

RELIGIÓN Y ESPACIO PÚBLICO:
PERSPECTIVAS Y DEBATES

Weber, M. (1998). *Economía y Sociedad*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.

Williams, R. (1997). Estructuras del sentimiento. En *Marxismo y Literatura*. Barcelona: Península.

Wright, P. (2009). Las religiones periféricas y la etnografía de la modernidad latinoamericana como un desafío a las ciencias de la religión. *Caminhos*, 6: 83-99.

NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS (NMR'S) Y
DEMANDAS SOCIALES EN CHILE:

Estrategias para la resolución de problemas.

NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS (NMR'S) Y DEMANDAS SOCIALES EN CHILE: ESTRATEGIAS PARA LA RESOLUCIÓN DE PROBLEMAS¹⁸

Luis Andrés Bahamondes González¹⁹

Introducción

Chile, uno de los países con mayor nivel de desigualdad de ingreso a nivel latinoamericano, ha enfrentado el despertar de diversas agrupaciones sociales durante los últimos 10 años. La emergencia de voces contestatarias ha generado un diagnóstico que interpreta al actual modelo de sociedad como excluyente, discriminador, consumista e individualista. En este contexto, el movimiento estudiantil, el movimiento regionalista, el movimiento por la diversidad sexual, el movimiento mapuche e indigenista, etc. (Grez, 2011), han comenzado a manifestar su descontento a través de diversas acciones públicas: marchas, conferencias, publicaciones, manifestos, etc., con el objetivo de visibilizar sus demandas sociales no solo frente al

¹⁸ Este trabajo es parte de los resultados del Proyecto FONDECYT de iniciación N°11130281 titulado: "Religiosidad en la ciudad: nuevos movimientos religiosos y demandas sociales en el Gran Santiago: 1990-2012", y ha sido posible gracias al financiamiento de la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT) del Gobierno de Chile.

Una versión preliminar de este artículo fue presentado en el XXX Congreso ALAS, realizado en la ciudad de San José de Costa Rica el año 2015, y contó con ayuda para el financiamiento de viajes de la Dirección de Investigación y Publicaciones de la Universidad Alberto Hurtado.

¹⁹ Doctor en Ciencias de las Religiones, Universidad Complutense de Madrid. D.E.A en Antropología Social, Universidad Complutense de Madrid. Magister en Ciencias Sociales, mención Sociología de la Modernización, Universidad de Chile. Licenciado en Historia, Universidad de Chile. Académico del Centro de Investigaciones Socioculturales (CISOC) de la Universidad Alberto Hurtado y del Centro de Estudios Judáicos de la Universidad de Chile. Correo electrónico: lbahamond@uahurtado.cl

Estado, sino también ante el resto de la ciudadanía (Tilly, 1995; Tarrow, 2011).

En el actual escenario, al parecer, las grandes demandas sociales están siendo motivadas más por la satisfacción de lo material y el pragmatismo que por aquel idealismo propio de la década del '60, que proponía cambiar el mundo mediante transformaciones estructurales y definitivas. Bajo estas nuevas condiciones, muchas de las nuevas expresiones religiosas contemporáneas han seguido este camino, el de la oferta y la demanda, donde resultan lejanos aquellos años en que solo se buscaba la trascendencia o "combatir el mal". Al parecer nos encontramos en el tiempo de la solución de problemas concretos, tales como la cesantía, el alcoholismo y la drogadicción, las enfermedades, la vivienda, la alimentación, etc.

De ahí que en el presente trabajo nos preguntamos por las estrategias para la resolución de problemas que han adoptado los nuevos movimientos religiosos (NMR's) en Chile, a partir de tres estudios de casos: Hare Krishna, agrupaciones neopentecostales y la Cienciología. Con ello pretendemos generar puentes de análisis que nos permitan observar la emergencia y expansión de esta clase de agrupaciones dentro de un contexto de movilización social creciente, tanto a nivel nacional como global.

I. El malestar social y la acción religiosa

Durante los últimos años hemos observado constantemente escenas de malestar social (Mayol y Azócar, 2011), las que día a día se hacen patente en programas de televisión, periódicos, redes sociales y en conversaciones cotidianas. Un cuestionamiento constante a las instituciones y sus dirigentes parece ser la tónica de la queja, enojo y rabia de los ciudadanos en nuestro país, lo cual, unido a la desigualdad y escasa capacidad del Estado para responder a las demandas de la población, fue minando progresivamente la confianza en instituciones públicas y privadas. En este sentido, de acuerdo a Figueroa (2013), es el descontento el que cruza de manera transversal las movilizaciones de los ciudadanos como acompañante de los procesos de transformación social que vive el país, el cual respondería:

"Por un lado, [el] agotamiento de los términos e instrumentos del equilibrio político de la transición y la consolidación de su incapacidad de procesar demandas sociales, y, por el otro, la maduración de las transformaciones económicas y

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Bahamondes González

sociales introducidas por la dictadura, al amparo de un avanzado "capitalismo de servicio público" (Figueroa, 2013: 39-40).

En cuanto a la pérdida de confianza, las instituciones religiosas emblemáticas de nuestro país también se han visto afectadas. Muestra de aquello son los datos entregados por Latinobarómetro que sitúan a Chile como el país con menor confianza en la Iglesia, con un 44%, seguido de Uruguay con un 48%, lo cual contrasta con los datos de las otras naciones latinoamericanas donde el índice de confianza se eleva sobre el 60% (Latinobarómetro, 2014:24). Según la Encuesta Nacional de Opinión Pública de abril de 2015, elaborada por el Centro de Estudios Públicos (CEP), solo el 28% de los consultados tiene confianza en la Iglesia Católica y el 26% en las Iglesias Evangélicas. Sin embargo, dicha percepción crítica respecto a las instituciones religiosas y sus líderes no resulta coincidente con el nivel de creencias y prácticas que realizan los individuos.

