de ahí en ese rato me vino mi fe con más fuerza. Salí sana, ¡gloria a Dios!, claro que me dolía un poco, pero no le daba importancia; pasó una semana y ya no me daba cuenta cuál pie había estado enfermo”.

2.4.4. *EL DESCUBRIMIENTO DE LA BIBLIA*

Es sabido que el católico popular lee poco la biblia. En la encuesta a los padres de familia de la parroquia, a la pregunta de si leía personalmente la biblia en su casa, la gran mayoría católica respondió que nunca (38.2o/o), pocas veces (56.5o/o) y muchas veces (5.4o/o), mientras que la minoría evangélica respondió que nunca (5.5o/o), pocas veces (44.4o/o) y muchas veces (50o/o). Si tal es la situación de los católicos populares en El Agustino, a pesar de la mayor difusión bíblica de los últimos años por acción de la misma parroquia y por las mayores oportunidades que ofrece la ciudad en este aspecto, es fácil comprender la situación de los migrantes en los pueblos de ori-

gen. El ethos constitutivo del catolicismo popular nunca fue bíblico y el redescubrimiento de la biblia por la pastoral católica de los últimos lustros no llegó al campo de modo significativo por la escasa presencia de sacerdotes o catequistas.

Ante esta situación el ofrecimiento bíblico de las nuevas Iglesias resulta atractivo. Primero, porque se da en el momento en que el migrante se abre al conocimiento moderno, cuyo símbolo es precisamente el libro; los migrantes tienen conciencia de que el camino de ascenso social menos difícil en nuestra sociedad es la educación y lograr una educación adecuada, al menos para los hijos, es una de las razones de la migración; así el libro de la biblia puede convertirse en símbolo de ese mundo nuevo al que se abre el migrante. En segundo lugar, el ofrecimiento bíblico de las nuevas Iglesias es atractivo porque la interpretación literal convierte a la biblia en un recetario religioso; no se da allí la exégesis compleja que tenga en cuenta la tradición eclesial, el contexto, el género literario de cada libro, los lugares paralelos de la biblia, sino una exégesis bastante elemental, pero que resulta funcional a los conversos que quieren construir el propio mundo religioso y encontrar fácil respuesta a sus preguntas religiosas; en este sentido es significativa la figura de muchos evangélicos y pentecostales, que apenas pueden leer con sentido la biblia por el bajo nivel de su educación formal y que parecen encontrar en la misma una seguridad casi mágica. En tercer lugar, en algunas de las denominaciones tal atracción se hace mayor por darse, según la expresión de Wilson, "una reinterpretación de los escritos sagrados" (1970: 28), como ocurre con los mormones, que tienen otros libros sagrados además de la biblia, y con los testigos, que utilizan su "Traducción del nuevo mundo" que guarda no pequeñas diferencias con las demás biblias de la cristiandad.

Así puede decirse que el descubrimiento de la biblia por muchos conversos a las nuevas Iglesias supone no sólo la seguridad que ofrece a todos los cristianos una revelación de Dios tan clara y bellamente formulada, sino también unas seguridades distintas, basadas en el mito del libro, en la literalidad casi mágica de la exégesis y en la reinterpretación del número de libros sagrados o de su recta traducción, que distan mucho de la gran tradición cristiana y que acentúan el carácter sectario.

2.4.5 LAS OTRAS RAZONES

Aunque las razones más importantes para explicar la conversión sean las cuatro expuestas, pienso que existen otras que influyen, en mayor o menor grado, en la conversión a determinadas denominaciones no católicas. Antes de exponerlas, deseo señalar algunos puntos. En primer lugar, que no tra-

to de cuantificar el peso de cada una de esas razones, porque no hice ninguna encuesta al respecto y porque tal cuantificación, aunque se haga la encuesta, resulta difícil y está circunscrita a un tiempo determinado. En segundo lugar, que las razones que explican la conversión se inscriben con frecuencia en la línea “continuidad-ruptura” entre la nueva Iglesia y el mundo cultural del converso; el convertido por hallar continuidad entre su mundo cultural y el de la nueva Iglesia se siente “él mismo” y por hallar ruptura, se siente “convertido”; como las nuevas Iglesias han roto con el culto de los santos y con los ritos fúnebres (en este caso, con la única excepción de los presbiterianos) y como esos dos rasgos son quizás los más universales del catolicismo popular, esta ruptura remarca la conversión; hasta podría hablarse de una cierta muerte del padre con categorías psicoanalíticas, pero no totalmente por faltar otro de los elementos del complejo de Edipo freudiano. William E. Carter aplica esta dicotomía continuidad-ruptura al pentecostalismo sudamericano.

“El pentecostalismo no solo ha sabido responder a una necesidad sentida, sino que ha sabido también enraizar su ritual en la cultura, preservando al mismo tiempo su incontestable identidad. Por ejemplo, sus templos pueden encontrarse en calles secundarias y desiertas, pero siguen el modelo tradicional de la ‘religión en la plaza’, teniendo constantemente en ellas reuniones al aire libre. Condena las procesiones tradicionales los días de los santos, pero conserva la idea tradicional de que, en religión, es preciso desfilar. Pueden verse por las tardes esos grupos numerosos que forman un cortejo y desfilan desde la plaza hasta el templo, entonando cánticos que acompañan con guitarra. . . Enseña a los fieles a suprimir las visitas tardías y frecuentes a la cantina vecina en compañía de sus amigos, pero les ofrece diariamente, en compensación, cultos informales, en los cuales puede encontrarse con sus amigos en el templo local. Desaconseja las largas oraciones privadas, pero preconiza que sean hechas en voz alta. Rechaza el poder de sanar en los santos, pero proclama que la cura divina se obtiene fácilmente, si se intercede directamente” (citado en Lavile d’Espinay 1968:96).

