

Globethics Repository

The logo for Globethics, featuring the word "Globethics" in white, sans-serif font centered within a solid blue rectangular background.

Una tipología del protentantismo en Centroamérica [A typology of protentantismo in Central]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see <https://www.globethics.net>. Data and content policy of Globethics Repository see <https://repository.globethics.net/pages/policy>.

Item Type	Article
Authors	Schaefer, Heinrich W.
Publisher	DEI (Departamento Ecuménico de Investigación)
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-04-14 08:48:33
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/190701

Una tipología del protestantismo en Centroamérica

Heinrich W. Schaefer

1. Introducción

En el contexto del debate actual --- también con la iglesia católica --- el autor considera importante distinguir el nivel sociológico del problema, del nivel teológico. Esto se refiere sobre todo a la problemática del concepto de "secta", el cual se utiliza frecuentemente en la polémica teológica, desvirtuando así su utilidad como concepto descriptivo en el marco de un análisis sociológico. En esta tipología, se distingue el campo de las representaciones simbólicas del campo de la organización social. Esta distinción facilita relacionar metodológicamente un estado de la organización institucional con un sistema simbólico, sin caer a la vez en descalificaciones teológicas. El concepto de secta en esta tipología, por lo tanto, significa una forma de organización de una entidad religiosa, pero no dice nada sobre la verdad teológica de las creencias de tal grupo religioso. Debería de recordarse aquí que las congregaciones cristianas primitivas tenían una organización sectaria, sin que nadie, por ello, ponga en cuestión la verdad de su mensaje. El debate sobre la verdad teológica debería concentrarse más bien en los conceptos teológicos centrales propugnados por un grupo¹, así como en la pregunta de si estos conceptos teológicos y la práctica correspondiente, dentro del marco de las condiciones sociales, sirven a la justicia que Dios da².

La siguiente tipología, por sí sola, no puede entrar al debate sobre la verdad y la legitimidad teológicas de distintas formaciones religiosas. Lo que quiere, es aportar un método de aproximación a la realidad eclesial, permitiendo así que la pregunta por la legitimidad teológica se plantee en su debido momento.

Para comprender un caso específico es preciso verlo en el contexto de los casos relacionados, o sea, es preciso "construir un sistema de los casos que, a la vez, incluye la clave de su interpretación, y sólo así es capaz de revelar la verdad del caso en cuestión"³. La siguiente tipología, busca construir tal sistema de casos para el protestantismo centroamericano. De esta forma, permite la aproximación a una realidad por la vía de una pre-construcción teórica de esta misma realidad. Desde el punto de vista hermenéutico, esto significa entrar conscientemente al círculo hermenéutico clarificando el "concepto previo" (Vorverstaendnis)⁴ del caso. Desde el punto de vista metodológico, la tipología es una preparación para el estudio de casos y no resultado de él. Los criterios de la tipología (las subvariables) se construyen, por lo tanto, a partir de la suposición de que "hay analogías entre los datos inmediatamente en cuestión y la totalidad de los datos lógicamente posibles de los cuales se construye la clase a la cual pertenece el caso en cuestión"⁵.

Por consiguiente, para determinar las variables de la organización religiosa se recurrirá a una construcción ideal-típica de las formas de la organización religiosa; y para determinar las variables se construirá un modelo ideal-típico del protestantismo misionero estadounidense. Por medio del cruce de estas variables se obtiene una estructura de relaciones objetivas, que servirá como elemento estructurante en la comprensión de una formación religiosa dada.

Al construir las relaciones objetivas en la oferta religiosa, la tipología enfoca fuertemente el campo religioso sin prestarle mucha atención a otros campos de la totalidad social. Se entiende que el campo religioso, al lado de los campos económico,

³ Fierre Bourdieu. *Zur Soziologie der symbolischen Formen*, Frankfurt 1974, pág.29.

⁴ Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode*. Tübingen 1978.

⁵ Bourdieu. *Ibid.*

¹ Cf. las subvariables simbólico doctrinales, sobre todo 2a, en el apartado 3.