Para Díaz-Salazar (2007) la fuerza social de las religiones, lejos de desaparecer, es parte constitutiva de las identidades colectivas y orienta los comportamientos de los individuos en diversas sociedades. Bajo este contexto, la potencia transformadora de lo religioso se entrelaza con el desarrollo de ciudadanía y promoción de la democracia, donde las "...convicciones religiosas se articulan como demandas políticas, del mismo modo que tradicionalmente se han organizado los intereses de clase o las reivindicaciones corporativas" (Díaz-Salazar, 2007: 13-14). De acuerdo al planteamiento de Marramao (2014), estaríamos en presencia de la religión como medio de identificación, donde los sujetos se sienten parte de un colectivo (agrupación religiosa) a modo compensatorio (Berger y Luckmann, 1996) del vacío generado por el derrumbe de los grandes metarrelatos del siglo XX. No obstante, en el caso de Chile, la pérdida de confianza vino de la mano de un cuestionamiento a la legitimidad de las instituciones que orientaban la vida de los individuos.

Hoy nos encontramos en una sociedad que vive la incertidumbre de manera constante, donde las instituciones tradicionales que otorgaban sentido y certezas a los sujetos se ven deterioradas a raíz de su falta de eficacia. De ahí que los individuos se vean entregados a su propia suerte, amplificando la sensación de inseguridad y desconsuelo, formando parte de una "sociedad del riesgo" (Beck, 1998).

Es así como las movilizaciones sociales de los últimos años no significaron solo el despertar de la ciudadanía, caracterizada por una baja participación política y

alto nivel de individualismo, sino también una búsqueda permanente por crear nuevos lazos asociativos entre pares y construir diversas formas de encuentro colectivo. Para Mayol y Azócar, en la sociedad chilena:

“...la existencia de un alto estatismo, que añadido a una sociedad sin politización, supone una irrupción más bien mesiánica del Estado como aparato de procesamiento del dolor individual, como zona de protección y rescate que queda desancorada del espacio público” (2011: s/n).

Para el historiador chileno Mario García (2012), el éxito, y por tanto la mantención de los movimientos sociales como agentes políticos activos, está mediada por las capacidades propias de producir los cambios de manera independiente de las instituciones dominantes, ofreciendo de esta forma una vía alternativa en la búsqueda de soluciones; vale decir, la estrategia consistiría en promover la generación de autorespuestas para producir los cambios esperados en paralelo con las demandas sociales realizadas al Estado.

En este escenario, estos NMR's en Chile (Hare Krishnas, Neopentecostales y New Age, entre otros) han retomado o bien potenciado la vinculación entre sus fieles o adherentes con las problemáticas que la sociedad sufre (pobreza, cesantía, falta de acceso a servicios básicos, trastornos psicológicos, adicciones, etc.). Si bien esta vinculación no es nueva y basta recordar los programas de ayuda de la Iglesia Católica y de las iglesias evangélicas hacia los más necesitados, o bien su activa participación en la defensa de los derechos humanos durante la dictadura militar de Pinochet, hoy estamos en presencia de nuevas agrupaciones que intentan responder a las demandas de los individuos, a través de diversas líneas de acción (programas de salud, autoestima, bolsas de empleo, desintoxicación de drogas y alcohol), en un nuevo contexto social: el de las demandas ciudadanas.

De esta forma, resulta interesante vincular la participación de los nuevos movimientos sociales (NMS's) con los nuevos movimientos religiosos (NMR's). Hannigan (1990) destaca, en primer lugar, que ambos movimientos pueden ser conceptualizados como consecuencia de la erosión de los límites entre la esfera privada y la esfera pública en el mundo contemporáneo. Mientras los NMR's generarían conflicto porque intentan “santificar” el mundo secular, los NMS's buscarían “democratizar” las actividades de la esfera privada. En segundo lugar, y en relación a las características de ambos tipos de movimientos, Hannigan sostiene que en los NMR's prima un estilo de interacción

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Bahamondes González

normativo, la presencia de un líder carismático y autoritario, y la generación de un aprendizaje social que es individual-directo, mientras que en los NMS's destaca la presencia de un estilo de interacción comunicativa, la existencia de una forma de tomar decisiones basada en la participación y en el consenso, y la generación de un aprendizaje colectivo en que las normas e identidades son “negociables”. Finalmente, afirma que aunque ambos movimientos posean diferencias considerables en el plano ideológico, existe un elemento común en ambos, que es mirar a la sociedad desde un subtexto “holístico”, entendiendo esto como la percepción de reciprocidad entre un todo y sus partes constituyentes, que se expresa a través de desafíos colectivos, con una alta cuota de solidaridad y donde se plantean objetivos comunes entre sus miembros (Tarrow, 2011).

Uno de los focos más fructíferos para el estudio de los NMR's ha sido la utilización del concepto “marco interpretativo”, el que de acuerdo a Carozzi se puede comprender como:

“...mecanismos de selección, énfasis, magnificación y reorganización de algunos de los objetos, lugares, participantes, roles, secuencias de acciones, códigos de habla y fines que conformaban los esquemas previamente incorporados por los líderes y los adherentes actuales y potenciales de dicho movimiento” (Carozzi, 1998: 37).

Es importante señalar que la caracterización de los NMR's resulta compleja principalmente debido a su heterogeneidad. Para Melton (2004), aquí radica la mayor dificultad que deben enfrentar los estudiosos de dichas agrupaciones, pues refuerza la idea del contexto cultural en que se generan, entendiendo que la amplitud y diversidad de éstos complejiza la utilización de un término de manera general para aludir a un mismo fenómeno²⁰ (Barker, 1982; Smart y Denny, 2007). Martelli (1995), va aún más lejos al señalar que puede resultar un contrasentido la denominación NMR's, si consideramos que las religiones no son estáticas ni en sus dogmas ni en su estructura, renovándose constantemente, por lo cual desde ya podríamos sostener que muchos de los denominados NMR's, en cuanto a su forma y fondo, parecen entregar elementos más novedosos que nuevos (Machado 2010; Masterrer 2000) readaptando las tradiciones ya instituidas en un nuevo contexto, organizando su espiritualidad a partir de materiales heterogéneos (Morales, 2007; Hervieu-Léger, 2005).

20 Para dimensionar la magnitud de este fenómeno ver: Smart, N. y F. Denny, (2007), *Atlas of the World's Religions*, London: Laurence King Publishing Ltd.