El mismo Lavile sostiene que “esta integración del pentecostalismo a la cultura chilena, con la cual mantiene una relación a la vez de rechazo y de continuidad —ya sea que rechace la institución reemplazándola por otra nueva que cumple la misma función latente, o ya sea que tome prestada la institución dándole un nuevo sentido— se debe al hecho de que los primeros dirigentes. . . participaban directamente de esa cultura” (1968:96). En tercer lugar, deseo señalar que algunas de las razones que voy a exponer son lo que Wilson llama respuestas “discrepantes” de las sectas frente a la respuesta “ortodoxa” de la Iglesia (1970:37) que sigue estando muy presente, aunque

solo sea por haberse hecho carne en la cultura nacional. Así ya es posible analizar cada una de las otras razones:

a) *El sacerdocio popular*. Es sabido que la Iglesia peruana, que se encarnó en todos los estratos de la sociedad, nunca ha tenido sacerdotes del mundo más popular. Durante el período colonial no se dió el orden sacerdotal a los indios, ni en número significativo a los mestizos, por considerarlos "cristianos nuevos" y, sobre todo, porque había muchas vocaciones sacerdotales entre la población criolla; a partir de la independencia, cuando el clero comenzó a disminuir, las puertas de los seminarios se abrieron con más facilidad para jóvenes procedentes de las zonas rurales e indígenas, pero el tipo de formación recibida en las aulas, la obligación del celibato y el desarraigo de la cultura andina y campesina en aras de la modernización y de la asimilación a la cultura nacional, puso a muchos sacerdotes de espaldas al mundo popular.

Frente a esta realidad de la Iglesia católica peruana se presentan las nuevas Iglesias con un sacerdocio abierto a todas las clases sociales. Sin necesidad de guardar el celibato, ni de hacer una larga carrera académica, el ministerio brota espontáneamente entre las personas que tienen más carisma personal o más facilidad de palabra. Esto ocurre sobre todo entre los pentecostales, pero, a medida que las denominaciones se institucionalizan más, el acceso al ministerio es más difícil, como sucede entre los mormones; pero, de todos modos, nunca es tan inaccesible para el pueblo como ocurre en la Iglesia católica. Creo plenamente aplicable a nuestra realidad lo que dice el cuidadoso informe de "Las sectas en Centroamérica" de la revista *Pro mundi vita* (1985/1):

"Esto ha sido un factor de éxito en el desarrollo sectario. Los misioneros extranjeros tienen gran dificultad en asimilar e incorporar con rapidez a sus esquemas mentales los esquemas socioculturales centroamericanos. Nadie mejor que los mismos campesinos o habitantes de los barrios para ser vehículos del mensaje. Los requerimientos académicos de los pastores son muy escasos, si se trata de las sectas establecidas, e inexistentes, en el caso de las sectas. En la actualidad se suele exigir para iniciar los estudios del Instituto Bíblico el haber concluido el tercer grado de primaria. Y lo que importa más, el ingreso debe estar avalado por una notable práctica evangelista. Así, pues, el pastor se hace en la calle, en los campos, en contacto con sus compañeros de clase, utilizando su lenguaje y padeciendo las mismas carencias" (1985/1:29-30).

No hay duda de que la historia personal de varios de los pastores pente-

costales recogida durante el presente estudio confirma plenamente lo dicho sobre el sacerdocio popular.

b) *El grupo democrático.* En cierto sentido es consecuencia de lo anterior. Si en el seno de las nuevas Iglesias no hay una diferencia tan marcada entre dirigentes y miembros por sus funciones específicas, como en la Iglesia católica entre el sacerdocio célibe y el laicado, por más que éste sea teológicamente un pueblo sacerdotal (I Pe 2, 9), es más fácil que las nuevas Iglesias se conviertan en grupos democráticos; a esto contribuyen también el tamaño de las comunidades, que suelen ser mucho menores que la mayoría de las parroquias católicas, el trato frecuente de los hermanos, pues todos o la mayoría asisten varias veces a la semana, y hasta el talante propio de la mayoría de las denominaciones, que en algunas parece estar más marcado todavía como entre los bautistas.

