
E

PÍSTOLAS SACRÍLEGAS.

LAS DECLARACIONES PÚBLICAS DE LÍDERES EVANGÉLICOS CHILENOS ANTE EL GOBIERNO MILITAR DE PINOCHET (1974 Y 1986)¹

Miguel Ángel Mansilla

Universidade Arturo Prat – Iquique – Província de Iquique – Chile

Luis Orellana

Universidade Arturo Prat – Iquique – Província de Iquique – Chile

Wilson Muñoz

Universidade Autônoma de Barcelona – Barcelona – Catalunha – Espanha

Introducción

La tensa relación tejida entre el mundo evangélico y la dictadura militar chilena es uno de los episodios más significativos y controvertidos de la historia política y religiosa del Chile reciente. Este fenómeno ha llamado la atención de los estudiosos, siendo abordado por tres grandes tipos de investigación. Por un lado, están los estudios realizados por los científicos sociales, los cuales han tendido a analizar el apoyo que líderes evangélicos brindaron al gobierno de facto en diciembre de 1974 (Stoll 1990; Bastian 1994; Cartaxo 1995; Löwy 1999). Por otro lado, están los estudios teológicos que han privilegiado el análisis de las organizaciones y los líderes evangélicos que fueron resistentes y críticos con el gobierno militar (Corten 1996; Cleary & Sepúlveda 1998; Kamsteeg 1998; Ossa 1999). Finalmente existe una tercera línea,

desarrollada también desde la teología, centrada en develar cómo los grupos y líderes evangélicos solidarizaron con los perseguidos políticos de la dictadura militar (Lagos 1978; Ossa 1999; Harper 2007; Frenz 2006; Garcés y Nicholls 2005).

La primera línea de investigación ha sido más difundida, no solo porque las investigaciones enmarcadas dentro de las ciencias sociales poseen mayor difusión que los estudios teológicos, sino también porque entre sus principales autores encontramos a investigadores extranjeros cuya producción posee una amplia cobertura académica. Por su parte, las dos últimas líneas vinculadas a la teología han sido casi desconocidas por los científicos sociales. Esto ha posibilitado la reproducción de una imagen generalizadora y homogénea de la relación entre el mundo evangélico chileno y la dictadura militar, dejando en la sombra la diversidad de posiciones políticas internas existentes y su variación.

Esta debilidad está estrechamente vinculada con ciertas limitaciones de los estudios desarrollados en las dos primeras líneas de investigación señaladas. (1) Por un lado, consideramos que el abordaje de los científicos sociales al respecto evidencia dos reduccionismos. (a) En primer lugar, advertimos que existe una especie de *pentecostalización* de las posturas políticas de los evangélicos frente al gobierno militar, pues pese a que el apoyo a la dictadura también estuvo conformado por denominaciones protestantes, los autores insisten en sobredimensionar el apoyo pentecostal al respecto. Los líderes de las denominaciones evangélicas que apoyaron la declaración estaban reunidos en la Corporación Nacional para la Reconstrucción (CONAR), que a partir del año 1975 será el Consejo de Pastores (CP), ente que sólo representaba a una minoría del mundo evangélico, aunque eran los más visibles. Las iglesias que no apoyaron al gobierno militar estaban reunidas en torno a la Asociación de Iglesias Evangélicas de Chile (AIECH), la cual representaba al 60% de las iglesias evangélicas de Chile (Lagos 1978: 45). Por otro lado, si bien la mayoría de los líderes que brindaron su apoyo al gobierno militar eran pentecostales (28 líderes de varios centenares), eran minoría en relación al universo de denominaciones pentecostales chilenas: para el año 1986 se hablaba de 500 denominaciones evangélicas distintas con personalidad jurídica (*Análisis* 1986) y unas 1.000 iglesias ilegales, dentro de las cuales el 80 % eran pentecostales (Weingarter 1988); mientras que para el año 1974 había unas 300 denominaciones evangélicas. (b) En segundo lugar, existe un reduccionismo a la hora de concebir al mundo evangélico como cuasi homogéneo y conservador, reduciendo la religión a su rol de legitimador del poder político autoritario, no develando así la diversidad de posturas políticas dentro del movimiento evangélico. Si bien algunos autores han mostrado que esta línea conservadora se encuentra más presente en los pastores que en los feligreses (Tennekes 1985:106; Cox 1996:170); los científicos sociales en general han extrapolado esta caracterización conservadora de los líderes del CONAR a todos los evangélicos indistintamente.

(2) Por otro lado, están las investigaciones realizadas bajo una línea teológica y que han intentado mostrar un mundo evangélico disidente, contestatario y opo-

tor a la dictadura militar (Corten 1996; Cleary & Sepúlveda 1998; Kamsteeg 1998; Ossa 1999). Estas investigaciones, al ser realizadas en gran parte por teólogos, son desconocidas para la mayoría de investigadores que han trabajado esta relación desde el ámbito de las ciencias sociales. Respecto a su propuesta, consideramos que es importante matizar sus conclusiones, pues la resistencia y la protesta de los evangélicos ante la dictadura militar no se realizaron de manera explícita al principio del régimen, como veremos más adelante, sino que se perfiló más bien en la década de los años 80.

Hasta el día de hoy ambas líneas de investigación permanecen parceladas y divorciadas, de manera que aún se mantiene la imagen de una religión evangélica legitimadora del régimen militar, por un lado, o bien, la de una minoría contestataria y opositora a la dictadura militar, por otro lado. Si bien ambas posturas han realizado un aporte a dilucidar esta problemática, consideramos que es necesario poseer una imagen más acabada de la relación que se estableció entre el mundo evangélico y la dictadura militar. Esto nos permitirá avanzar en el esclarecimiento de esta problemática, evidenciando las especificidades de esta relación y su evolución en el tiempo.

Por ello, el objetivo de este artículo es analizar los elementos ideológicos y políticos distintivos de las declaraciones públicas realizadas por el mundo evangélico durante el gobierno militar. Vincularemos las declaraciones a los contextos ideológicos en los cuales fueron producidas. Para lograr comprender la especificidad de este fenómeno utilizaremos el concepto de “cristianismo liberacionista” (Löwy 1999:87) junto a la perspectiva teórica de la no-violencia (Boye 1988). Lo haremos con la finalidad de complementar la consideración de la religión como legitimadora del orden vigente, que desincentiva a la protesta política de la religión considerado por los investigadores anteriores y que podemos encontrar en las iglesias que apoyaron la dictadura militar, que aquí llamaremos Iglesia Evangélica Oficial (IEO). Mientras que la Confraternidad Cristiana de Iglesias (CCI) como aquella que asume una postura liberacionista y de no-violencia².

Parafraseando a Paulo Freire, podemos decir que en el apoyo al gobierno militar hubo tres posturas “la ingenuidad y/o la astucia” (Freire 1974:6). Los ingenuos son aquellos que tienen la “ilusión que con prédicas desconectada del mundo, es posible cambiar las conciencias y transformar el mundo” (Freire 1974:7) y, que, pese a apoyar la dictadura militar siguen siendo apolíticos. Mientras que los astutos hacen alianzas políticas con los poderes perversos, para obtener privilegios que no lograron en democracia. Estas dos posturas están muy imbricadas para separarlas. Pero encontramos un tercer grupo que podemos llamar los concientizados, aquellos que en algún momento asumieron una postura ingenua o astuta, pero en ese proceso se dieron cuenta de la falacia de su accionar y que al persistir en tal postura, más bien perjudican a aquellos que pregonan proteger o defender. Cada postura no tiene que ver con instituciones o denominaciones evangélicas, sino con personas, con líderes que asumen posturas, ante su ineludible responsabilidad. En el primer-segundo grupo encontramos la Declaración de las Iglesias Evangélicas chilenas (DIECH) que aquí llamaremos la

Iglesia Evangélica Oficial (IEO) y entre los líderes concientizados encontramos a la Confraternidad Cristianas de Iglesias (CCI).