Wallis (1982), influenciado por los postulados de Bryan Wilson (1969, 1970), establece una tipología de los NMR's utilizando como criterio diferenciador las respuestas frente al mundo, para lo cual reconoce tres grandes grupos. Negadores del mundo, afirmadores del mundo y aquellos que se acomodan al mundo. En esta última categoría identificamos las agrupaciones religiosas en estudio, pues son aquellas que han sido capaces de adaptarse a las necesidades de los sujetos, ofreciendo respuestas alternativas a diversos problemas sociales que aquejan a la sociedad. En este sentido, nuestra propuesta de investigación comprende los NMR's en Chile como:

"[...] sistemas de sentido, de origen diverso y nacidos [o reactivados] en la segunda mitad del siglo XX, que disputan el monopolio del campo de la manipulación simbólica a las tradiciones religiosas establecidas en las sociedades occidentales" [Cantón, 2002: 90].

En cuanto a las características de sus acciones, para el caso de las agrupaciones religiosas investigadas, estas poseen una fuerte ligazón con los denominados "movimientos defensivos" [Gunder y Fuentes, 1989], donde su discurso gira en torno a la búsqueda de justicia con una gran carga de moralidad. Lo que se persigue es transformar el modelo de sociedad imperante a través de acciones cotidianas que pretendan instalarse como modelos alternativos a las lógicas de consumo, el individualismo, la ostentación, entre otras características con las que identifican a la sociedad actual.

Por otra parte, cuestionable resulta a esta altura la idea promovida durante la década del '60, referida a la privatización de la religión para América Latina. Basta solo recordar la activa participación política de las iglesias y sus fieles, el desarrollo de las comunidades eclesiales de base [Lehmann, 1999] o la permanente vinculación formal e informal de los poderes del Estado, con la Iglesia Católica principalmente, para dar muestras evidentes de que el accionar de la religión seguía siendo público y no privado. Por otra parte, a nivel de los individuos dicha privatización resulta más compleja, pues:

"[...] existe una búsqueda creciente de nuevas religiones cuyas doctrinas, precisamente, establecen la primacía de los valores y normas religiosas en todas las áreas de la vida social. La rígida dicotomía sagrado/profano establecida a nivel social no parece tener el mismo atractivo o validez para las personas, quienes continuamente invocan la

ayuda de lo divino para solucionar problemas cotidianos" (Frigerio, 2000: 44-45).

Continuando con el planteamiento de Frigerio (2000), las iglesias históricas habrían seguido el camino de la secularización institucional, desplazando parte de sus atribuciones a la ciencia, donde la oferta de las instituciones religiosas habría quedado reducida solo a casos de excepcionalidad (milagros) no respondiendo a las demandas de los individuos que exigen respuesta a sus problemas cotidianos, a través de soluciones concretas. Es en este escenario donde los NMR's cobrarían importancia como nuevos generadores de sentido.

En la actualidad, nos encontramos frente a procesos de diversificación y mutación religiosa en la región [Bastian, 1998] que no son ajenos a la realidad nacional, lo que no solo es visible a partir de la ampliación de opciones religiosas a la cual pueden acceder los individuos [Behamondes, 2013], sino también al establecimiento de una nueva relación con lo sagrado donde se valoriza lo experiencial, la revelación y la intuición [Míguez, 2000], es decir, una forma religiosa más depurada [Sotelo, 2006]. Dicha transformación -de acuerdo a nuestro trabajo de campo con NMR's- ha significado un mayor grado de exigencia por parte de sus fieles o adherentes a sus propias agrupaciones religiosas, solicitándoles ya no solo pronunciarse frente a problemáticas sociales contingentes, sino además plantear caminos de solución a dichos temas. Estamos en presencia de una suerte de activismo político/religioso que no le teme al espacio público, por el contrario, se vuelca a él y hace visibles sus demandas y propuestas ante los organismos del Estado y la sociedad. De esta forma:

"En este ambiente de intensas transformaciones, las religiones adquieren nuevas modalidades para incidir en la realidad, resolver las crisis individuales y grupales, así como ayudar a reconstituir la confianza y solidaridad necesarias para la convivencia" [Hamui Sutton, 2005:35].

Siguiendo el planteamiento de Hamui Sutton (2005), el éxito de los NMR's en América Latina se debe en gran medida a la capacidad de estos para adecuarse al nuevo escenario sociocultural de la región, caracterizado por la instauración del sistema neoliberal, la democratización de la sociedad y una nueva conciencia ciudadana, lo cual contrasta con la pervivencia o agravamiento de la pobreza, la pérdida del Estado de bienestar, la fractura en los lazos asociativos, la violencia, etc. En este contexto algunos NMR's basarían su éxito:

"1) en el pragmatismo de sus rituales ante agudas situaciones de crisis personales, dando respuestas rápidas y una sensación de seguridad, 2) en la imagen de un Dios cercano y accesible para todos, 3) en su adecuación a las nuevas condiciones del mercado, 4) en su ajuste al proceso de ciudadanía, propio de las democracias modernas y, sobre todo, 5) en la satisfacción de las necesidades afectivas y espirituales de las personas, en situación de intenso cambio, intentando crear nuevas identidades para restablecer el entramado social" (Hamui-Sutton, 2005:36).

II. Agentes religiosos en un mundo (des) secularizado

El cuestionamiento creciente a las iglesias tradicionales, la relativización de los valores, la pérdida de confianza en las instituciones, el avance de la secularización, así como las crisis sociales, políticas y económicas, repercutieron de manera profunda en la construcción de las identidades. Junto con ello, la restauración de la democracia y la instalación de un régimen neoliberal implicaron importantes cambios en lo social y cultural, que impactaron en el ámbito religioso, siendo éste cada vez más plural y diverso. De esta manera, emerge un mapa religioso que rompe con la religiosidad hereditaria y la hegemonía incontrarrestable de las tradicionales instituciones de la fe, generando espacio para el desarrollo de NMR's en el país.