Como ya se vió en este mismo apartado al tratar de la situación sico-social de los inmigrantes, las nuevas Iglesias y, sobre todo, las pentecostales se convierten en esa "comunidad vicaria" (Wilson 1970:73), que no se encuentra en la ciudad "ancha y ajena" y donde el inmigrante se personaliza, tiene relaciones cara a cara, se siente responsable de la marcha de su iglesia y funciona como grupo bastante democrático, que tiene incluso la posibilidad de elegir a ciertos dirigentes o ministros de su iglesia.

c) *El trasplante emotivo.* Es otra razón que explica la conversión. Esta más que un cambio ideológico importante, es un trasplante de una religión vivida sobre todo emotivamente a una religión más emotiva todavía. Como es sabido, el catolicismo popular del que proceden los conversos es profundamente emocional y hasta puede decirse que la Iglesia consiguió imprimir en el pueblo más que una cosmovisión cristiana un sentimiento religioso vinculado al mundo cristiano. El católico popular, aunque conozca poco y aún ignore las formulaciones racionales de su fé, tiene una vivencia profunda de sus elementos no-racionales, como "misterio tremendo y fascinante", según la clásica expresión de Rudolf Otto en su análisis sobre *Lo santo* (5).

(.5) Este sentimiento religioso de sabor numinoso que tiene no raras veces el migrante andino encuentra más eco en muchos pastores pentecostales plenamente poseídos de la fuerza del Espíritu en sus vidas que en ciertos sacerdotes con una visión religiosa más intelectual y secularizada. Idígoras en su libro ya citado *La religión* describe la secularización de los sacerdotes en el mundo moderno con rasgos quizás algo exagerados, pero que ayudan a entender la distancia que hay entre ciertos sacerdotes en el mundo tradicional más numinoso y la dificultad que hay para que ellos sean bien comprendidos en ese mundo: "Los primeros en ser secularizados son los sacerdotes. Pierden, en primer lugar, sus extrañas vestiduras que los envolvían

Por otra parte, el catolicismo popular viene a ser para la mayoría de la gente más un sedante ante los problemas de la vida que una problematización de las propias actitudes.

Cuando las nuevas Iglesias buscan adeptos no pretenden ante todo una conversión de la cabeza, sino una conversión del corazón; con la excepción de los Testigos de Jehová, que son más intelectuales, todas las nuevas Iglesias y, sobre todo, las pentecostales buscan una experiencia emotiva. Esto facilita su aceptación por los conversos, que proceden del catolicismo popular. R. Poblete y G. Galilea (1984) lo subrayan, al analizar los factores del crecimiento del pentecostalismo chileno a partir de los estudios hechos en dicho país. Su análisis me parece bastante aplicable a El Agustino:

“La religiosidad popular pasaría a ser indirectamente un factor decisivo en la expansión pentecostal. Ese sentimiento religioso habría encontrado una vía propicia en ese sustrato del mensaje pentecostal, que ofrece salud y salvación a quienes eligen hacerse partícipes del credo pentecostal.

Ese catolicismo folklórico, bondadoso, poco instruído, por tradición devoto de los santos, por ignorancia excesivamente confiado en rezos, bendiciones, sacramentales, a los cuales se les atribuye poderes infalibles y mágicos; crédulo, con inmensa nostalgia de los muertos y de recibir alguna señal de ellos, de mentalidad mágica, creyendo fácilmente en fuerzas, influencias y efectos más o menos misteriosos, es terreno fértil para acogerse a ese mensaje novedoso, que está poniendo al alcance de la mano las expectativas religiosas de esas gentes.

En efecto, el pentecostalismo hace intervenir más la emoción que la razón, ofrece la certidumbre de la salvación y anuncia un reino ultramundano, un Espíritu Santo que tiene manifestaciones sensibles extraordinarias (don de lenguas, don de profecías, revelaciones, visiones, sueños), un Dios omnipotente que sana y perdona los pecados, que regenera y santifica, que promete cambios en la vida y que es garantía contra todos los males. Con este tipo de mensaje, el pentecostalismo pone en primer plano el

en círculos de misterio, y se equiparan a los demás hombres. Pierden sus poderes mistagógicos y se van reduciendo a consejeros psicológicos y matrimoniales. Sus celebraciones se hacen comentarios morales de mensajes útiles para la vida social, más que sacramentos de comunión con la divinidad y con los demás correligionarios. Los viejos mediadores, que penetraban hasta en los umbrales de la divinidad se convierten en profesores de una tradición religiosa. Aún los santos tradicionales tan cercanos a la divinidad y cargados de poderes quedan reducidos en muchos casos a simples modelos de vida” 1986: 345). Hay que notar de paso que este moralismo religioso secularizado se da también en ciertas denominaciones evangélicas o escatológicas, con excepción de los israelitas, y por eso los andinos se hacen sobre todo pentecostales.

elemento sentimental. . . , en consonancia con las disposiciones religiosas. . . del catolicismo folklórico” (1984:28-29).

d) *La fácil teología*. Es una nueva razón que explica la conversión. Según la tipología iglesia-secta de Troeltsch, la secta “no tiene teología y posee tan solo. . . una mitología viva” (1960: 996). Así se subraya que la secta no posee un pensamiento teológico amplio y plural que permite diversas interpretaciones como ocurre en la actual teología católica, sino que tiene un pensamiento reducido y monolítico, que no permite las discrepancias y que se acepta como los mitos por una decisión en la que pesa más lo emocional que lo intelectual. Aunque la teología del catolicismo popular de donde vienen los conversos siempre fue fácil, lo cual explica que ellos puedan adaptarse a la situación de las nuevas Iglesias, sin embargo la teología católica siempre fue mucho más compleja y, a raíz del Vaticano II, mucho más pluralista, lo cual es causa de desasosiego para muchos creyentes, que tienen la sensación de que ya no pueden orientar su vida mecánicamente por las preguntas y respuestas del viejo catecismo. En cambio en las nuevas Iglesias esto es todavía posible y los problemas teológicos y morales más complicados parecen perfectamente resueltos, lo cual resulta sumamente atrayente a todos los que no desarrollan mucho su capacidad reflexiva y crítica o tienen miedo a la libertad.