Para alcanzar nuestro objetivo, metodológicamente hemos decidido hacer uso de fuentes primarias. En concreto, analizaremos dos declaraciones realizadas por los mismos líderes y pastores evangélicos ante el régimen militar chileno. En primer lugar, tomaremos la declaración ejecutada por las Iglesias Evangélicas chilenas (DIECH), firmada por líderes y pastores el 13 de diciembre de 1974. Esta declaración fue publicada íntegramente tres años más tarde en un libro elaborado por uno de los gestores de este acuerdo, el pastor presbiteriano Pedro Puente (Puente 1977)³. En segundo lugar, consideraremos la Carta Abierta (CA) al General Pinochet elaborada por la Confraternidad Cristiana de Iglesias (CCI), la cual fue entregada y leída frente al Palacio de Gobierno el día 29 agosto de 1986. Esta carta fue publicada por el Semanario *Análisis* en la semana del 2 al 8 de septiembre de 1986. Es importante mencionar que pese al desfase de 12 años que existe entre ambas cartas o declaraciones, consideramos que los dos documentos son comparables, pues el uno y el otro fueron producidos y difundidos en el mismo contexto de dictadura. Por último, es necesario subrayar la relevancia metodológica de utilizar fuentes primarias, pues consideramos que algunas de las limitaciones más importantes de los estudios previos realizados al respecto son: el preocupante desconocimiento de diversas fuentes de información y la predilección por utilizar ciertas fuentes oficiales cercanas al régimen militar, lo que ha desembocado en una serie de exageraciones o generalizaciones ajenas a la realidad socio-histórica⁴. De esta forma, esta decisión metodológica nos permitirá sortear parcialmente estas limitaciones y alcanzar nuestro objetivo.

Rupturas religiosas y políticas que favorecieron al gobierno militar

La postura política de las Iglesias Evangélicas Oficiales (en adelante IEO) no fue espontánea ni circunstancial. Sostenemos que se trató más bien de un apoliticismo que se desplazó desde la apatía y el escepticismo, hacia un anticomunismo que finalmente lo llevó a aliarse con el gobierno militar. Lo sustancial de este apoliticismo adquirido durante el gobierno militar fue la negación política de lo político.

En primer lugar, esto consistió en hacer creer que el capitalismo no era un fenómeno político, sino económico, y que sólo el comunismo era político. En segundo lugar, sostuvieron que las Fuerzas Armadas eran instituciones apolíticas, al igual que las iglesias evangélicas: mientras que las primeras lucharían con armas terrenales, las segundas lo harían con armas celestiales, pero ambas figuraban como instrumentos divinos para combatir el mal. Solo una vez que existió este convencimiento la IEO tuvo la certeza de que apoyar al gobierno militar era un asunto apolítico, mientras que los que apoyaban al comunismo, por contrapartida, estaban vinculándose con un asunto político. En este sentido, la demora para brindar el apoyo al gobierno militar

se debió a que esta organización precisó de tiempo para otorgarle un sustento teológico-político a la dictadura militar. Sólo entonces pudieron firmar y declarar el respaldo a un régimen que luchaba contra el comunismo, el cual encarnaba el mal y la violencia, la deshumanización y la monstruosidad, la pérdida de la libertad y el inicio de la persecución; mientras que el gobierno militar representaba un ente apolítico que procuraba el bien y la paz, la humanización y fraternización, la libertad de conciencia y predicación. Así, lo apolítico se encarnó y erigió en una terrorífica teología política. Y de esta manera, tanto las Fuerzas Armadas como la IEO enmascararon sus fines políticos y lograron tejer sus alianzas.

Es importante subrayar que la postura de la IEO representaba la primera posición política pública que tuvieron los evangélicos chilenos durante el siglo XX: una postura política embozada de religión, abiertamente anticomunista, anti-ecuménica y pro-dictadura. La IEO señalaba, por ejemplo, que “el pueblo evangélico no puede guardar silencio ante la orquestada acción del marxismo internacional contra nuestra patria” (DIECH 1974:1). Debemos recordar que el anti-izquierdismo se acentuó con la revolución cubana de 1959 y afectó profundamente a la ideología protestante. Más cuando “a partir del año 1961 se produce una masiva salida de pastores y laicos protestantes de Cuba. La reacción obedeció, principalmente al bloqueo norteamericano que cortó los ingresos norteamericanos a las misiones protestantes y la desconfianza en la enseñanza comunista” (Berger et. al. 2001:75). Esta imagen fue utilizada con una intencionalidad clara: era el comunismo el que expulsaba a los protestantes, exacerbado con el mito de que el “comunismo transforma los templos en prostíbulos” (Berger et. al. 2001:75).

De igual forma, la política de la apolítica propia de la IEO se tornó anti-ecuménica básicamente porque la ideología izquierdista (tanto en su versión comunista como socialista) competía ideológicamente con los evangélicos. En la lucha por los pobres: eran complementarias, pues “la ideología izquierdista se difunde fundamentalmente a partir del lugar del trabajo. En cambio el pentecostalismo lo hace a partir, y fundamentalmente, en el hábitat” (D´Epinay 1972:101). No obstante, cuando el discurso izquierdista comenzó a criticar a los líderes evangélicos, se disolvió la alianza implícita originada en la década de 1930. Los líderes pentecostales fueron criticados y tildados de aprovechadores del pueblo (Vistazo 1963), y los líderes protestantes de extranjeros y pronorteamericanos (Labarca 1969). Pero el anti-ecumenismo también se hizo internacional, alzándose específicamente contra el Consejo Mundial de Iglesias (CMI) que hacía alianzas con los líderes católicos: primero para favorecer las transformaciones y revoluciones políticas, sociales y económicas (a estas alturas un discurso izquierdistas), y luego por criticar la dictadura militar y brindar apoyo a los perseguidos políticos (hasta entonces todos de izquierda).

De esta forma el mundo fue brutalmente dividido bajo una lógica religioso-política. Por un lado, el ecumenismo y el comunismo fueron concebidos como movi-

mientos políticos perversos, malvados y malignos; mientras que por otro lado, las iglesias evangélicas oficiales y el gobierno militar se auto-concebían a sí mismos como organizaciones apolíticas⁵ que luchaban de parte de Dios por el bien, la libertad y la redención del pueblo chileno.

No obstante, hubo líderes evangélicos que inicialmente fueron parte de la IEO, muchos de ellos pronto tomaron conciencia no sólo de la falacia del apoliticismo de las FF.AA., sino también del ejercicio de prácticas como la tortura, el asesinato y la desaparición de los adversarios políticos. En ese sentido, primero crearon y apoyaron a organizaciones de DD.HH.⁶, o bien se acercaron a una postura política que buscaba la separación entre Iglesias y Estado, como sostenía la AIECH (creada en 1974) y que entró en crisis a fines de 1979. Sin embargo, en la década de 1980, principalmente con la crisis económica de 1982 y la aparición de las protestas masiva en 1983, varias iglesias evangélicas (protestantes y pentecostales distintas a la AIECH) se acoplaron para crear la CCI, uniéndose así a la crítica y resistencia a la dictadura militar y la lucha por la democracia.

La CCI hizo críticas directas al gobierno militar, denunciando los abusos a los derechos humanos: “con tristeza hemos constatado en repetidas oportunidades, que vuestro Gobierno en vez de procurar escuchar y reconocer las razones del descontento popular, se ha recurrido a los... recursos de la fuerza, destinando numerosos contingentes armados para la represión directa e indiscriminada de las manifestaciones públicas” (CA 1986:2). La CCI defendió una postura de no-violencia activa, entendida como “un principio general que define el sentido de la marcha que se va a seguir tras la búsqueda de justicia y la libertad, pero sin violencia” (Boye 1988:133). Esta postura concibe la idea de que el uso de la violencia trae más violencia, de manera que para promover una resistencia activa y una conciencia del poder del Estado represor, es necesario realizar una “nueva lectura de la Biblia que da atención significativa a pasajes del Éxodo, considerado paradigma de la lucha por la liberación del pueblo oprimido” (Löwy 1999:51). Bajo este fundamento, le preocupaba especialmente el hecho “que los miembros de las Fuerzas Armadas, hijos del pueblo chileno, hayan sido llamados a reprimir a sus propios hermanos” (CA 1986:2). Era el mismo pueblo que formaba parte de las Fuerza Armadas, el que se alzaba contra el pueblo. Entendido este último como un concepto que posee la connotación de pobreza, y por lo tanto, posee “connotaciones morales, bíblicas y religiosas”, pues finalmente “Cristo se identifica con los pobres” (Löwy 1999:98).