² Cf. las subvariables la y Ib en el apartado 2, como introducción a esta problemática.

político, social, etc., forma parte de la sociedad⁶. Este campo reúne actores e instituciones que se organizan alrededor de un sistema simbólico específico. Este sistema simbólico es estructurado en cuanto que es una representación transfigurada de las condiciones sociales, económicas, políticas, etc.; y es un medio estructurante en cuanto que es una estructura para "pensar al mundo en ella" (Claude Levi-Strauss). De esta forma, existe en autonomía relativa e influencia recíproca con la organización religiosa y con el resto de la sociedad⁷. La sistematización de las relaciones objetivas entre distintas formaciones simbólicas y distintas formas de organización institucional dentro del campo religioso, es el objetivo central de esta tipología. La influencia de otros campos de la sociedad sobre el religioso, no se considera sino indirectamente a través de dos subvariables de la organización religiosa: a) el modelo de actuación de la iglesia frente a la sociedad, y b) la tendencia hacia el monopolio religioso, o sea, la extracción social de la membresía⁸.

La distinción de variables simbólico-doctrinales de variables organizativas, y su desglose en subvariables, permite comprender la distinta incidencia de los factores simbólicos y organizativos en los procesos de transformación del campo religioso. En este contexto, por lo tanto, hay que señalar que las subvariables⁹ se entienden como posibles factores de transformación y no sólo como meras características de cierta formación socio-religiosa¹⁰. En el análisis empírico, por consiguiente, las subvariables sirven como indicadores de procesos de transformación. A partir de ellas, las transformaciones se pueden describir como cambios en las relaciones objetivas dentro del campo religioso, aproximándose así a la

comprensión de las condiciones y de las leyes de estas transformaciones. Dado que las condiciones de transformación en el campo religioso se sitúan frecuentemente fuera de él, o sea, en otros campos de la sociedad, esta tipología confronta dificultades en lo que se refiere a la formulación de las leyes de transformación del campo religioso. Sin embargo, las subvariables arriba mencionadas dejan algún espacio para trazar pautas hacia la formulación de las condiciones y leyes de las transformaciones religiosas, como se ejemplificará en el apartado 5. No obstante, para una comprensión suficientemente clara de las leyes de transformación dentro de su marco de oferta y demanda religiosa, es necesario integrar los factores sociales más ampliamente al análisis.

Para construir ahora la estructura tipológica, se recurrirá a la tipología que Christian Lalive D' Epinay propone para el protestantismo en el Cono Sur¹¹. Debido a que el protestantismo conosureño tiene una influencia considerable de iglesias de inmigrantes, Lalive establece como criterios principales de distinción el modo de implantación, así como la pretensión de una iglesia de difundir sus creencias entre la población en general. De esta forma, el "protestantismo étnico" se limita a un grupo étnico de inmigrantes, mientras que el "protestantismo de conversión" proyecta sus actividades a toda la población. Esta distinción, sin embargo, carece casi totalmente de significado para América Central¹², ya que el protestantismo étnico se limita a una minoría muy pequeña. La casi totalidad del protestantismo centroamericano proviene del protestantismo misionero estadounidense. Por lo tanto, este protestantismo misionero ha de ser comprendido según sus propias distinciones internas. Estas se dan sobre todo en el campo simbólico-doctrinal, habiéndose acentuado durante los dos pasados siglos de desenvolvimiento del protestantismo en los Estados Unidos. De ahí se derivan las variables simbólico-doctrinales de esta tipología: el Protestantismo Histórico, el

⁶ En relación a la terminología de los campos, cf.: Otto Maduro. *Religión y Conflicto Social*, México, Centro de Estudios Euménicos, 1980, pág. 77, nota 1 con referencia a Francois Houtart.

⁷ Cf. la definición de religión en Pierre Bourdieu, "Genese el structure du champs religieux". en: *Revue Francaise de Sociologie*, Dic.1971.pags.295s.

⁸ Cf. las subvariables la y Ib en el apartado 2.

⁹ Cf. en detalle en los apartados 2 y 3.

¹⁰ Cf. Bourdieu. *op. cit.*, págs. 33 ss.

¹¹ Christian Lalive D' Epinay, *Religión, Dynamique Sociale et Dependance*, París, La Haye, Ed. Mouton 1975, págs. 104 ss.

¹² Aquí, el protestantismo étnico se limita a algunos grupos en la costa del Caribe.

Movimiento de Santidad y el Movimiento Pentecostal¹³.