Otro aspecto de la fácil teología de algunas nuevas Iglesias es la negación de dogmas difíciles de aceptar como el infierno. Tres de las cuatro denominaciones escatológicas de la parroquia, los adventistas, los mormones y los testigos, que tienen un crecimiento bastante grande, *niegan el infierno*.

e) *La escatología y el mesianismo*. Es otra nueva razón que explica la conversión. Aunque muchos católicos populares tengan ciertas reservas para la plena aceptación de la escatología cristiana, es innegable que el trasfondo andino de la cultura campesina de muchos de los migrantes tienen talante escatológico y mesiánico. Es sabido que la cultura andina habla de una historia cíclica, en la que cada ciclo está separado por una “vuelta del mundo” (pachacuti). Ya Cristóbal de Molina el cusqueño (1574) en su descripción del movimiento del Taqui Onqoy, que encabezó en Ayacucho el indio Juan Chocne en 1565 y se extendió en poco tiempo por una amplia región de la sierra sur, cuenta que los indios:

“creyeron que todas las wakas del reino, cuantas habían los cristianos derrocado y quemado, habían resucitado. . . , que todas andaban por el aire, ordenando dar la batalla a Dios y vencerle,

y que ya le traían de vencida. . . , que ahora daba la vuelta al mundo y que Dios y los españoles quedaban vencido esta vez. . . Salieron muchos predicadores luego de los indios, que predicaban esta resurrección de las Wakas. . . ; así mismo, que ya volvía el tiempo del Inca, y que las wakas no se metían ya en las piedras, ni en las nubes, ni en las fuentes para hablar, sino que se incorporaban ya en los indios y los hacían hablar” (1943: 79-80).

Así Molina se refería al éxtasis en que entraban muchos partidarios del Taqui Onqoy y que explica el nombre del movimiento (takiy=cantar danzando y onqoy=enfermedad). Tales movimientos de resistencia indígena siguieron dándose en el mundo andino, aunque los elementos religiosos de los mismos fueron cada vez menos andinos y más cristianos, como se desprende de la simple comparación entre la ideología de Juan Chocne con las de Juan Santos Atahualpa o Túpac Amaru, lo cual es un indicador de la cristianización de la población indígena. Pero de todos modos el trasfondo escatológico y mesiánico ha seguido presente. Esto explica que la predicación de los testigos, de los adventistas o de los israelitas sobre la inminencia del fin o la de los pentecostales que hablan del milenio de Cristo encuentre un suelo fértil en el trasfondo andino de los migrantes.

2.5. LAS RAZONES QUE EXPLICAN LA PERSEVERANCIA

Para los conocedores del comportamiento humano es sabido que, si son importantes las razones del cambio, también lo son las razones para perseverar en el cambio. Así lo entienden las nuevas Iglesias y, por eso, cultivan ciertos factores y aun promueven una política que asegura la perseverancia de los conversos. Entre esos factores de perseverancia los hay de orden psicológico, social, económico o religioso y esta heterogeneidad no prejuzga el carácter divino que los beneficiarios atribuyen a su perseverancia, pues, como en todo mi análisis, estoy juzgando desde la cara humana del fenómeno. Entre tales factores merecen destacarse los siguientes:

a) *La solidaridad mecánica.* Durkheim en su obra *De la división del trabajo social* (1893) distingue en las sociedades dos tipos de solidaridad, una, más mecánica, basada en las similitudes y otra, más orgánica, basada en las funciones distintas que se realizan en toda división del trabajo. La solidaridad mecánica es análoga a la que se da entre los elementos de los cuerpos inorgánicos, constituye a la sociedad en “un conjunto más o menos organizado de creencias y sentimientos comunes a todos los miembros del grupo” y además:

“sólo puede ser fuerte en la medida en que las ideas y las tenden-

cias comunes a todos los miembros de la sociedad sobrepasen en número e intensidad a aquellas que pertenecen a cada uno de ellos personalmente. Es más enérgica cuanto más considerable es este excedente. Ahora bien, lo que hace a nuestra personalidad es lo que cada uno de nosotros tiene de propio y de característico, lo que nos distingue de los otros. Esta solidaridad no puede, por tanto, acrecentarse sino en razón inversa de la personalidad. . . En las sociedades donde esta solidaridad está muy desarrollada, el individuo no se pertenece” (1967:113-114).

En cambio, la solidaridad orgánica es “un sistema de funciones diferentes y especiales, unido por relaciones definidas” y su cohesión es similar a la de los cuerpos orgánicos.