Mientras tanto los líderes de la IEO, coherentes con su posición apolítica, continuaban su apoyo al gobierno militar. Este apoyo fue abiertamente explícito en los tres primeros años de dictadura. Posteriormente tomaron cierta distancia y ya en los años 80s, con el inicio de las protestas contra el gobierno militar, asumieron una posición ambivalente y/o de silencio al respecto. Para ellos, el único rol de los pastores y de las iglesias parecía ser predicar el evangelio de manera neutral y objetiva, sin tintes políticos ni sociales. Evidentemente este principio apolítico resulta falso, pues

no hay neutralidad de las iglesias frente a la historia (Freire 1974:5), y por tanto, tampoco hay neutralidad política frente a los que administran el Estado. En definitiva, la anti-política o el apoliticismo de la IEO son también posturas políticas.

El fundamento de la apolítica evangélica beneficia a los poderosos y perjudica a los pobres que pretenden favorecer. La IEO declaraba que “la conciencia y sensibilidad moral de la Iglesia Evangélica Chilena han sido golpeadas por la infamia cometida en el seno de las Naciones Unidas, al calumniar vilmente a nuestro Gobierno, como carente de los más mínimos principios de derechos humanos” (DIECH 1974:1). La crítica que la ONU realizó a la dictadura militar, no fue asumida por la IEO como una crítica proveniente de la ONU, sino de los comunistas, y no a la dictadura, sino a los evangélicos de Chile. Así las cosas, aquel protestantismo que se auto-concebía como “el espíritu de la revolución contra todo los sistemas institucionalizados” (Alves 1979:42), traicionaba y violaba sus (supuestos) propios principios, pasando sin resquemos alguno del espíritu de la revolución al espíritu del conservadurismo. Finalmente parece ser, como bien destacaba Tillich, que “la historia del protestantismo ha sido una permanente traición al principio protestante” (apud Alves 1979:47). Al parecer, es esa amalgama generada entre propuesta milenarista-mesiánico religiosa con una postura política apolítica, la que finalmente genera una especie de contradicción teológica donde el diálogo y el debate han sido expulsados, demonizando y satanizando a los discrepantes. Como nos recuerda D’Espinay, históricamente en las iglesias protestantes latinoamericanas ha habido una clara tendencia a “resolver las contradicciones teológicas mediante golpes de fuerza y la excomulgación” (D’Espinay 1973:57)⁷.

Por otro lado, la CCI recurrió permanentemente a la Biblia para criticar al Estado y la dictadura militar, representándose los metafóricamente con las imágenes de Egipto y el Faraón; mientras que el pueblo chileno y sus líderes sociales fueron asociados al pueblo hebreo esclavizado y estertorizado, aunque con la esperanza del nuevo éxodo imaginada como una salida a las calles para protestar contra la dictadura y luchar por el retorno de la democracia. De esta manera, el principio de no violencia defendido por la CCI se manifestó en una resistencia activa, la cual puso como fundamento simultáneo al Dios liberador del Antiguo Testamento, junto al Jesús crítico y resistente del Nuevo Testamento. Se trataba de una postura sociopolítica que comenzó con la adquisición de conciencia de la posición oprimida del pueblo, pero a quienes sus opresores no les otorgarían la libertad por voluntad propia, sino que deberían levantarse a protestar, aunque sin violencia.

A poco más de un año del régimen militar, la IEO destacaba que los “países marxistas, que componen la ONU, pretenden bloquearnos ante el resto del mundo, arma que el marxismo ateo está utilizando para desconocer la legitimidad de nuestro Gobierno, que nació como una necesidad imperiosa de salvar la patria de una virtual autodestrucción” (DIECH 1974:1). Para los evangélicos, Estados Unidos siempre fue el modelo de sociedad a seguir, por lo que las frecuentes visitas de misioneros y evangelis-

tas norteamericanos a Chile enfatizaban ese modelo de sociedad; mientras que países como Rusia, China o Cuba eran concebidas como anti-sociedades. Esta identificación bipolar entre sociedades de Dios y sociedades del diablo, también evidencia la influencia de la guerra fría en el ámbito de la religión, donde se manifestaba una guerra ideológica entre occidente y el comunismo, como bien señalaba Boye, añadiendo que se trataba de “una guerra total y permanente” (Boye 1988:111). Esta guerra ideológica también emergió al interior de los mismos grupos religiosos, por lo que la frontera ideológica no era una distinción geográfica, sino principalmente ideográfica.

Esta polaridad comenzó a expandirse en la década de 1960, desatándose un fuerte proceso de intolerancia, el cual acentuó el anti catolicismo por parte de los evangélicos, el anti protestantismo por parte del catolicismo, y la anti-religiosidad por parte de los sectores de izquierda. Estas mutuas intolerancias religiosas y políticas serían aprovechadas posteriormente por el gobierno militar para su beneficio. Dado que la Iglesia Católica se negó a dar su apoyo a la dictadura, éste buscó su anhelado apoyo religioso entre los protestantes y pentecostales. En este contexto, el gobierno militar adquirió un sentido mesiánico para la IEO, pues los había liberado del mal (socialismo y comunismo), y los beneficiaba haciendo el bien, lo que se manifestaba asistiendo a los Tedeum evangélicos, abriendo los medios de comunicación y prometiendo una mejora jurídica para el movimiento que nunca llegó. Esta posición puramente instrumental de la política de parte de los evangélicos, parece ser una herencia del protestantismo que “reprueba la violencia subversiva, pero aprueba la violencia oficial” (D´Epinay 1973:56).

En cambio, el fundamento de la no-violencia de la CCI implicaba fraternizar con cualquier grupo que solidarizara con los oprimidos y perseguidos, pues entendía que la lucha contra la dictadura no se haría ni se lograría en solitario, sino solidariamente, con confianza y reciprocidad. Por ello la CCI consideraba como “amigos del pueblo de Chile a todos quienes, cualquiera sea su nacionalidad, confesión religiosa o convicciones políticas, manifiestan preocupación genuina por la vida de los chilenos. Tal preocupación es expresión de las más básica hermandad entre los seres humanos, valor muypreciado por todos los verdaderos cristianos” (CA 1986:2). En este punto es importante recordar que la no-violencia es también una desmitologización que rompe con “el mito de superioridad, el mito de su pureza de alma, el mito de sus virtudes, el mito de su saber, el mito de que sus tarea es salvar a los pobres, el mito de la neutralidad de la iglesia, el mito de su imparcialidad, del cual deriva necesariamente el mito de la inferioridad del pueblo” (Freire 1974:8). Por ello, a diferencia de la IEO que demonizaba el comunismo, para la CCI este movimiento político era más bien un “amigo del pueblo chileno”. La CCI consideraba que el pueblo era muy importante, pues “el rostro de un país es la vida de su pueblo”. Por eso declaraban que: “Si su Gobierno [dirigiéndose a Pinochet] quiere mejorar el rostro del país, debe escuchar el clamor del pueblo y actuar en consecuencia” (CA 1986:2). Así, la represión del pueblo implicaba realmente volverse contra su propio rostro. Esta metáfora diádica sirvió para resaltar

las consecuencias visibles de la opresión y la violencia, pues así como se cuida el rostro físico el gobierno, debe cuidarse también el rostro social del país.

Por su parte la IEO realizó una defensa categórica del gobierno militar, matizando incluso la existencia de violaciones a los DHH humanos al señalar que “sin duda se encontrarán hechos lamentables de abuso de poder o injusticia, que en estado de guerra, es difícil evitar por la autoridad máxima. Pero no se puede construir argumentos contra el Gobierno sin demostrar mala intención, basado en hechos aislados y que no han sido patrocinados por la autoridad máxima, sino que han escapado al control de ellas” (DIECH 1974:1). Por otro lado, en la línea del apoliticismo, sus líderes destacaron que: “no es justo decir que en Chile no se respeten los derechos humanos, porque a más de un año del actual régimen ha quedado demostrado que, están basados en el humanismo cristiano y por ende antimarxista” (DIECH 1974:1). Aquí la expresión humanismo “se reduce a categorías abstractas, vaciándolas de su significado real, convirtiéndola en una palabrería, que es inoperante y que sólo ayuda a las fuerzas reaccionarias” (Freire 1974:38). Evidentemente, se incurre en la ingenuidad al defender al gobierno militar y su supuesto respeto a los derechos humanos, el cual estaría fundamentado en la misma Declaración de Principios del gobierno militar. Así, los líderes de la IEO se tornaron legitimadores del gobierno militar, avalando la violencia social y económica aplicada a millones de chilenos, entre los cuales también estaban los mismos evangélicos.