La propuesta de Lalive referente a los tipos de organización religiosa del protestantismo en Chile y Argentina¹⁴ --- formulada a su vez retomando elementos de la tipología de Milton Yinger¹⁵-, se puede aplicar con algunas modificaciones al protestantismo en América Central.

2. Las variables de organización religiosa

Las diferentes formas de organización religiosa, se sistematizan según los siguientes criterios.

La organización de la iglesia hacia afuera

a) Las formas de actuación de la iglesia frente a la sociedad, pueden variar entre la legitimación, con participación parcial en asuntos sociales, y la negación total de la sociedad y de cualquier participación en ella.

b) La tendencia al monopolio religioso¹⁶se diferencia de acuerdo con la variedad de las clases

¹³ La validez de estas distinciones la confirma el hecho de que Lalive mismo, en otro lugar, las aplica al protestantismo misionero. Cf. Christian Lalive D' Epinay. "Les protestantismes latino-américains: un modele typologique", en: *Archives de Sociologie des Religions*, No. 30, París 1970; "Dependance sociale et religion. Pasteurs et protestantismes latino-américains". en: *Archiven de Sociologie des Religions*, No. 52, París 1981. Pero Lalive identifica al Protestantismo Histórico con la Denominación, al Movimiento de Santidad con la Secta Establecida y al Pentecostalismo con la Secta ("protestantisme sectaire"). Llegando así --- especialmente en cuanto al pente-costalismo- a generalizaciones que aquí no se pueden compartir. Por razones teóricas y de observación de campo, para Centroamérica se necesita un modelo más flexible.

¹⁴ Religión, dynamique sociale et dependance, págs. 106 ss.

¹⁵ Milton Yinger, *The Scientific Study of Religion*, New York. Macmillan 1971. págs. 251 ss.

¹⁶ Lalive, *ibid.*, habla de una "pretention a l'universalite" de toda iglesia en la sociedad. La "pretensión", como modo subjetivo, se encuentra también en las Sectas monoclasistas. sólo que sus medios objetivos no son suficientes para alcanzarla; este hecho se refleja en su

sociales a las que pertenecen los miembros de una iglesia. De modo que la membresía de una iglesia puede tener una estructura monoclasista o pluriclasista, esta última con diferente envergadura.

La organización de la iglesia hacia adentro

c) Las relaciones internas en una iglesia varían según la intensidad de los contactos entre los miembros, incluyendo los clérigos.

d) Conforme a las distintas formas de la organización religiosa, se dan diferentes grados de profesionalización y formación del clero, así como de sistematización del discurso.

e) Los distintos modos de división del trabajo en la producción religiosa, se reflejan en los grados de la burocratización y jerarquización de ella, lo mismo que en el grado en el que se ha podido establecer una dicotomía entre clero y laicado.

Con base en estos criterios se determinará seguidamente las variables de la Denominación, la Secta Establecida y la Secta¹⁷. Lalive, en su tipología, elimina ya los dos tipos extremos de la tipología de Yinger, la "ecclesia universalis" y el "cult"¹⁸. Para el protestantismo en América Central, el concepto de "ecclesia" también carece de significado, salvo en un caso excepcional¹⁹. Por eso, no se integrará a las variables de esta tipología.

2.1. La denominación²⁰

Como forma de organización religiosa, la Denominación se origina en el ambiente religioso pluralista de los Estados Unidos, y en clara diferenciación con las estructuras estatal-eclesiales de Europa. La Denominación se basa en una membresía voluntaria y no tiene vínculos

intenso proselitismo. Por lo tanto, se utiliza aquí el concepto objetivo de "tendencia".

¹⁷Cf. *Ibid.*, pág.107.

¹⁸ Idem.

¹⁹ Este es el caso de la Iglesia Morava, entre los indígenas miskitos en la Costa Atlántica de Nicaragua.

²⁰ Cf. Lalive, *Religion, dynamique sociale et dependance*, pág. 108.

institucionales con el Estado; a la vez, es fruto de un proceso de establecimiento religioso que duró más de un siglo.