Uno de los argumentos más reiterados -por políticos, académicos, medios de comunicación, entre otros-, cada vez que se habla de la participación de las religiones en el espacio público, es aquel que hace referencia a que vivimos en una sociedad secular donde las instituciones religiosas no tienen cabida en la discusión de asuntos públicos; por ende, debe permanecer excluida su voz. Parece ser que la obsesión por afirmar que efectivamente vivimos en una sociedad secular ha llevado a centrar la discusión en aquella propuesta, olvidando las nuevas formas de religiosidad (Casanova, 2007) que se adaptan a las demandas de los individuos y dialogan con el Estado y la sociedad.

Lejos de las teorías de la secularización que nos planteaban desde la muerte de Dios, la expulsión de la religión del espacio público, hasta la privatización, hoy nos enfrentamos a una religión viva e integrada en el espacio público, donde la ciudadanía no solo demuestra su fe a través de la participación en agrupaciones religiosas, sino también logra acomodar o resignificar aquellos dogmas que no los representarían, pues el dinamismo religioso no solo debe ser comprendido a través de la capacidad de

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Bahamondes González

las agrupaciones religiosas para adecuarse a las demandas de los individuos, sino también a partir de la capacidad de sus fieles, seguidores o adherentes para generar cambios en su vida religiosa con plena autonomía. Pues, de acuerdo a Lipovetsky:

"Secularización no significa irreligiosidad, ya que es también lo que reorganiza la religiosidad en el mundo de la autonomía terrenal, una religiosidad desinstitucionalizada, subjetivada y afectiva" (Lipovetsky y Charles 2006: 99).

Sin embargo, la crítica a las instituciones religiosas tradicionales, motivada en gran medida por su falta de sensibilidad con la realidad nacional en temáticas contingentes como la diversidad sexual, la constitución de las familias, los métodos de anticoncepción, unido a una estructura rígida que no permite cambios a la velocidad que la ciudadanía espera, fue generando paulatinamente un desencuentro entre los fieles o adherentes y sus instituciones religiosas, teniendo como consecuencia una "desmonopolización del modo único de crear religioso tradicional" (Canteras, 2001:10), identificable para el caso de Chile principalmente con el catolicismo.

La expansión de NMR's, bajo el contexto antes detallado, ha sido explicada teóricamente desde distintas perspectivas. Desde aquellos que ven en la secularización un escenario propicio para el surgimiento de nuevas alternativas religiosas y espirituales, enmarcado en un proceso de mercantilización de lo sagrado, hasta quienes cuestionan la capacidad de las instituciones seculares (científicas) para otorgar respuestas a los individuos, detonando que nuevas agrupaciones religiosas y espirituales ofrecen respuestas alternativas a la ciencia formal y a las religiones tradicionales, pues:

"Hoy, con la proliferación de los esquemas de privatización de los servicios públicos, así como la renovada implicación de las organizaciones religiosas en su provisión, uno podría hablar de revés del proceso de secularización..." (Casanova, 2012: 130).

El campo de respuestas es amplio, y no solo debe ser reducido a la búsqueda de aspectos materiales, pues en una sociedad cada vez más segregada, que sueña con el éxito y donde el dinero es la carta de identificación, la competencia entre unos y otros parece ser el camino elegido, potenciando una sociedad individualista que progresivamente ha comenzado a mostrar signos de agotamiento. Bajo la lógica de la búsqueda permanente, muchas personas han iniciado un camino de exploración religioso o espiritual, donde los NMR's han actuado como "compensadores" (Frigero,

1999) materiales e inmateriales frente a la crisis de las instituciones religiosas tradicionales. En este sentido, hay una búsqueda no solo de nuevas experiencias o ritos, sino también un reencuentro con valores perdidos u olvidados, que permitan vivir en una sociedad que tiende a la relativización de todo. Dicha búsqueda va más allá, pues se exige que la palabra o el consejo vayan acompañados de acciones concretas, debido a que se sienten parte de agrupaciones religiosas que pueden ser sometidas a crítica, donde su voz tiene repercusiones en el colectivo.

En esta misma línea de argumentación, Frigerio (1999), tomando los postulados de Stark y Bainbridge, reflexiona en torno al futuro de NMR's en Latinoamérica a partir de la conceptualización de "compensadores específicos", a través de los cuales se generarían promesas de recompensas específicas y los "compensadores generales", que nos remiten a una diversidad de recompensas y aluden a temáticas amplias (trascendencia, sentido de la vida, etc.). Desde esta perspectiva teórica, los NMR's desarrollarían sus estrategias de convocatoria, pertenencia y arraigo a través de un modelo que les permite brindar diversos servicios para contrarrestar las dificultades y penurias de la vida diaria. A modo de ejemplo, diversas agrupaciones neopentecostales muestran a diario su efectividad en la oferta de "compensadores específicos" en torno a temas de salud (sanación por imposición de manos y lectura de pasajes bíblicos que otorgan protección), o rehabilitación de adicciones a través de la generación de programas específicos de desintoxicación, lo cual se complementa con la recompensa de "ser siervo de Dios", "tener una vida en concordancia con lo que a Dios le agrada", "ser puro ante los ojos de Dios" o "ser salvo", lo que es posible vincular con la propuesta conceptual de los "compensadores generales".

Es así como en una sociedad que exige "la prueba" o demostración de todo para que sea validado, los NMR's en estudio, lejos de evadir dicho requisito, dan muestras concretas del éxito de sus acciones para contrarrestar los males de la sociedad moderna. A modo de ejemplo, ante el individualismo ofertan comunidad, frente a la soledad brindan afecto y comprensión, respecto a las carencias materiales brindan oportunidades.

Este tipo de acciones no solo refuerza el compromiso y valoración entre sus fieles o adherentes, sino también constituye una de las cartas de presentación más efectiva a la hora de hacer proselitismo en el espacio público, pues la desconfianza y la falta de credibilidad de las instituciones son combatidas con evidencias concretas de efectividad.

¿Por qué excluir a los NMR's del debate público en torno a los problemas que

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Bahamondes González

la sociedad sufre? ¿Son solo las iglesias tradicionales las voces autorizadas para responder a las demandas de los individuos?