Si bien la intención del gobierno militar desde sus comienzos fue despolitizar a los sectores populares con la estrategia del terror y el miedo, deslegitimando y demonizando a los líderes sociales y políticos, finalmente produjo el efecto contrario: la repolitización popular que resistió a la dictadura. Ante ello, la dictadura encontró en los líderes de la IEO la colaboración necesaria para “castrar la dimensión resistente, de protesta y de denuncia de la religión” (Freire 1974:17) y de los sectores populares. Así, los evangélicos conservadores vieron en los movimientos de izquierda, no sólo un peligro de secularización o de respaldo al catolicismo después del Vaticano II, sino también, una amenaza para las misiones protestantes. Para los líderes de la IEO resultaba más cómodo el gobierno militar que la democracia. Entre otras cosas porque, dado el escaso crecimiento que las iglesias evangélicas tuvieron durante la década de 1960 y el desprecio que los líderes políticos manifestaron hacia los líderes evangélicos, éstos últimos “establecieron una relación problemática con la democracia” (Kamsteeg 1998:192). Finalmente, como sostenía D´Epinay, “[a] los regímenes militares que no tocan los intereses protestantes, las iglesias aprueban tácitamente, con su silencio” (D´Epinay 1974:61).

La lucha por la (in)conciencia social de los líderes evangélicos

Debemos recordar que si bien históricamente el protestantismo se identificó con el espíritu de la libertad, la democracia, la modernidad y del progreso (Alves

1979:38); en la década de 1960 esta supuesta postura sufrió un abrupto cambio, el cual estuvo asociado a tres grandes acontecimientos: el inicio de la guerra fría (1945), la expulsión de misioneros norteamericanos de China (1950) y la revolución cubana (1959). En Chile, la llegada al poder de Salvador Allende por la vía democrática en 1970, tensionó aún más la política internacional en el continente. Paulatinamente se manifestó un protestantismo conservador afectado por el protestantismo fundamentalista norteamericano. Si antes los enemigos del protestantismo eran las tradiciones indígenas y católicas, ahora lo serían el comunismo y el ecumenismo, como lo sostenía el apoliticismo encarnado en los líderes de la IEO. Bajo esta última postura es que señalan que “Chile cayó en forma audaz en las garras del marxismo internacional, cuyos líderes nacionales supieron con falsas promesas engañar a muchos chilenos, a pesar de no representar a la mayoría, que deseaba cambios justos para una mayor felicidad” (DIECH 1974:1). Esto lo sostendrán los líderes de la IEO a 15 meses de transcurrido el golpe militar, en su inédita declaración pública de apoyo al gobierno militar. Además, acusaban al gobierno socialista de que “una vez en el poder, produjeron el caos y el quiebre de la institucionalidad, conduciendo a la Patria a una muerte gradual envenenada por el odio y la destrucción de nuestros valores espirituales más preciados” (DIECH 1974:1).

No obstante, en el año 1986, los líderes de la CCI redactaron una misiva en plena dictadura militar donde subrayaban claramente que eran ellos los que escribían y protestaban contra la dictadura, a diferencia de lo que ocurrió con la DEICH de 1974, la cual habría sido escrita bajo supuestas presiones políticas del gobierno militar. Por ello, la CCI destacó que “luego de un periodo de profunda reflexión y oración, los abajo firmantes, hemos resuelto dirigirnos a Ud. a través de la presente “carta abierta”, con el objeto de hacerle saber nuestro sentir acerca de la grave situación de nuestro país” (CA 1986:1). La carta no se escribió bajo presión del gobierno, sino para presionar al gobierno por las malas condiciones económicas, sociales y políticas del país. Bajo los fundamentos de la no-violencia, la CCI acusa una “denuncia de la represión e injusticia del régimen militar” (Cleary & Sepúlveda 1998:105). Oponiéndose a la herencia de separar lo religioso de lo social, esta vez “rechaza toda forma estática de pensar, asume un pensar crítico, no se concibe neutral ni esconde su opción” (Freire 1974:41). Escriben en “calidad de pastores, impulsados por nuestra responsabilidad de velar por la vida de todos los hijos de Dios y apremiados por los miembros de nuestras iglesias que, agobiados por las grandes dificultades que enfrentan, reclaman la voz de sus pastores” (CA 1986:1). Así, los pastores asumen una responsabilidad política, pero no a favor del gobierno, sino de los pobres, haciéndose responsables de las condiciones miserables de los barrios y las poblaciones, partiendo desde sus propias congregaciones religiosas.

Al respecto, la CCI destacaba lo siguiente: “la mayoría de nuestras iglesias locales se encuentran ubicadas en los sectores más humildes de la ciudad y del campo. Las palabras hambre, cesantía, desnutrición, enfermedad, hacinamiento, deserción

escolar, etc. son las que más verazmente describen la dramática situación de gran parte de la población chilena” (CA 1986:2). Debemos recordar que en el contexto de la dictadura los barrios pobres fueron los más afectados, ya que “la mayoría de las víctimas de detención, desaparición, tortura o ejecución, eran obreros y campesinos” (Harper 2007:73). Aquél gobierno militar que en el año 1974 fue visto por la IEO como redentor del pueblo, luego acusado por la CCI de atentar contra ese pueblo que prometió liberar. Fue la dictadura de este gobierno la responsable del hambre, la cesantía, la desnutrición, las enfermedades, el hacinamiento y la deserción escolar. Así, según señalaban, “surgen un conjunto de enfermedades sociales que están destruyendo la convivencia familiar y comunitaria: la drogadicción en jóvenes y niños, la prostitución juvenil e incluso infantil, el incremento alarmante de la delincuencia, y lo que es aún más trágico, un notable incremento de suicidios” (CA 1986:2). La CCI asumió entonces una postura de indignación moral ante la indignidad del pueblo, algo muy característico de la no-violencia activa. Ante ello, la protesta activa era la única posibilidad, pues implica “arrancar al opresor la libertad que él niega, pues nunca lo hará voluntariamente. Y eso se hace mediante el uso de una fuerza, la fuerza que posee la lucha no-violenta” (Boye 1988:63).

Asumir la postura de la no-violencia activa implica ser conscientes de las condiciones de los oprimidos y de sí mismos: “nos damos cuenta del abismo que existe entre este triste país real, y lo que proyectan generalmente las cifras oficiales o la publicidad televisiva. Realmente, nos resulta imposible conciliar el país que vemos con nuestros ojos, y el país que proyecta la publicidad estatal” (CA 1986:2). Por ello los pastores hablan de dos países: el “país real” y el “país publicitado”. El primero es el país de los pobres, oprimidos y perseguidos, mientras que el segundo es el país de los beneficiados del régimen militar. Ante ello, señalan que “a la luz de nuestra fe cristiana, esta situación es un escándalo, y se contrapone radicalmente a la voluntad de Dios... al servicio de todos los seres humanos, sin discriminación de ninguna especie” (CA 1986:2). Desde la teología moral se concibe esta situación como escándalo (trampa), en el sentido de una extrema riqueza para unos pocos y extrema pobreza para muchos, sentenciando: “En nombre de este Dios proclamamos que ningún Estado puede supeditar la satisfacción de derechos tan vitales como la salud, la educación, la vivienda al puro libre juego del las leyes del mercado” (CA 1986:2). Debemos recordar que en la carta que firmaron los pastores de la IEO, el gobierno militar instala como fundamento la ideología humanista cristiana, que sitúa al individuo bajo la comunidad, pero el gobierno militar impuso al Estado por sobre el individuo. En cambio, la CCI ajusta el bienestar del individuo por sobre toda comunidad. No obstante, no se trata de un individuo abstracto ni asocial como lo propone el neoliberalismo extremo, sino de un individuo en comunidad. En este sentido, se trata de una “lucha contra la idolatría del Estado, el mercado, la Seguridad Nacional y las Fuerzas Armadas” (Löwy 1999:50), pero también es una distanciamiento del comunitarismo o el estatismo socialista.

Pero la CCI no sólo criticó el accionar del gobierno militar, también justificó el accionar de las manifestaciones populares, señalando que “es propio del ser humano reaccionar cuando sus necesidades básicas están insatisfechas” (CA 1986:2). En ese contexto los evangélicos, que aún siendo parte de la EIO no pudieron continuar con su apoliticismo, se vieron obligados a asumir una postura política activa, sacudiéndose así su herencia teológica conservadora. Por ello la CCI se asumió como voz de los pobres, señalando que “los pobres han golpeado muchas puertas, pero todas permanecieron cerradas... recurren a las iglesias, que apremiadas por la situación, se han visto obligadas a desplegar múltiples esfuerzos para paliar la situación de miseria. Pero esos esfuerzos, que no son función primordial de las iglesias sino del Estado, no dan abasto” (CA 1986:1).