La organización eclesial hacia afuera

La denominación, por lo general, afirma las estructuras básicas de la sociedad sin que, por ello, se establezcan vínculos institucionales con el Estado. Su forma de actuación frente a la sociedad puede calificarse de legitimadora. Esto se concretiza en su participación institucional activa en tareas sociales como, por ejemplo, proveer y mantener hospitales, jardines infantiles, escuelas, etc. Asimismo, se establecen contactos con el liderazgo político, pero sin la pretensión de propugnar una influencia o vínculos institucionales directos (a).

La membresía proviene de distintas clases sociales. La clase media, sin embargo, juega un papel decisivo (b).

La organización de la iglesia hacia adentro

Las relaciones entre los miembros, al igual que entre éstos y el clero, son relativamente superficiales. El número de cultos realmente atendidos, se limita a uno o dos por semana. Hay pocos contactos privados entre los miembros y la ayuda eclesial a ellos, es burocratizada (c).

La Denominación dispone de un clero profesional que es formado en institutos propios, con un grado relativamente alto de sistematización del discurso y de la práctica (d).

La división del trabajo religioso es también bastante alta y los contactos entre las entidades locales y centrales, obedecen a una formación y burocratización estricta (e).

2.2. La Secta Establecida

Se trata de una Secta, reconciliada hasta un cierto grado con la historia, en la que se da una estructura de organización rígida. Generalmente, el proceso del establecimiento acompaña a la

"rutinización del carisma" (Max Weber) en la segunda o tercera generación²¹.

La organización de la iglesia hacia afuera

Por lo general, la Secta Establecida mantiene una actitud escéptica hacia la sociedad, sobre todo para con los procesos de cambio. A esto corresponde una posición socio-política conservadora, dentro del marco de las opiniones permitidas por la sociedad (a).

La composición social de la Secta Establecida varía según la movilidad social adquirida por sus miembros. En los demás casos, prevalece una tendencia hacia un pluriclasismo aún poco diversificado (b).

La organización eclesial hacia adentro

Las relaciones entre la membresía son más estrechas que en la Denominación. Hay más cultos y más contactos privados, que se originan frecuentemente alrededor de las actividades misioneras. La ayuda mutua entre los miembros, no obstante, tiende a ceder en favor de una ayuda eclesial burocratizada (c).

Existe un clero profesional, si bien en algunos casos ligado todavía a un liderazgo carismático. La formación del clero se efectúa en institutos propios, menos complejos que los de la Denominación. El discurso es menos sistematizado y se orienta, sobre todo, a las necesidades del trabajo proselitista (d).

La producción religiosa se va centralizando, aunque sin que exista todavía una formalización y burocratización contundente de ella. Se origina así un control rígido de las centrales sobre las congregaciones, pero sin que haya a la vez una fuerte dicotomía institucionalizada entre clero y laicado (e).

2.3. La Secta

La Secta surge en muchos casos de un proceso cismático de otra formación religiosa, o bien a partir de la actividad proselitista de una persona carismática.

²¹ Cf. *Ibid.*, pág. 116, nota 6.

Su organización hacia afuera

Casi siempre, la Secta se organiza como negación de otras iglesias y de la sociedad. Por consiguiente, no participa en tareas sociales ni mantiene contactos con entidades sociales o con el Estado (a).

Los miembros de la Secta provienen de una sola clase social, generalmente la clase baja (b).

La organización eclesial hacia adentro

Las relaciones entre los miembros de una Secta son estrechas. Se celebran cultos casi todos los días y, además, frecuentes actividades misioneras. Los contactos internos son asimismo importantes, para organizar la ayuda mutua informal entre los miembros (c).

El clero de la Secta generalmente no tiene estado profesional ni una formación teológica específica. El discurso refleja poca sistematización y está orientado hacia las exigencias de la acción misionera. El líder carismático mantiene gran influencia personal sobre la formulación del discurso (d).

Las relaciones entre la membresía y el liderazgo se desenvuelven en el contacto personal y directo con pocas formalidades. El líder controla las congregaciones directamente (e).

3. Las variables simbólico-doctrinales

Con ellas se busca sistematizar la posición simbólica del campo religioso, recurriendo al desenvolvimiento histórico de las formaciones simbólicas dentro del protestantismo misionero estadounidense. Se distinguen tres corrientes principales²².