Para responder a las interrogantes planteadas, consideramos que uno de los principales factores que sigue excluyendo a los NMR's de la discusión pública es la estigmatización de la que han sido objeto por parte de los medios de comunicación y las religiones dominantes, principalmente, a través del calificativo de sectas. De esta manera, la información se centra en su potencial peligrosidad y no en la contribución que realizan en términos sociales. Al parecer el pluralismo religioso, que se manifiesta con mayor fuerza desde la restauración de la democracia en la década de los 90, lejos de servir como un elemento más en la construcción de una sociedad diversa y respetuosa con el otro, es percibido como una amenaza por las religiones hegemónicas.

Esta mirada dominó el estudio de los NMR's en Chile bajo la categoría de sectas y el potencial peligro que estas agrupaciones tendrían para la sociedad, aludiendo a aquellas agrupaciones como excluyentes, manipulacionistas, destructivas y criminales²¹ y que se encuentran en la misma línea argumental de cierta literatura internacional²².

III. Nuevos movimientos religiosos, demandas sociales y pragmatismo

Es la pérdida o fractura del monopolio religioso lo que ha dado paso a nuevas verdades, creativas respuestas y permanentes búsquedas espirituales para ciertos segmentos de la población. Con el objetivo de dar cuenta de las estrategias desarrolladas por NMR's para combatir problemáticas sociales, expondremos una caracterización de sus estrategias en base al trabajo de campo realizado²³.

21 Ver trabajos de Humberto Lagos, Juan Guillermo Priado, David Muñoz Cordell, Carmen Gallita, entre otros.

22 Perfilicos han sido los trabajos del español Cesar Vidal Manzanares, entre los que destacan: Diccionario de sectas y ocultismo, Navarra, Editorial Verbo Divino, 1994; El desalto de las sectas, Madrid, Editorial San Pablo, 1975 y Psicología de las sectas: aproximación al fenómeno sectario, Madrid, Ediciones Paulinas, 1990. Y de Pepe Rodríguez, periodista español quien se ha especializado en el fenómeno sectario en España, y que posee a nuestro juicio un marcado acento sensacionalista en sus trabajos: Adicción a Sectas, Barcelona, Ediciones B S.A., 2000. El poder de las sectas, Barcelona, Ediciones B, 1998. Las sectas hoy y aquí, Barcelona, Tibidabo ediciones, 1993. La conspiración Moon, Barcelona, Ediciones B, 1987.

23 La investigación con NMR's (Hare Krishna, agrupaciones Neopentecostales y Cientológico) se desarrolló entre los años 2013 y 2015 en la ciudad de Santiago de Chile. El levantamiento de información contempló

1. Asistencia material:

El estudio diagnóstico que realizan las agrupaciones religiosas resulta fundamental para responder los requerimientos de sus seguidores, donde a partir de reuniones periódicas se intenta determinar las necesidades materiales de los individuos. El tiempo dedicado a la ritualidad se comparte con instancias de análisis de la realidad social de las personas que participan en la agrupación. Especial atención se destina a los ámbitos laboral, sanitario, acceso a la vivienda y rehabilitación de drogas y alcohol. Frente a las problemáticas antes descritas, tanto Hare Krishna como Neopentecostales y adherentes a la Cienciaología, desarrollan programas sociales que intentan responder a las demandas concretas de los individuos que componen su agrupación.

Destacan los programas de desintoxicación de drogas y alcohol, presentes en las tres agrupaciones, donde es posible encontrar agentes de control social (padrinos o acompañantes), quienes realizan un seguimiento a los individuos que se comprometen ante su comunidad a no consumir dichas sustancias, lo cual es reforzado con un alto desarrollo espiritual, donde su compromiso no solo se realiza frente a la comunidad, sino también ante la divinidad o ente superior. El seguimiento de dichas personas es constante y se valoran públicamente los logros de aquéllas que han podido dejar las drogas, alcohol y medicamentos (especialmente antidepressivos).

En cuanto al cuidado de la salud de las personas, las tres agrupaciones muestran especial preocupación por su bienestar físico y psicológico. Esta preocupación se traduce en una primera etapa en hacer patente la crítica hacia los medios tradicionales de sanación, pues consideran que éstos realmente no serían efectivos y no lograrían aminorar las dolencias y sufrimientos de los individuos, lo cual se suma a la idea de que el trasfondo de la salud formal se centra en la búsqueda de la ganancia económica. Ante dicha situación, la propuesta de Neopentecostales²⁴ se traduce en lograr la sanación vía imposición de manos por parte del pastor de

trabajo etnográfico y entrevistas en profundidad.

24. Comprenderemos el neopentecostalismo chileno como "...células religiosas derivadas del pentecostalismo crollo, que resignifican su corpus doctrinal, acomodándose a las demandas de la sociedad actual, modificando su estructura en tanto rol de géneros, relación con las nuevas tecnologías de la información y las comunicaciones, incorporación al mundo político, emprendimiento económico y mayor acceso a educación superior. Importancia capital poseen los carismas, glosolalia, prácticas de sanación y expulsión de demonios..." (Bahamondes y Marín, 2013: 185).

la comunidad, o bien a través de la lectura de pasajes de las Sagradas Escrituras, todo lo anterior mediado por la fe de los individuos. Para el caso Hare Krishna esta se traduce en lograr un equilibrio entre mente y espíritu, pues el propio cuerpo al encontrarse en armonía no sufriría enfermedades, siendo fundamental en dicho cuidado la alimentación sana (vegetariana) (Bahamondes y Marín 2015). En cuanto a la Cienciaología, su rechazo a las terapias psicológicas y psiquiátricas, junto con el uso de estupefacientes, los llevó en la década del '60 a crear uno de los programas más exitosos en Estados Unidos de desintoxicación de narcóticos, y que hoy se encuentra presente en diversas ciudades del mundo, denominado Narconón²⁵. Por medio de técnicas de control mental la idea es dominar la ansiedad y el estrés físico y mental, lo cual se combina con un proceso de desintoxicación a través de actividades deportivas con la finalidad de purificar el cuerpo. Pues:

"Para la Cienciaología, las tensiones de la vida llevan al hombre a fijar su atención en el mundo material, reduciendo la conciencia de sí mismo como ser espiritual y de su entorno. Esta reducción de la conciencia tendría como consecuencia que surjan problemas tales como dificultades en la relación con los otros, sufrimiento, enfermedades e infelicidad. El objetivo de la Cienciaología es revertir la reducción de la conciencia, despertando al individuo. Propone entonces soluciones a los problemas fundamentales de la vida mediante procedimientos que llevarían al hombre a incrementar su conciencia y libertad y a rehabilitar su decencia, poder y habilidades básicas" (Frigerio, 1996: 5).