Si ahora se recuerda la insistencia con que en la mayoría de las nuevas Iglesias se defiende la similitud de ideas, que se justifica bíblicamente con el “sintamos lo mismo y digamos lo mismo” (1 Co. 1:10), no hay duda que en ellas impera la solidaridad mecánica. Esto es evidente entre los testigos, que tanto cuidado poenen en impartir las mismas lecciones con las mismas preguntas aclaratorias en todos los salones del reino, y en la mayoría de las nuevas Iglesias, que procuran un ciclo de formación común. Así la libre interpretación de la biblia, que fue una de las banderas del protestantismo histórico, ha cedido el paso a la uniformidad de ideas y de sentimientos, base de la solidaridad mecánica.

b) *La disciplina y la excomunión.* Es otra razón que explica la perseverancia. En la definición de Wilson uno de los rasgos de la secta es la posibilidad de expulsión (1970-33). Tal posibilidad contribuye sin duda a mantener la fidelidad de los que se quedan y a librar al grupo de los disidentes, con lo que el grupo mantiene un alto nivel de cumplimiento de las normas establecidas; es sabido que una de las razones por las que una comunidad puede llegar a la anomía es por la no aplicación de sanciones. Es sabido que la mayoría de las nuevas Iglesias tienen tribunales disciplinarios, que llegan en los casos más graves a expulsar a los hermanos por alguna forma de excomunión.

c) *El compromiso del diezmo.* Por paradójico que parezca, el cobro del diezmo a la larga contribuye a mantener la vinculación de los miembros a las nuevas Iglesias. Aunque el diezmo se justifique bíblicamente (Lc 27, 30; Dt 14, 22) y se ofrezca por un motivo religioso, sin embargo tiene el efecto social de aumentar la solidaridad del donante con su iglesia, que es percibida también como empresa de la que se es socio, sobre todo cuando hay información sobre la manera cómo se gasta y cierta posibilidad de determinar el mis-

mo gasto. Esta explicación sociológica del hecho del diezmo no suprime el carácter fuertemente religioso que tiene para muchos de los hermanos, ni la consabida generosidad de los más pobres. Una de mis informantes pentecostales me narró su experiencia sobre el diezmo:

“Yo trabajaba vendiendo mercadería en el Callao. Yo no sabía nada de diezmo, me había entregado nomás. Hacía cerca de tres años que conocía al Señor. A veces los hermanos juntaban plata para bancas, para pasaje de misioneros..., pero yo no sabía nada y decía: ‘¿para qué ponen plata? ¿acaso Dios come? Dios no come’. Yo no ponía nada durante tres años, tenía asegurado para mi pan, para mi azúcar. . . . Hasta que tuve prueba: para comer no había plata, tenía mi puesto de venta pero no tenía capital, hasta la plata que había guardado gasté.

Yo decía: ‘¿por qué estamos así, Papá, cerca de tres años, si todos los pecados ya están confesados? ¿qué cosa tienes, Papá? No me contestas nada’. Hasta el pastor mismo no me avisaba nada del diezmo, y yo como no sabía leer, no miraba la biblia. Tres años estuve de hambre, hasta emoliente nomás almorzaba; tenía sólo una hijita, que estaba en el colegio y para ella solo había comidita, para mí sin comida. Yo decía: ‘Señor, ¿qué pasa?. Yo voy a regresar al mundo, a los católicos, porque los católicos sí tienen plata’.

En ese tiempo tuvieron una campaña evangélica en el estadio de Alianza Lima, cuando vino por primera vez el hermano Gigi Avila. Yo sin plata llegué y para regresar no tenía para mi pasaje. Estaba andando por allí y me encontré con una hermana que vive en Villa El Salvador y que hablaba quechua como yo y conversamos. Le dije que no subía al carro porque no tenía plata para el pasaje y le conté que hacía tres años que no tenía plata. La señora me dijo: ‘seguro tú has robado, seguro no pagas prenda, por eso no hay bendición, hija, ahora pídelo bastante al Señor día y noche’. Con eso, yo estuve llorando con el diezmo y reclamando: ‘Papacito, yo te pago, bendíceme, enséñame mercadería para trabajar’.

En ese entonces tuve una visión. El Señor me enseñó mi puestito llenecito con fideos chinos, frejolitos chinos, sillao y kión. Dije: ‘¿Esa es mi mercadería, Papá? Gracias, Señor’. Yo primero vendía papa, limón, tomate, choclo, verduritas, pero mi Papá me enseñó la mercadería; con eso nomás estuvimos trabajando, con eso nomás mi yerno y mi hija ahora trabajan y levantaron casa. Este pueblo es pobre, ahora bendición tengo. El Señor es bueno, entregas tu corazón y todo tienes”.

Aunque este testimonio personal no sea plenamente generalizable, no hay duda de que presenta rasgos típicos del funcionamiento de diezmo, tales como ser un don que debe ser "reciprocado" por Dios, su absoluta obligatoriedad o la seguridad de que Dios va a ser más generoso, además de otros elementos, como la visión y la confianza en Dios, que son más propios de la espiritualidad pentecostal.