Además de esta postura de protesta, la CCI asumió la defensa de los pobres, argumentando que el gobierno militar no sólo estaba actuando en contra de los pobres, sino también en contra de Dios: “cuando se proscribe la participación responsable de todos los ciudadanos en la construcción de una sociedad justa, se proscribe lo más distintivo de la realidad humana: ser imagen y semejanza de Dios creador de la vida” (CA 1986:1). Se reclama y exige entonces la liberación de los pobres, entendida como una “liberación humana histórica y por lo tanto una anticipación final del Reino de Dios” (Löwy 1999:51). Lo interesante de esta teología política es la contextualización e historización política de relaciones de oprimidos y opresores del Antiguo Testamento. De esta manera la CCI enfatizó la no-violencia activa desde una teología política popular, pero sin una fuerza política nacional que los patrocinara y respaldara, excepto por fuerzas internacionales como la del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI) o el CMI.

También evidenciaron el “gran descontento popular y la falta de voluntad política del Gobierno de tomar seriamente en cuenta este descontento”, por lo cual “han venido configurando un verdadero y lamentable clima de guerra en el país” (CA 1986:1). Se acusaba al gobierno de producir un “clima de guerra”, a la vez que renegaban del asistencialismo y las estrategias paliativas con los pobres. Pero la CCI, como todo grupo liberacionista que lucha desde la no violencia, asumió el riesgo de “adquirir una conciencia más clara de la dramática realidad del pueblo”, pasando a ser vista como una “figura diabólica al servicio de la demonización internacional” (Freire 1974:16). Esto implicaba ponerse del lado de los desheredados y derrotados del sistema económico y político dictatorial, pues sostenían que este capitalismo brutal impuesto por la dictadura “ha provocado en los jóvenes, cuya vida no tiene ningún futuro en las actuales condiciones, la convicción de que sólo se puede cambiar las cosas recurriendo también a la fuerza, y en consecuencia entran en el juego de la violencia” (CA 1986:2). Las condiciones de clima de guerra y de violencia del gobierno, desencantaría a los jóvenes y los induciría al uso de la violencia por la violencia. Por ello la CCI defendería y proclamaría una no-violencia activa que entrañaba “la necesidad de defender las masas populares. Defenderlas de la maldad subversiva de

falsos cristianos que elogian las revoluciones revolucionarias” (Freire 1974:16); pero también de la dictadura militar, donde por el hecho de reclamar el derecho al trabajo o protestar contra las condiciones de miseria, se era acusado de marxista. De esta forma, la postura no violenta armó al pueblo de conciencia, resistencia y de recursos pacíficos.

Divergencias en las representaciones del mal y la violencia

Dentro de la cultura evangélica, uno de los fenómenos que posee mayor connotación simbólica y diversidad polisémica es la figura del mal, asociada generalmente a la presencia de Satanás o sus demonios en el mundo. En esta línea, no era extraño que la IEO se abalanzara contra el comunismo satanizándolo, justificando así el uso de la violencia por parte del Estado durante la dictadura militar. De hecho, la IEO destacaba que el pronunciamiento de las Fuerzas Armadas “fue la respuesta de Dios a la oración de todo los creyentes que ven en el marxismo la fuerza satánica de las tinieblas en su máxima expresión” (DIECH 1974:1). Esta es una de las citas más conocidas de la carta, en donde se le asigna un fundamento teológico político a la dictadura. El comunismo es considerado entonces, no sólo como una fuerza satánica, la máxima expresión de las tinieblas, sino también el fundamento de todo el mal político, económico y religioso del país. Asimismo se destaca y enfatiza el carácter opresor y extranjerizante del comunismo, señalando que “este sistema que, si bien es cierto, nació con base constitucional, se tornó ilegítimo al pisotear las instituciones que lo sustentaban, aún en contra de la voluntad de la mayoría de los chilenos” (DIECH 1974:1). Serían estas características propias del comunismo en Chile las que también servirían para justificar el golpe militar. Dado que a estas alturas los pentecostales “no querían que los consideraran como la religión de los pobres, sino como una religión respetable” (D’Epinay 1968:177), buscaban que el gobierno militar los considerara como una religión oficial, en el mismo plano que el catolicismo (Puente 1977).

¿Por qué los líderes de la IEO tenían una concepción tan maligna y demoníaca del comunismo? Al respecto D’Espinay ha señalado que “la repulsión política del protestantismo se centra en el rechazo a todo tipo de colectividad socialista. Esto consiste en eliminar todo alcance económico, político y social, para hablar de caridad individualista y social, pero apolítica” (D’Epinay 1973:55). En esto consiste el espíritu protestante conservador, en un individualismo pietista que no necesita del otro para su desenvolvimiento y ascenso social, porque localiza o cree encontrar en la fe los recursos simbólicos necesarios para obtener los recursos económicos y sociales en este mundo. Por lo tanto, se concibe al Estado más bien como una entidad que vigila la libertad. En este sentido, la ideología protestante nunca pudo entender la lógica social, política y económica de América Latina, donde se esperaba que el Estado fuera un ente activo que buscara y promoviera no sólo la libertad, sino también la igualdad y la justicia. En el caso específico del pentecostalismo, opera incluso “una

reducción más acentuada, reduciendo el concepto de prójimo al hermano. El no hermano, el inconverso, es alguien que hay que convertir. Luego la inter-ayuda caritativa se ejerce dentro de la comunidad religiosa” (D´Epinay 1973:55). Por otro lado, pese a que los evangélicos tenían una escasa representatividad a nivel nacional, poseían una fuerte presencia en los sectores populares (D´Epinay 1968; Cartaxo 1995), especialmente los pentecostales. Frente a ello, “no era la dimensión trascendental de la religión pentecostal lo que interesaba al gobierno militar, sino el conservadurismo social que ella promovía a los pobres” (Cartaxo 1995:108).

El pentecostalismo ha sido definido como una religión paradójica (D´Epinay 1973; Droogers 1991), pues pese a poseer un discurso religioso de protesta, evade su responsabilidad social y política, sublimando sus propuestas religiosas y demonizando las protestas políticas que conllevan a una transformación social y económica. Esto se observó claramente cuando la IEO, por un lado, demonizó al comunismo por hacer una crítica y ofrecer una propuesta a las injusticias sociales, mientras por otro lado, enfatizaba una defensa del gobierno militar que profundiza las injusticias y las represiones sociales, situación ya conocida en diciembre de 1974 cuando se hizo la declaración.

Por su parte, la CCI defendió a los trabajadores en su misiva, especialmente en su connotación clásica y fabril del obrero: “las organizaciones y dirigentes, han ideado formas alternativas para expresar el descontento, como son las llamadas Jornadas de Protesta (JP), los paro de actividades, y otras múltiples formas de manifestaciones sectoriales, concebidas como medios pacíficos y cívicos de protesta” (CA 1986:2). La defensa y promoción de una resistencia activa que fuera eficaz y moral a la vez (Boye 1988:134), era parte de la no violencia activa que profesaba la CCI. Para ello se debía distinguir entre la ética y lo legal, porque “aunque las leyes vigentes proscriben estas manifestaciones, como cristianos las reconocemos como éticamente legítimas y justas por cuanto no existen otros canales para una real y efectiva expresión de demandas de la población” (CA 1986:2). En este sentido la no-violencia activa se constituyó en una teología política liberadora con conciencia y participación político-social, que le asignó un valor meta-social a las protestas contra el gobierno militar. Así, La protesta defendida y promovida en un contexto de no-violencia activa “se convierte, bajo un régimen tiránico y dictatorial, en una forma que tiene el pueblo de ejercer su derecho a rebelión” (Boye 1988:134). Por ello, señalaban lo siguiente: “Estamos conscientes y a la vez consternados porque en todas estas manifestaciones se han producido hechos grave de violencia, con un alto costo en vidas humanas” (CA 1986:2). El problema es que frente a una dictadura, toda manifestación de protesta, aunque fuese pacífica, se concebía como un acto de rebeldía propiciado por enemigos externos e infiltrados, justificando así el régimen todo acto de amedrentamiento y violencia.