En otros ámbitos, siguiendo el modelo antes descrito, a través de reuniones de trabajo se catastra la ocupación laboral y el acceso a la vivienda que poseen quienes componen la agrupación. Para la solución de dichos problemas se recurre constantemente a la idea de "redes de apoyo comunitario", las que comprenden bolsas de empleo, que para el caso Neopentecostal se reflejan en el eslogan "hermano contrata hermano", ofreciendo puestos de trabajo a los desempleados de la iglesia. Para la comunidad Hare Krishna se potencia la idea del trabajo independiente, donde se le entregan a los individuos artículos para su venta (velas, libros de cocina, incienso, etc.), permitiéndoles generar un pequeño ingreso económico. En tanto, para el caso de la Cienciaología, ésta opera bajo la lógica de la "red de contactos", que consiste en hacer circular los antecedentes y currículum de las personas desempleadas, logrando altos índices de ocupación en bajo tiempo, según señalan los propios entrevistados.

25. Para más información acerca del programa Narconón visitar el sitio <http://www.narconon.mx/>

En cuanto a la situación de vivienda, ésta posee lógicas dispares entre las agrupaciones. Mientras los Neopentecostales buscan la solución habitacional a través de la oferta de mano de obra (arquitectos, gasfiteros, albañiles, etc.), quienes ponen a disposición de los más carenciados su conocimiento y trabajo, lo cual se acompaña de apoyo económico en dinero (compra de terrenos y materiales de construcción). En el caso Hare Krishna, una de las vías tradicionales de solución de la problemática habitacional, pasa por acoger a las personas en el propio templo, recordando la vida comunitaria que llevaban a cabo, principalmente durante las décadas del '60 y '70, en Estados Unidos. En cuanto a la Cienciología, si bien este tipo de problemas es visible en menor medida, al concentrarse sus adherentes en estratos socioeconómicos medios y altos, el apoyo monetario resulta ser la vía de solución más utilizada.

2. Asistencia espiritual:

Las agrupaciones en estudio muestran un alto desarrollo de programas que intentan combatir problemas de soledad, autoestima y depresión. Todas ellas consideran que la forma de vida contemporánea ha llevado a los individuos a prescindir del "otro", volcando sus intereses y preocupaciones hacia lo individual. Dicho diagnóstico trajo como resultado una búsqueda permanente por parte de los individuos de nuevas respuestas a nuevos y viejos problemas, que al parecer no encontraban acogida por las vías institucionales. En este sentido, el desarrollo de la arista religiosa o espiritual sería garante de orden y equilibrio en la vida de los individuos, llevándolos a recrear prácticas en vías de extinción, entre ellas, la ayuda al prójimo, la manifestación de afectos, la solidaridad, el conocimiento del "otro", el respeto, el establecimiento de normas éticas y morales, etc.

Para el sociólogo Cristian Parker:

"La gente está usando la religión para darle sentido al aparente vacío de los modernos estilos de vida de la sociedad de consumo. Pero la gente latina está también empleando los simbolismos religiosos para expresar alegría y tristeza, o como terapia para subsanar la soledad y estresante vida urbana y sus contradicciones socioculturales en el capitalismo latinoamericano reciente" (Parker, 2008:351).

Para lograr dicho propósito, las agrupaciones religiosas recurren a instancias de oración, estudio de textos sagrados, grupos de desarrollo espiritual, fomento de sistemas de meditativos y de contacto con lo trascendente, creación de dinámicas donde se comparten experiencias de cercanía con lo sagrado, etc. Todas ellas poseen como elemento común el fomento de asociatividad, el conocimiento mutuo, la búsqueda del equilibrio entre lo material y lo espiritual, y la promoción de sus experiencias al resto de la sociedad, como ejemplo de un modelo de vida distinto. Parece ser que la idea de "una vía alternativa" en la resolución de problemas, es el hilo conductor en los discursos expresados en las entrevistas, pues se desconfió de las instituciones formales (municipios, partidos políticos, ministerios, ongs, etc.). Frente a esto, dicho proceso de búsqueda no solo trae consigo respuestas, sino también fomenta la capacidad de autogestión, asociatividad y creatividad de sus miembros para afrontar las adversidades. De esta forma, pretenden dejar atrás tanto la idea de "paternalismo estatal" como la de "paternalismo divino", para situarse como agentes sociales partícipes de cambio con sensibilidad religiosa o espiritual.

A modo de ejemplo, las iglesias de Cienciología coordinan y participan en una amplia gama de actividades sociales:

"Entre las actividades comunes se hallan proyectos de renovación estética que transforman las pesadillas públicas en ambientes agradables, programas de recaudación de fondos para la juventud apoyados por la policía, campañas de donación de sangre para la Cruz Roja, recolección de juguetes y ropa durante las fiestas, programas antidelincuencia en vecindarios, entretenimiento para niños en hospitales y residencias de ancianos, y asistencia a campañas de mejora de los gobiernos locales y comunidades cívicas" (Iglesia de la Cienciología Internacional, 1998:85)