d) *Las ayudas económicas, asistenciales o de marcos de referencia.* Son una última razón que explica la perseverancia. Con frecuencia suele decirse que la asistencia y pertenencia a las nuevas Iglesias es interesada y que Estados Unidos aporta grandes cantidades de dinero en forma de ayuda, pero con la finalidad secreta de dividir nuestros pueblos monolíticamente católicos para hacer más fácil la dominación. Aunque las repercusiones políticas de las nuevas Iglesias se analizarán en la última parte de este artículo, pienso que hay exageración cuando se habla de grandes cantidades de dinero exterior en manos de las nuevas Iglesias. Quizás con la excepción de los mormones, que han traído grandes cantidades de dinero para hacer un enorme templo y capillas bien equipadas en muchos barrios de la Gran Lima y de la Alianza, que logró apoyo externo para sus grandes templos, la mayoría de las nuevas Iglesias han sabido sobre todo motivar a sus adeptos para que cumplan con el diezmo. De todos modos hay ayudas económicas y asistenciales reales, especialmente entre las Iglesias que tienen colegios, como la Alianza Cristiana, y aún una Universidad, como los Adventistas. Pero la ayuda mayor es la de un nuevo marco de referencia. Varias de las nuevas Iglesias suponen un ascenso social. Por la misma ética puritana de no beber, ni fumar con lo que se fortalece la capacidad de ahorro, por la disciplina que entraña la asistencia tres o cuatro veces por semana a la Iglesia, por los valores de clase media urbana que se siembran en la misma predicación, varias de las nuevas Iglesias promueven el ascenso social. Esto es especialmente importante para los migrantes que llegan a la ciudad en busca de oportunidades. Sin embargo, debajo de esa promoción hay con frecuencia una orientación política discutible, rasgo que paso a analizar en el último apartado de este capítulo.

3. LA DIMENSION SOCIO-POLITICA DE LAS NUEVAS IGLESIAS

Esta dimensión política suele expresarse en dos hipótesis distintas, aunque de alguna manera vinculadas: una, que las nuevas iglesias son, de alguna manera, precursoras del imperialismo norteamericano, y otra, que ciertas nuevas Iglesias, sobre todo las pentecostales, juegan hoy un papel

espiritualista y aún reaccionario ante la tragedia de las mayorías empobrecidas, en claro contraste con ciertas denominaciones evangélicas que jugaron un papel modernizante en la sociedad peruana. Voy a analizar cada una de las hipótesis, teniendo en cuenta la información recogida en El Agustino.

3.1. PENETRACION EVANGELICA E IMPERIALISMO NORTEAMERICANO

Como observa el informe ya citado de la revista *Pro mundi vita* sobre *Las sectas en Centroamérica*, pienso que “decir que el incremento de las sectas. . . es producto de un proyecto de penetración ideológica del imperialismo de Estados Unidos puede ser una aseveración tan fácil y reduccionista como el ignorarla” (1985/1:20). Por eso, el informe, para analizar el hecho, se refiere primero a que “la etapa misionera de las grandes denominaciones coincide con la expansión neo-imperial y el gran desarrollo económico de EE.UU.”, durante el período del “destino manifiesto, en que la bonanza económica era contemplada como fruto de la bendición divina a la gran nación que tendría una vocación providencial” (1985:20), luego alude a que, cuando Roosevelt en la década de los 30 inicia la política del “buen vecino”, los protestantes se proclaman representantes de la misma y “se alían con los sectores populistas y liberales contra las dictaduras con las que habían establecido convivencias gran parte de las jerarquías católicas” (1985:21), para referirse después a la actual situación:

“Pero en la década de los 60 se tornan los papeles. Con el Concilio Vaticano II y sobre todo con la Conferencia de Medellín, la Iglesia católica da un profundo viraje, sacudida por la situación de extrema miseria en que viven los grandes sectores del pueblo creyente. . . En este marco es en el que ‘hay que comprender el informe Rockefeller en 1969-70 recordando que la ‘Iglesia católica ha dejado de ser un aliado de confianza para los Estados Unidos’ y recomendando al gobierno de este país diferentes medidas, entre ellas, una campaña intensiva de difusión de sectas protestantes conservadoras en América Latina. De hecho en la década del 70 se dió la expansión del protestantismo sectario más grande de la historia religiosa centroamericana. . . ; además se multiplicaron las Cruzadas Evangélicas nacionales, internacionales y locales” (1985:21).

Aunque el análisis del informe se refiera a los países centroamericanos, no hay duda de que puede aplicarse a la realidad peruana. En cuanto a la percepción de la posible correlación entre la penetración evangélica y el imperialismo norteamericano en El Agustino, es claro que pueden citarse algunos hechos que apuntan a afirmar tal correlación, aunque no sean perfectamente conclusivos. Tales hechos son: la simpatía que se nota en muchos de

los miembros de las nuevas Iglesias hacia Estados Unidos, como país poderoso y progresista y como patria de los misioneros que traen el “verdadero” evangelio; la ideología del progreso por el esfuerzo personal que subyace en la predicación de muchas nuevas Iglesias; la espontánea autodefensa de varios dirigentes entrevistados sobre la vinculación de su Iglesia con los Estados Unidos por su origen o por tener allí la sede central; su condenación de toda teología de la liberación como marxista (6), etc. Pero, independientemente de la sinceridad personal de los hermanos y dirigentes de las nuevas Iglesias en El Agustino, de la cual no tengo motivos para dudar, es innegable que el avance de las mismas puede influir en consolidar nuestra dependencia hacia Estados Unidos con todas sus graves consecuencias.