Lamentablemente la no-violencia activa se encontraba en desventaja frente a la violencia centralizada del Estado militarizado. Pese a ello, la “no-violencia activa adquiere una dimensión estratégica de lucha para el término del régimen tiránico y la

construcción de la democracia que vendrá a sustituirlo” (Boye 1988:135). Además, comprenden que la violencia reactiva se produce porque “no existen canales normales de participación... y la agresividad se debe [a que] algunos sectores [están] cansados de la precariedad de sus condiciones de vida y la represión de las manifestaciones públicas” (CA 1986:1).

La postura de la no-violencia implicó también desembarazarse de aquella actitud ingenua que creía que todos debían protestar pacíficamente y que se debía victimizar a los que protestaran. Significa más bien que ante la violencia ejercida por un Estado que aflige y afecta a un pueblo desarmado, este último se veía empujado a recurrir a la violencia en la calle. La resistencia callejera es una de las formas que tiene el pueblo para manifestar su malestar social y luchar por la democracia, pues debemos recordar que las protestas no sólo se realizaron por trabajo y alimento, sino también por la frustración y la desesperanza; pues la tarea de toda no-violencia activa es “la movilización de las conciencias de los oprimidos o víctimas de las injusticias, es decir su toma de conciencia de la situación que los oprime y de que deben luchar para terminar con ellas” (Boye 1988:135).

La asunción de la no violencia implicó también la defensa de los líderes, siempre propensos a ser transformados en chivos expiatorios y ejemplos de escarmientos para generar miedo y terror político: “no creemos que la responsabilidad de estos hechos pueda atribuirse a los convocantes de tales manifestaciones. Los dirigentes que han asumido la convocatoria de estas manifestaciones, lo han hecho por mandato de sus propias bases” (CA 1986:2). Se necesitaba redistribuir la responsabilidad para evitar que la dictadura transformara a los líderes en infiltrados marxistas y al pueblo que protesta en víctimas inconsciente con comportamiento de masa. Esta defensa de los líderes sociales porque el gobierno militar los demonizó. Para este sector crítico del movimiento evangélico, los líderes sociales eran concebidos como personas que solidarizaban con su pueblo y que por ello recaía sobre ellos la violencia estatal. Si bien la violencia física y psicológica son las más duras de soportar, Boye sostiene que “la injusticia es la violencia madre de todas las violencias” (Boye 1988:133); por ello se declara que “los frecuentes procesos en contra de estos dirigentes son injustos. Ellos son personas, se ponen al servicio de sus organizaciones y de la comunidad nacional. No es justa una ley que considere a tales ciudadanos como delincuentes” (CA 1986:2). Así, mientras que para el gobierno militar estos líderes están influenciados por el comunismo, para la CCI son servidores del pueblo. Es interesante apreciar entonces que, al hacer una defensa de la resistencia y protesta pacíficas, se rompe entonces con aquella teología tradicional de herencia platónica y no bíblica, aludiendo a una tradición bíblica donde “la historia humana y la divina son distintas pero inseparables” (Löwy 1999:51). Finalmente, lo que se busca es lograr que los oprimidos luchen contra los opresores apoyados por líderes patrocinado por Dios.

El uso del miedo fue uno de los principales recursos políticos utilizados por la dictadura, lo cual fue advertido por la CA: “hemos sido testigos directos o indirectos

de múltiples formas de disuadir toda forma de participación por el recurso del miedo” (CA 1986:1). El uso del miedo implicaba el allanamiento, la tortura y la violación de la propiedad privada de los barrios pobres, “en donde grupos de desconocidos secuestran a personas, especialmente a jóvenes, profiriéndoles amenazas y torturas físicas o psicológicas, o asaltan locales de instituciones solidarias eclesiales o civiles... A la luz de las Escrituras, estos hechos son inaceptables. La tarea de un buen Gobierno es escuchar y brindar protección a sus habitantes” (CA 1986:1). Podemos observar cómo se recurre a la Biblia para denunciar estos hechos y a la vez recordar lo que debe hacer un buen gobierno sustentado en el humanismo cristiano, pero sin recurrir al miedo como forma de violencia. Mientras que “cuando un Gobierno recurre con frecuencia al miedo y a la represión como fundamento de su estabilidad, está contraviniendo esta condición básica de todo buen Gobierno” (CA 1986:1).

La IEO también justificó su postura apolítica dotándola de un fundamento trascendente, señalando que “las Sagradas Escrituras, única regla de fe y práctica, nos dice: “someteos toda persona a las autoridades superiores, porque no hay autoridad sino de parte de Dios, y las que las hay, por Dios han sido establecida” (DIECH 1974:1). Además, la IEO blindó su apoliticismo con un fundamento histórico, sosteniendo que así como antiguamente se habían sometido a otras autoridades políticas, también lo harían bajo el gobierno militar, incluso con mayor solicitud, dado su carácter mesiánico. Según ellos, este era “el sentir de los fieles de nuestras iglesias, quienes se esfuerzan hoy más que nunca, en un testimonio de pureza evangélica que, por tener en el Señor Jesucristo el germen de la vida, puede cambiar la naturaleza humana aún de aquellos que han sido envenenados por el odio marxista” (DIECH 1974:1). Finalmente justificaron su desidia social señalando lo siguiente: “nosotros los evangélicos siempre, nos hemos sometido a todas las autoridades que han regido nuestra Patria, y reconocemos entonces como autoridad máxima en este país al Gobierno de la Junta Militar, el cual, al librarnos del marxismo, vino a dar respuesta a nuestras oraciones” (DIECH 1974:1). Su apoliticismo no hacía diferencia entre un gobierno democrático y uno dictatorial. Lo importante parecía ser la existencia de la libertad para predicar, pues esta era la vía predilecta para lograr la conversión de los no evangélicos, concebida como el único cambio posible y procurado. Finalmente, el apoliticismo demonizó la política, asignándole un sentido tóxico, y para aquellos que habían sido víctimas de su envenenamiento, la religión sería su antídoto ideológico.

Todo esto los empujó por el camino de la pasividad ante la dictadura militar, pues su apoliticismo fue una política de la instrumentalización y el intercambio, donde los líderes de la IEO buscaban el reconocimiento de religión oficial, aunque el gobierno militar nunca satisfizo tales demandas. No obstante, sí lograron dos beneficios: el primero fue el apoyo otorgado por el gobierno militar para obtener mayor visibilidad, asistencia y respaldo mediático en los Tedeum evangélicos, algo negociado a través de la DEICH; y el segundo fue el acceso que tuvieron las iglesias evangélicas a los barrios pobres sin la competencia discursiva de los socialistas, logrando así captar

a una parte importante de la población pobre víctimas de las políticas neoliberales del gobierno militar (45% de pobreza en el país).

La CCI, bajo su principio de la no violencia activa, defendió una filosofía de la paz, enfatizando en su momento que la “espiral de violencia no se puede detener con más violencia. Estamos convencidos que la única forma de detenerlo es abriendo las puertas a la plena participación ciudadana” (CA 1986:1). En definitiva, la única forma de detener la violencia era retornando de la democracia, a la cual se le brinda un fundamento meta-social: “en nombre del Dios dador y sostenedor de la vida, proclamamos la urgente necesidad de restablecer la sociedad participativa, pluralista y democrática, basada en el respeto a los Derechos Humanos” (CA 1986:1). Una vez más se exigió la democracia como el único gobierno en donde se respete al ser humano, defendiendo que “el pueblo chileno tiene la madurez y la tradición democrática como para responder a la altura de los actuales desafíos” (CA 1986:1). Se le exigió al gobierno su sentido mesiánico, haciendo un “responsable, firme y urgente” llamado al gobierno de Augusto Pinochet, “a realizar un acto de desprendimiento y amor por el país, dando curso inmediato a un proceso de transmisión democrática” (CA 1986:1). En este sentido, se le pide que manifieste su autoproclamado sentido sacrificial por el bien de todo el país. “De no escuchar éste y muchos otros llamados, su Gobierno, y en esa medida, las instituciones armadas, se están haciendo responsables del creciente clima de guerra que tendrán imprevisibles consecuencias para el país, y acreedores del juicio de Dios por la sangre derramada” (CA 1986:1). Además, la violencia y la represión ejercida por el Estado, unida a la desesperanza en que el gobierno militar entregue voluntaria y pacíficamente el gobierno, induce a un nuevo miedo: la aparición de grupos civiles armados. “Nuestro pueblo ama la paz y no quiere la guerra... Es tiempo de detener el espiral de violencia antes de que sea demasiado tarde. Lo que está en juego es la existencia misma de Chile como sociedad verdaderamente humana” (CA 1986:1). En este sentido, el clima de violencia era inducido por el gobierno, pues el pueblo era considerado como una entidad buena y pacífica.