IV. Conclusiones

El presente trabajo tuvo como objetivo comprender las estrategias desarrolladas por los NMR's para responder a los requerimientos de sus fieles o adherentes en un escenario de crecientes conflictos sociales en Chile. Para ello se realizaron estudios de caso con agrupaciones que representaban distintos perfiles emergentes de religiones novedosas (NMR's), que tienden a posicionarse discursiva y programáticamente frente a las demandas sociales que levanta una ciudadanía

cada vez más activa. No obstante, las estrategias desplegadas por cada organización religiosa tienden a ser diferentes según el caso, orientando su acción hacia los individuos, la comunidad o la sociedad (Wroiti, 2011). Según lo observado durante la investigación, una de las nuevas agrupaciones religiosas más activas frente a las demandas sociales de mayor importancia instaladas por la ciudadanía, son los movimientos Neopentecostales (Despreciado y Desechado y Tiempo de Dios, para nuestro caso). Esto resulta de sumo interés, debido a que tradicionalmente las iglesias pentecostales se presentaron a sí mismas como actores al margen de las discusiones y manifestaciones de contenido político. Su ética centrada en el literalismo bíblico, el respeto por la autoridad pastoral y el compromiso cotidiano con la comunidad local de fieles generó una intensificación de las distancias que establecían con los asuntos “del mundo”. Por el contrario, el discurso neopentecostal tiende a focalizarse en el éxito y la realización terrenal como recompensa de una vida religiosa ejemplar (Teología de la Prosperidad), así como a renovar los vínculos asociativos entre fieles cada vez más integrados en la sociedad nacional (Bahamondes y Marín, 2013; Mansilla, 2006). El influjo de los medios de comunicación y mayores niveles educacionales entre las nuevas generaciones, hacen que estas agrupaciones aborden temáticas sensibles dentro de las religiones tradicionales, como son el rol de las mujeres en las plazas de liderazgo, las políticas sociales, así como los derechos sexuales y reproductivos, entre otras.

Diferente es la situación de movimientos como la Cienciología, más cercanos a los discursos y estética new age, que focalizan su accionar en una propuesta de transformación individual, que se suscita más a nivel de la conciencia que en el plano social. Aquí prima la difusión de verdades y métodos que los sujetos pueden aplicar de manera práctica en su vida cotidiana, sufriendo cambios positivos en sus vínculos con el mundo y consigo mismos. Si bien esto eventualmente podría incidir en la conformación de individuos que se enfrentan a la sociedad con una actitud constructiva, es importante subrayar que el mensaje se ajusta a los cánones difundidos por los movimientos de autoayuda que, aunque fundamentan sus propuestas en una crítica a las formas en que se desenvuelve la sociedad moderna, sumergida en el auge del consumo y el materialismo, su orientación va hacia los procesos de aprendizaje que experimenta el individuo mediante el estudio y la reflexión de la literatura seleccionada, siendo la realidad comunitaria prescindible en el desarrollo de estos fines.

Finalmente, las agrupaciones Hare Krishna tienden a orientar su discurso y acción respecto a las demandas sociales en distintos niveles. Si bien sus planteamientos

se focalizan también en la transmisión de un conocimiento milenario que promete suscitar una revolución de conciencia entre quienes deciden abrazarlo, lo cierto es que las implicancias prácticas en el establecimiento de caminos de manifestación y acción social resultan ser bastante concretas. De esta forma, la filosofía vaishnava se pone al servicio de individuos que se encuentran en una búsqueda espiritual, pero que requieren de principios aplicables a la vida diaria (Bahamondes y Marín, 2015). De igual manera, el atractivo de una vida en comunidad intensa pero que se ajusta a las obligaciones laborales, familiares, educacionales y sociales externas, resulta ser de gran interés. De ahí que se produzca una complementariedad entre un discurso en clave religiosa que resulta ser crítico con la forma en que vivimos en sociedad, con formas de participación y expresión que buscan explícitamente trastocar las conciencias y los órdenes imperantes.

Bibliografía

Bahamondes, L. y N. Marín [2015]. Expansión Hare Krishna en contextos de crisis: resignificando la movilización social desde una perspectiva religiosa en Chile. *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* vol. LXX, 2: 379-398.

[2013]. Neopentecostalismo en Chile: transformación y resignificación del pentecostalismo crioilo. En Bahamondes, L. (ed). *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina*. Santiago de Chile: VDC.

Bahamondes, L. [2013]. El escenario religioso en el Chile actual: transformación y pluralismo. En Bahamondes, L. (ed). *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina*. Santiago de Chile: VDC.

Barker, E. (Ed.) [1982]. *New religious movements: A perspective for understanding society*. New York: Edwin Mellen Press.

Bastán, J.P. [1998]. The new religious map of Latin America: causes and social effects. *Cross Currents* 48(3): 330-346.

Beck, U. [1998]. *La sociedad del riesgo, hacia una nueva modernidad*. Barcelona: Paidós.

Berger, P. y Luckmann, T. [1996]. Modernidad, pluralismo y crisis de sentido. *Estudios Públicos* 63: 1-54.

Canteras, A. [2001]. Los nuevos modos de crear de los jóvenes: Una interpretación sociológica. *Estudios de Juventud* 53(1): 9-18.

Cantón, M. [2002]. La construcción social de la sospecha. Minorías religiosas contemporáneas y procesos de exclusión. *Estudios sobre las Culturas Contemporáneas* 8(15): 89-111.

Carozzi, M. J. [1998]. El concepto de marco interpretativo en el estudio de Movimientos Religiosos. *Sociedad y Religión* 16(17): 33-59.

Casanova, J. [2012]. ¿Qué es una religión pública? En Casanova, J. *Genealogías de las secularización*. Barcelona: Anthropos.

[2007]. Reconsiderar la Secularización: Una perspectiva comparada mundial. [en línea]. *Revista Académica de Relaciones Internacionales* 7. Disponible en: http://www.cetr.net/files/Casanova_reconsiderar_la_secularizacion.pdf [consulta: 12 de octubre de 2015].

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Bahamondes González

Centro de Estudios Públicos CEP. [2015]. Estudio Nacional de Opinión Pública, abril. [en línea]. CEP. Disponible en: http://www.cepchile.cl/dms/archivo_5916_3714/EncuestaCEP_Abril2015.pdf [consulta: 6 de octubre de 2015].

Clarke, P. [2006]. Introduction. New Religions as a global phenomenon. En Clarke, P. (ed). *Encyclopedia of New Religious Movements*. London and New York: Routledge.