3.2. EVANGELISMO; ¿EVASION O COMPROMISO?

Es sabido que el tema religión-cambio social es clásico en las ciencias sociales y así Durkheim, Marx, Troeltsch y Parsons lo abordaron de alguna manera. Pero, quien lo planteó con más profundidad y lo analizó con más finura fue sin duda Max Weber en su conocida obra *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1904-1905). Dicho autor parte del hecho de que sólo en el mundo occidental se dan ciertos fenómenos que se caracterizan por el “racionalismo” o por la “racionalidad” (ciencia estricta, funcionario burócrata, Estado constitucional a base de carta magna racionalmente establecida, etc.) y desea “conocer las características peculiares del racionalismo occidental. . . moderno, explicando sus orígenes”. Para eso reconoce la importancia fundamental de los factores económicos, pero sostiene que no se puede “ignorar la relación causal inversa, pues el racionalismo económico depende en su origen tanto de la técnica y el derecho racionales como de la capacidad y aptitud de los hombres para determinados tipos de conducta racional” y que entre “los elementos formativos más importantes de la conducta se cuentan. . . la fe en los poderes. . . religiosos y la consiguiente idea del deber ético”, para acabar planteando el problema de “determinar la influencia de ciertos ideales religiosos en la formación de una ‘mentalidad económica’, de un *ethos* económico, fijándonos en el caso concreto de las conexiones de

(6) No deja de ser significativa la condenación de la teología de la liberación por los asesores del presidente Reagan en el famoso “Documento de Santa Fe”, que plantea “Una nueva política interamericana para los años 80”. En la segunda parte, que trata de la subversión interna, la proposición 3 dice textualmente: “La política exterior de Estados Unidos debe comenzar a enfrentar (y no simplemente a reaccionar con posterioridad) la teología de la liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero de la ‘teología de la liberación’.
El papel de la Iglesia en América Latina es vital para el concepto de libertad política. Lamentablemente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado la Iglesia como un arma política contra la propiedad privada y el sistema capitalista de producción, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas”.

la ética económica moderna con la ética racional del protestantismo ascético" (1984:17-18). Al analizar la ética del protestantismo ascético calvinista, Max Weber parte del concepto de predestinación, decreto inexorable e incognoscible de Dios sobre la salvación de cada uno, y afirma que la señal de pertenecer a los "elegidos" está en una vida personal ascética y en la eficacia social de la "vocación en el mundo" más que en el recurso a ritos o a sacerdotes, porque la fe no se muestra con la huida del mundo, sino en el ejercicio de la propia "vocación en el mundo" y porque lo condenable no es la adquisición de la riqueza, sino el disfrute egoísta de la misma. Tal concepto de ética protestante fue uno de los elementos constitutivos del espíritu del capitalismo, basado en el valor del trabajo y en que la única forma de acumular riquezas es el trabajo constante, racionalizado, especializado y abierto a innovaciones dentro de la economía libre de oferta y demanda. Weber desarrolla a lo largo de su obra la relación entre la ética puritana y la mentalidad capitalista, para concluir su libro con estas palabras:

"Pues reconociendo que, en general, el hombre moderno, aun con su mejor voluntad, no es capaz de representarse toda la efectiva magnitud del influjo que las ideas religiosas han tenido sobre la conducta en la vida, en la civilización y en el carácter nacional, nuestra intención no es tampoco sustituir una concepción unilateralmente 'materialista' de la cultura y de la historia por una concepción contraria de unilateral causalismo espiritualista. Materialismo y espiritualismo son interpretaciones igualmente posibles, pero como trabajo preliminar; si, por el contrario, pretenden constituir el término de la investigación, ambas son igualmente inadecuadas para servir la verdad histórica" (1974:261-262).

A partir de Max Weber las ciencias sociales han analizado con distintos métodos y técnicas el influjo de la religión sobre la conducta socio-política. Si se analiza desde esta óptica la realidad social peruana, puede afirmarse que el evangelismo de fines del XIX y comienzos del XX, al introducirse en algunos sectores campesinos y populares, jugó un importante papel de modernización, pues desarrolló ciertos valores sobre el trabajo y sobre la educación formal; podría afirmarse, aunque no haya estudios empíricos al respecto, que la sola supresión de las "fiestas de los santos", caracterizadas por gastos proporcionalmente muy grandes y por consumo de alcohol, supuso un aumento de la capacidad de ahorro y de inversión, un ascenso real dentro de la escala de modernización capitalista.

Pero, los evangélicos de la actualidad ¿siguen desempeñando la misma función modernizante? No hay que olvidar que, si a comienzos de siglo las denominaciones que lograron mayores adeptos fueron las evangélicas, en

la actualidad crecen más las pentecostales y las escatológicas, con la notable excepción de la Alianza Cristiana y Misionera. Hablando del desarrollo de los pentecostales chilenos, el historiador Gonzalo Vial en su *Historia de Chile (1891-1973)*, vol. I, tomo 2, hace las siguientes afirmaciones, que juzgo aplicables al caso de El Agustino:

“El pentecostalismo, religión nacional y popular, fue también absolutamente asocial. La nueva iglesia no se preocupaba por la política, ni por la sociedad, ni por la aflictiva situación de los trabajadores: solo le interesaba la religión, el lazo directo entre el hombre y Dios o el Espíritu; ante esta realidad fundamental, todo lo demás ni siquiera palidecía: desaparecía. Los pastores pentecostales apartaban a sus fieles de elecciones, partidos, sindicatos. . .