Las divergencias existentes en torno a la construcción de la figura del mal y el miedo presentes en ambos documentos publicados durante la dictadura militar, ponen en evidencia las diferencias políticas que existían sobre el régimen militar al interior del mundo evangélico, además de mostrar cómo fueron generándose importantes transformaciones al respecto durante el periodo que separa a ambas publicaciones analizadas durante la dictadura militar.

Conclusiones

Consideramos que si bien se ha difundido una imagen conservadora y homogeneizante de los evangélicos frente a la dictadura militar chilena, especialmente por parte de las ciencias sociales, en contraposición a una imagen más asociada a la resistencia y la crítica del régimen promovida por la teología; hemos podido eviden-

ciar que la relación entre el mundo evangélico y el régimen militar es mucho más compleja, pues posee importantes diferencias ideológicas internas y temporales dignas de consideración.

En primer lugar, es importante mencionar que el apoyo manifestado inicialmente por líderes de la IEO al gobierno militar solo representaba a una minoría del mundo evangélico en Chile. Al margen de este hecho esencial, hemos podido apreciar cómo la IEO evidenció un claro apoyo al gobierno militar a través de su postura del apoliticismo. En este sentido, la estrategia consistió en concebir al régimen militar como un movimiento apolítico que buscaba liberar a la nación del “cáncer marxista”, inspirado en los principios trascendentales del cristianismo. Así, se enviaba a todos los movimientos sociales que comulgaban con la izquierda política al cajón de lo político, siendo por tanto satanizados y demonizados. En suma, el apoyo evangélico era un asunto apolítico, ajeno a los juegos del poder y avalado por las escrituras. Solo una vez que este apoyo pudo ser concebido bajo estos términos (religiosos) pudo manifestarse públicamente.

No obstante, esta lectura supuestamente apolítica de una parte del mundo evangélico no estuvo ajena a ciertos juegos de poder establecidos con el régimen militar, pues su postura no fue espontánea ni circunstancial. En este sentido, frente a la negativa de la Iglesia Católica a apoyar al régimen, éste último desplegó acciones para establecer contacto con los evangélicos y obtener su apoyo, a cambio de ciertos beneficios. En un contexto donde uno de los principales enemigos de la dictadura era el marxismo, el anticomunismo evangélico era aliado que le venía como anillo al dedo. Por su parte, en un país gobernado históricamente por el catolicismo, el reconocimiento y posicionamiento de los evangélicos en la arena religiosa representaban una ganancia altamente significativa para sus líderes, la cual permitiría comprender parcialmente el apoyo otorgado a la dictadura. En suma, resulta paradójico que sea imposible concebir el apoyo brindado a la dictadura por parte de un sector del mundo evangélico basándonos en su supuesto apoliticismo, pues se vuelve necesario recurrir a las estrategias políticas que se desplegaron desde ambas posiciones.

En segundo lugar, debemos señalar que este apoyo manifestado al gobierno dictatorial no solo fue sostenido por una parte del mundo evangélico, sino que además fue variando con el tiempo. De hecho, el apoyo inicial otorgado por la IEO se fue tensando cada vez más, desembocando finalmente en una condena del gobierno militar por parte de los evangélicos, manifiesta en las declaraciones de la CCI. Esta vez, el mundo evangélico se lanzó directamente contra todos los vejámenes a los DDHH humanos realizados sistemáticamente por el gobierno militar y su política del miedo. Debemos entender también que esta crítica estuvo impulsada por la creciente situación de pobreza y desigualdad que vivía gran parte de la población chilena producida por las despiadadas políticas neoliberales impulsadas por el gobierno en un contexto de crisis económica, unida al crecimiento de las protestas contra la dictadura desarrolladas durante la década de los 80 en el espacio público.

No obstante, esta nueva relación de crítica y protesta debe ser entendida como una postura de no-violencia activa, caracterizada por una mejor comprensión de la posición de oprimido del pueblo chileno, la valorización positiva de aquellos que luchaban por una mayor justicia social (líderes), la justificación de las protestas públicas y la defensa de la necesidad del retorno de la democracia. En este sentido, nuevamente fue la búsqueda de un argumento trascendental y religioso el que permitió fundamentar la relación con la dictadura, esta vez de crítica: si la IEO encontró en la escrituras bíblicas el argumento para blindar un apoliticismo que terminó justificando las atrocidades de la dictadura, la CCI supo integrar el sentido del Dios liberador del Antiguo Testamento, con el espíritu crítico y resistente del cristo del Nuevo Testamento, canalizando así su voz de protesta.

Finalmente consideramos que es necesario seguir profundizando en la relación que se estableció entre el mundo evangélico y la dictadura militar en Chile, intentando superar los parcelamientos disciplinares establecidos entre las investigaciones desarrolladas desde las ciencias sociales y la teología. Solo una mutua apertura nos podrá entregar las herramientas teóricas y metodológicas necesarias para continuar abordando la compleja relación entre religión y política que nos sigue interpelando actualmente.

Referências Bibliográficas

- ALVES, Rubem. (1979), *Protestantismo e Repressão*. São Paulo: Ática.
- BASTIAN, P. Jean. (1986), *Breve historia del protestantismo en América Latina*. México: Casa Unida de Publicaciones, S. A.
- _____. (1994), *Protestantismo y modernidad latinoamericana. Historia de unas minorías religiosas activas en América Latina*. México: FCE.
- BERGER, Juana; RAMÍREZ, Jorge; HERNÁNDEZ, Eva. (2001), *La religión en la Historia de Cuba. Conformación y evolución del campo religioso cubano*. Quito: DES-CIPS-CECIC.
- BOYE, Otto. (1988), *La No Violencia Activa. Camino para conquistar la Democracia*. Santiago: Aconcagua.
- CARTAXO, Francisco. (1995), "Evangélicos: entre la derecha y la izquierda". *Evangélicos en América Latina* (Varios Autores). Quito: Editorial Abya-Yala.
- CLEARY, Edward; SEPÚLVEDA, Juan. (1998), "Chilean Pentecostalism: Coming of Age". In: E. Cleary, H. Stewart-Gambino (eds.). *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Boulder: Westview Press.
- CORTEN, André. (1996), *Os pobres e o Espírito Santo. O pentecostalismo no Brasil*. Petrópolis: Vozes.
- COX, Harvey. (1996), *Fire from heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. London: Cassell.
- D'EPINAY, Christian. (1968), *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago: Editorial Pacifico.
- _____. (1972), "Sociedad dependiente, clases populares y milenarismo. Las posibilidades de mutación de una formación religiosa en el seno de una sociedad en transición. El pentecostalismo en Chile". *Cuadernos de la Realidad Nacional*, n° 14: 96 – 112.
- _____. (1974), *Religión e ideología en una perspectiva sociológica*. Puerto Rico: Seminario Evangélico.

- DROOGERS, André. (1991), *Algo más que Opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*. San José: DEI.
- GARCÉS, Mario y NICHOLLS, Nancy. (2005), *Para una Historia de los DD.HH. en Chile. Historia Institucional de la Fundación de Ayuda Social de las Iglesias Cristianas FASIC 1975-1991*. Santiago: LOM.
- FEDIAKOVA, Eugenia. (2002), "Separatismo o participación: evangélicos chilenos frente a la política". *Revista de Ciencia Política*, vol. XXII, n° 2: 32-45.
- FREIRE, Paulo. (1974), *Las iglesias, la educación y el proceso de liberación humana en la historia*. Buenos Aires: Aurora.
- FRENZ, Helmut. (2006), *Mi vida chilena: solidaridad con los oprimidos*. Santiago: LOM.
- HARPER, Charles. (2007), *El acompañamiento. Acción ecuménica por los derechos Humanos en América Latina 1970-1990*. Montevideo: Trilce.
- KAMSTEEG, Frans. (1998), *Prophetic Pentecostalism in Chile. A Case Study on Religion and Development Policy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LABARCA, Eduardo. (1969), *Chile Invasido. Reportaje a la Intromisión Extranjera*. Santiago: Editora Austral.
- LAGOS, Humberto. (1978), *La libertad religiosa en Chile, los evangélicos y el gobierno militar. Tomo 1*. Santiago: Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago, UNELAM, Santiago y Oficina Regional para América Latina.
- LÖWY, Michael. (1999), *Guerra de dioses: religión y política en América Latina*. México: Siglo XXI.
- OSSA, Manuel. (1999), *Iglesias evangélicas y derechos humanos en tiempos de dictadura. La Confraternidad Cristiana de Iglesias 1981-1989*. Santiago: Fundación Konrad Adenauer – Centro Ecuménico Diego de Medellín.
- PUENTE, Pedro. (1977), *Posición de la iglesia evangélica. Un documento que define posiciones*. Santiago: Colección Defensa de la Fe.
- STOLL, David. (1990), *¿América Latina se vuelve protestante? Las políticas del crecimiento evangélico*. Quito: Editorial Abaya-Yala.
- TENNEKES, Hans. (1985), *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*. Iquique: CIREN
- VALDIVIA, Gerardo. (2013), *Misión en Libre Asociación: Relatos de los orígenes del acuerdo fraternal entre la Iglesia Unida de Cristo y la Iglesia Pentecostal de Chile*. Concepción: Ceep Ediciones.
- WEINGARTNER, Erich. (1988), *Detrás de la Máscara. Los Derechos Humanos en Asia y América Latina. Un encuentro Interregional*. Ginebra y Quito: CMI-CLAI.