Corporación Latínobarómetro. [2014]. Las religiones en tiempos del Papa Francisco. [en línea]. Corporación Latínobarómetro. Disponible en: file:///C:/Users/User/Downloads/DC_EVE_135_16-LAS_RELIGIONES_EN_TIEMPOS_DEL_PAPA_FRANCISCO.pdf [consulta: 28 de octubre de 2015].

Díaz-Salazar, R. [2007]. *Democracia Laica y Religión Pública*. Madrid: Santillana Ediciones Generales.

Figuerola, F. [2013]. *Llegamos para quedarnos. Crónicas de la revuelta estudiantil*. Santiago: LOM.

Frigero, A. [2000]. Secularización y Nuevos Movimientos Religiosos. *Boletín de Lecturas Sociales y Económicas* 2(7): 43-48.

[1999]. El futuro de las religiones mágicas en Latinoamérica. *Ciencias Sociales y Religión* 11(1): 51-88.

[1996]. *La Cienciaología: definiciones actuales de la religión desde las ciencias sociales*. Los Angeles: Freedom Publishing.

Garcés, M. [2012]. *El despertar de la sociedad. Los movimientos sociales en América Latina y Chile*. Santiago de Chile: LOM.

Grez, S. [2011]. Un nuevo amanecer de los movimientos sociales en Chile. [en línea] *The Clinic*. Disponible en: <http://www.theclinic.cl/2011/09/05/un-nuevo-amanecer-de-los-movimientos-sociales-en-chile> [consulta: 3 de agosto de 2015].

Gunder Frank, A. y Fuentes, M. [1989]. Diez tesis acerca de los movimientos sociales. *Revista Mexicana de Sociología*. Vol. 51, n° 4: 21-43.

Hamui Sutton, A. [2005]. Respuestas religiosas latinoamericanas a los ajustes Socio-culturales de la globalización. *CONfinés* 1(2): 35-43.

Hannigan, J. [1990]. Apples and oranges or varieties of the same fruit? The new religious movements and the new social movements compared. *Review of Religious Research* Vol. 31(3): 246-258.

Hervieu-Léger, D. (2005). *La religión, hilo de memoria*. Barcelona: Herder.

Iglesia de Cienciología Internacional (1998). *Teología y práctica de una religión contemporánea*. Copenhague: New Era Publications International ApS.

Lehmann, D. (1999). Social Movements and Religious Change: Introduction. *Bulletin of Latin American Research*, *Social Movements and Religious Change*, 18 (2): 139-144.

Lipovsky, G. y Charles, S. (2006). *Los tiempos hipermodernos*. Barcelona: Editorial Anagrama.

Machado, C. (2010). Novos Movimentos Religiosos, Indivíduo e Comunidade: sobre família, mídia e outras mediações. *Revista Religião e Sociedade* 30(2): 145-163.

Mansilla, M. (2006). Del valle de lágrimas al valle de Jauja: las promesas redentoras del neopentecostalismo en el más acá. [en línea]. *Polis* 14. Disponible en: <http://polis.revues.org/5190> [consulta: 10 de abril de 2015].

Marramao, G. (2014). El reencantamiento del mundo en la era global. Religión e Identidad. En Gampert, D. (ed). *La fe en la ciudad secular. Laticidad y democracia*. Madrid: Trotta.

Martelli, S. (1995). *A Religião na Sociedade Pós-Moderna*. São Paulo: Ed. Paulinas.

Masferrer, E. [comp.] (2000). *Sectas o Iglesias. Viajes o nuevos movimientos religiosos*. México: Plaza y Valdés Editores – ALER.

Mayol, A. y Azócar, C. (2011). Politización del malestar, movilización social y transformación ideológica: el caso "Chile 2011". [en línea]. *Polis* 30. Disponible en: <http://polis.revues.org/2218> [consulta: 22 de septiembre de 2015].

Melton, J. G. (2004). An introduction to new religions. En: Lewis, J. R. (ed.). *The Oxford Handbook of New Religious Movements*. Oxford: Oxford University Press.

Míguez, D. (2000). Modernidad, posmodernidad y la transformación de la religiosidad de los sectores medios y bajos en América Latina. *Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Arturo Prat* 10: 57-72.

Morales, Y. (2007). La desaparición de la religión como sistema simbólico tradicional y la aparición de nuevos movimientos portadores de nuevos significados ideológicos. [en línea] En: II Jornadas de sociología. El fenómeno religioso, presencia de la religión y la religiosidad en sociedades avanzadas. Disponible en: <http://www.centrodeestudiosandaluces.info/cursos/adjuntos/3145109.pdf> [consulta: 16 de septiembre de 2013].

Nuevos movimientos religiosos (NMR's) y demandas sociales en Chile

Luis Andrés Behamondes González

Parker, C. (2008). Mentalidad religiosa post-ilustrada: creencias y esoterismo en una sociedad en mutación cultural. En Alonso, A. (Comp.). *América Latina y el Caribe. Territorios religiosos y desafíos para el diálogo*. Buenos Aires: CLACSO.

Smart, N. y Denny, F. (2007). *Atlas of the World's Religions*. London: Laurence King Publishing Ltd.

Sotelo, I. (2006). La persistencia de la religión en el mundo contemporáneo. En Díaz-Salazar, R., Giner, S. y F. Velasco (eds). *Formas modernas de religión*. Madrid: Alianza.

Tarrow, S. (2011). *El poder en movimiento. Los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza.

Tilly, Ch. (1995). Los movimientos sociales como agrupaciones históricamente específicas de actuaciones políticas. *Revista Sociológica* 10(28): 13-36.

Wolff, N. (2011). La literatura sobre las nuevas religiosidades en las clases medias urbanas. Una mirada desde Argentina. *Revista Cultura y Religión*, vol. V (1): 4-17.

Wallis, R. (1992). The new religions as social indicators. En: Barker, E. (ed.). *New religious movements: A perspective for understanding society*. New York: Edwin Mellen.

Wilson, B. (1970). *Sociología de las sectas religiosas*. Madrid: Ediciones Guadarrama S.A.

_____. (1969). *La religión en la sociedad*. Barcelona: Editorial Labor S.A.