Es cierto que la conversión, o sea ingresar al pentecostalismo, producía cambios positivos, aunque a veces no muy duraderos: el nuevo fiel se hacía más laborioso, mejor marido y padre, llevaba una vida más regular, limpia y civilizada, especialmente dejaba el alcohol. Estos cambios no ocurrían solo con los pentecostales, sino con las otras iglesias disidentes... Pero el progreso humano que experimentaba el converso era *individual* y consecuencia de su individual transformación religiosa; no un avance electivo, producido por una acción social y política” (citado por Poblete 1984:20).

Viniendo al caso de El Agustino, después del análisis de todo el material recogido pienso que se puede afirmar que en las nuevas Iglesias, sobre todo entre las pentecostales y escatológicas, aunque se da un desarrollo ético personal verdadero, sin embargo hay una ética social muy pobre, debido a una serie de razones que no tienen el mismo peso en todas las denominaciones. Tales razones son: la insistencia en una conversión “personal” que olvida el contexto social, que debería también transformarse para lograr una conversión duradera; la predicación de un escatologismo inminente, que conduce a cierta relativización de la tarea de transformar el mundo, aunque aquí hay excepciones como los israelitas, que son una extraña denominación escatológico-desarrollista; la insistencia en el “mundo perverso”, tan típica de los testigos de Jehová, que lleva a una desvaloración de todo lo humano y a arriar la bandera de la ciudad terrena; la práctica de un intimismo espiritualista que refleja una experiencia de Dios real, pero que entraña un olvido de la obligación real de transformar el mundo que exige esa misma experiencia de Dios, la condenación del marxismo como mal supremo, sin valorar para nada la justicia de su causa, ni el valor de algunos de sus análisis; y finalmente, la ruptura con la Iglesia católica, no sólo por los viejos motivos de siempre, sino por los nuevos motivos del compromiso social con los pobres que ésta predica hoy en el continente.

REFERENCIAS CITADAS

ACOSTA, José

1954 (1588) *De procuranda indorum salute*, en *Obras*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.

AVENDANO, Hernando

1649 *Sermones de los misterios de nuestra santa fe católica en lengua castellana y general del Inca*, Lima, Jorge López de Herrera.

AVILA, Francisco

1646-1648 *Tratado de los evangelios que la Iglesia propone todo el año en lengua castellana y general de los indios*, Lima, 2 tomos.

CONCILIO NACIONAL EVANGELICO DEL PERU

1986 *Directorio Evangélico 1986*, Lima, Callao y Balnearios. Lima.

COX, Harvey

1985 *La religión en la ciudad secular*, Hacia una teología postmoderna, Santander, Sal Terrae.

DAMBORIENA, Prudencio

1963 *El protestantismo en América Latina*, Friburgo, Feres, 2 tomos.

DURKHEIM, Emilio

1967 (1893) *De la división del trabajo social*, Buenos Aires, Shapire.

GRANADOS, Manuel

1986 *El movimiento religioso de los israelitas del nuevo pacto universal*, Lima, Pontificia Universidad Católica, mimeo.

- IDIGORAS, José Luis
 1986 *La religión: nociones, contenidos, críticas, secularización*, Lima, Centro de Proyección Cristiana.
- LAVILE D'EPINAY, Christian
 1968 *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*, Santiago de Chile, Ed. del Pacífico.
- MARZAL, Manuel M.
 1983 *La transformación religiosa peruana*, Lima, Pontificia Universidad Católica.
- MOLINA, Cristóbal
 1943 (1574) *Fábulas y ritos de los Incas*, en *Las crónicas de los dos Molinas*, Lima, edit. F.A. Loayza.
- OTTO, Rudolf
 1965 (1917) *Lo santo: lo racional y lo irracional en la idea de Dios*. Madrid, Revista de Occidente.
- POBLETE, Renato y GALILEA, Carmen
 1984 *Movimiento pentecostal e Iglesia católica en medios populares*. Santiago de Chile, Centro Bellarmino, mimeo.
- PRO MUNDI VITA
 1985 *Las sectas en Centroamérica*, Bruxelles, Boletín 100, No. 1.
- SALLNOW, Michael J.
 1974 "La peregrinación andina" en *Allpanchis*, Cusco, Instituto de Pastoral Andina, No. 7, pp. 101-142.
- TESTIGOS DE JEHOVA
 1982 *Usted puede vivir siempre en el paraíso de la tierra*, Brooklin, International Bible Students Association.
- 1985 *Razonamiento a partir de las Escrituras*, Brooklin, International Bible Students Association.
- TROELTSCH, Ernest
 1960 (1911) *The Social Teaching of the Christian Churches*, New York Harper and Row Publishers

- WEBER, Marx
1974 (1904-
1905) *La ética protestante y el espíritu del capitalismo*, Buenos
Aires.
- WILSON, Bryan
1970 *Sociología de las sectas religiosas*, Madrid, Guadarrama.
- WOLF, Eric
1970 *Los campesinos*. Barcelona, Nueva Colección Labor.