Revistas

- Análisis*. "Evangélicos: separando aguas con Pinochet". Santiago. Semana del 2 al 8 de septiembre de 1986.
- El Vistazo*. Periódico de orientación marxista. Santiago. Julio de 1963.

Otros documentos

- "Carta Abierta de la Confraternidad Cristiana de Iglesias (CCI) al General Augusto Pinochet Ugarte Presidente de la República de Chile". Santiago, 29 de agosto de 1986. In: *Análisis*, semana del 2 al 8 de Septiembre de 1986.
- "Declaración de la Iglesia Evangélica Chilena de Apoyo al Gobierno Militar". Santiago, 13 de diciembre de 1974. In: P. Puente. (1977), *Posición de la iglesia evangélica. Un documento que define posiciones*. Santiago: Colección Defensa de la Fe.

Notas

- ¹ Agradezco el financiamiento de la Vicerrectoría de Investigación e Innovación y Postgrado de la Universidad Arturo Prat, cuyo patrocinio dio como resultado este artículo.
- ² Para conocer los contextos internos y externos de la IEO ver: Puente (1977), Lagos (1978). Para conocer más ampliamente sobre la CCI, ver Ossa (1999) y Sepúlveda (1986).
- ³ El Pastor Pedro Puente pertenece a la Iglesia Evangélica Presbiteriana Fundamentalista. Sobre la línea fundamentalista del protestantismo se puede consultar el trabajo de Eugenia Fediakova.
- ⁴ Esto se ejemplifica de manera clara en el caso de Bastian, quien exagera la cantidad de líderes evangélicos que firmaron la carta de apoyo al gobierno militar el 13 de diciembre del 1974 (señalando que fueron 70), e infiriendo que ésta fue una “adopción de la mayor parte de los dirigentes pentecostales y las fracciones luteranas”. Además, sostiene que una minoría de las iglesias protestantes históricas (como la Iglesia Metodista) censuraron al golpe de Estado desde un principio (Bastian 1994:269), hecho que no ocurrió hasta años más tarde. Asimismo, afirmó que en retribución por la carta de apoyo que los evangélicos entregaron al gobierno militar, éste último levantó la estatua de un predicador en un barrio de Santiago (Bastian 1986:157), lo cual también es inexacto. Sostenemos que estas imprecisiones y generalidades cometidas por Bastian son principalmente de índole metodológica, pues tomó como fuente el diario *El Mercurio* del 19 de septiembre de 1974 (Bastian 1994:269), pese a que era un periódico pro-dictadura interesado en difundir una imagen de apoyo y respaldo al gobierno. Tal como destaca un semanario chileno de la época: “forjarse juicios basados sólo en las informaciones de la prensa oficial es un error o al menos es una visión parcial de los hechos induciendo a equivocaciones...y una de esas equivocaciones es sobre los evangélicos” (*Análisis* 1986:1). Pero esto no es un problema exclusivo de Bastian, pues esta crítica también puede hacerse extensiva a Michael Löwy, quien recoge su información de las publicaciones de David Stoll, y éste último de David Barret, quien también recogió su información de la prensa oficial, cayendo en inexactitudes históricas similares a las antes señaladas.
- ⁵ Un buen ejemplo de ello fue la ruptura del convenio de cooperación entre la *World Relief Commission* (WRC) y Ayuda Cristiana Evangélica (ACE) del Concilio Evangélico de Chile, el cual perduró hasta que su presidente, el Obispo Enrique Chávez-Campos, fue elegido miembro del Comité Central del CMI en agosto de 1968 (Valdivia, 2013:239).
- ⁶ En concreto, el FASIC fue creado en 1975 bajo el alero de la Iglesia Metodista.
- ⁷ Una situación parecida ocurrió con la Iglesia Luterana en Chile, la cual experimentó una escisión debido a la labor humanitaria del Obispo Helmut Frenz, cuando el 3 de octubre de 1975 el régimen de Pinochet lo expulsó del país. Un sector de esta iglesia apoyó la medida y el otro sector se opuso, situación que hasta hoy mantiene divididos a los luteranos en Chile (Frenz 2006).

Recebido em dezembro de 2014.

Aprovado em junho de 2015.

Miguel Ángel Mansilla (mansilla.miguel@gmail.com)

Doutor em Antropologia pela Universidade de Tarapacá (UTA) – Universidade Católica do Norte (UCN). Pesquisador Acadêmico do Instituto de Estudos Internacionais (INTE), da Universidade Arturo Prat (UNAP).

Luis Orellana Urtubia (luis_ubl@yahoo.com)

Doutor em Estudos Americanos pela Universidad de Santiago de Chile. Pesquisador Associado do Instituto de Estudos Internacionais (INTE) da Universidad Arturo Prat (UNAP). Pesquisador de Pós-doutorado FONDECYT do CONICYT.

Wilson Muñoz (wilsonsocio@gmail.com)

Mestre em Pesquisa etnográfica, Teoria antropológica e Relações interculturais pela Universidade Autônoma de Barcelona (UAB). Pesquisador visitante do Grupo de Pesquisa em Sociologia da Religião (ISOR/UAB). Bolsista CONICYT-Chile.

Resumen:

Epístolas Sacrílegas. Las declaraciones públicas de líderes evangélicos chilenos ante el gobierno militar de Pinochet (1974 y 1986)

La relación establecida entre el mundo evangélico y la dictadura militar chilena es uno de los episodios más significativos de la historia política y religiosa reciente en Chile. Si bien este fenómeno ha sido investigado tanto por las ciencias sociales como por la teología, sus posturas han tendido a desarrollarse de manera desvinculada, ofreciendo una imagen parcelada de la problemática. El presente artículo intenta ser un aporte en este ámbito específico, para lo cual se ha fijado un objetivo concreto: analizar los elementos ideológicos y políticos distintivos de las declaraciones públicas realizadas por el mundo evangélico ante el gobierno militar, vinculándolas con los contextos ideológicos en los cuales se emitieron estas declaraciones. Para ello, metodológicamente se han analizado dos declaraciones fundamentales realizadas por los líderes y pastores evangélicos ante el régimen militar chileno (fuentes primarias), lo cual permitirá complejizar la imagen que se posee sobre la relación entre el mundo evangélico y la dictadura militar chilena.

Palabras-clave: evangélicos, pentecostales, política, gobierno militar, Chile.

Abstract:

Epístolas Sacrílegas. The public declarations of Chilean Evangelical leaders confronting the military government of Pinochet (1974 and 1986)

The established relationship between the evangelical world and the Chilean military dictatorship is one of the most significant episodes of recent political and religious history in Chile. Although this phenomenon has been investigated as much by social sciences as by theology, its postures (positions) have tended to develop in a disjointed manner, offering a divided (splintered) image of the problem. The present article tries to make a contribution in this specific environment for which a concrete objective has been fixed: to analyze the distinctive ideological and political elements of the public declarations realized by the evangelical world up against the military government, joining them with the ideological contexts in which these declarations were emitted. For that, methodologically two fundamental declarations realized by evangelical leaders and pastors against the Chilean military regime (primary sources) have been analyzed, which will allow the image which is held about the relationship between the evangelical world and the Chilean military dictatorship to be made more complex.

Keywords: evangelicals, pentecostals, politics, militar government, Chile.