²² Las variables simbólico-doctrinales se construyeron con base en los siguientes estudios y literatura: A partir de Frank S. Mead. *Hand-book. Of Denominations in the US*, New York, Nashville 1970, el autor examinó 38 de las iglesias misioneras más importantes de los Estados Unidos, bajo las siguientes preguntas: datos históricos (origen, cismas, uniones), posiciones teológicas, estructuras de administración, misión y actividades

La más antigua radica en las iglesias inmigradas a los Estados Unidos durante la colonia. Su continuidad histórica, hoy día, la guardan sobre todo los presbiterianos, episcopales, metodistas, etc., en el llamado "mainstream protestantism". Esta corriente, en lo que sigue, se denominará Protestantismo Histórico.

En el contexto de los "avivamientos" evangélicos del siglo XIX se forma el Movimiento de Santidad, que se separa del "mainstream" y le da un fuerte énfasis a la santidad subjetiva y al conversionismo. El Movimiento de Santidad tradicional está representado, por ejemplo, por la Church of the Nazareno (Iglesia del Nazareno), Church of God-Anderson (Iglesia de Dios de Anderson), etc.²³. Un desarrollo importante dentro del Movimiento de Santidad es el surgimiento de corporaciones misioneras independientes e interdenominacionales como la Latín América Mission (Misión Latinoamericana) o la Central América Mission (Misión Centroamericana), llamadas "misiones de fe". En esta tradición se sitúan las organizaciones de los predicadores independientes como Billy Graham, Bill Bright y otros.

A principios del siglo veinte, y a partir de avivamientos en Topeka, Los Angeles y Chicago, el Movimiento Pentecostal surge del seno del Protestantismo de Santidad y de algunas Iglesias

sociales. Adicionalmente, se consultó la siguiente literatura histórica y sistemática: F.M. Mayer, *The Religious Bodies of América*, St. Louis 1954; George M. Marsden, *Fundamentalism and American Culture: The Shaping of 20ties Century Evangelicalism 1870-1925*, New York 1980; Ernest R. Sandeen. *The Roots of Fundamentalism. British and American Millenarianism 1800-1930*, University of Chicago Press, Chicago 1970; James Barr, *Fundamentalism*, Philadelphia, Westminster Press 1977; Walter Hollenweger, *Enthusiastisches Christentum*, Zurich 1969. Las distinciones elaboradas con base en procesos genéricos tienen una debilidad importante, y es que no consideran la diferencia entre el llamado "protestantismo conservador" y el "ecuménico". Este problema se hace patente frente a iglesias como Lutheran Church Missouri Synod, Bible Presbyterian Church and Friends (Quakers).

²³ Cf. Mayer. *op. cit.*, pág. 333.

Históricas²⁴. La diferencia central con el Movimiento de Santidad consiste en que el pentecostalismo postula evidencias especiales de la santidad. Mientras que John Wesley dijo todavía que "la entera santificación o perfección cristiana no es nada más que el puro amor..."²⁵, el Movimiento Pentecostal postula la evidencia de un segundo acto de gracia --- el llamado bautismo del Espíritu Santo después del bautismo en agua- en glosolalia, sanidad divina y milagros. Comparando los estatutos doctrinales de la Church of the Nazarene con los de la Pentecostal Fellowship (Hermandad Pentecostal), se puede constatar que la diferencia esencial consiste en estas evidencias postuladas por la Pentecostal Fellowship²⁶. Esto significa que las formas simbólicas se concentran todavía más en la subjetividad del creyente²⁷. El Movimiento Pentecostal está representado, por ejemplo, por las Assemblies of God (Asambleas de Dios), Church of God-Cleveland (Iglesias de Dios del Cleveland, Tenn.), Church of the Foursquare Gospel (Iglesia del Evangelio Cuadrangular) y otras iglesias.

También a principios de este siglo surge en los Estados Unidos el fundamentalismo, como nueva corriente teológica en respuesta a la llamada teología liberal y, más específicamente, a su ala del Evangelio Social (*Social Gospel*)²⁸. El fundamentalismo mantiene, en contra de la teología liberal, un fuerte literalismo bíblico, una escatología premilenarista y, frecuentemente, una visión "dispensacionalista" (por etapas) de la historia²⁹. Esta nueva corriente surge de círculos presbiterianos, pero rápidamente divulga los elementos antes citados entre otros sectores protestantes. En términos generales, se puede afirmar que el fundamentalismo, a la larga, encontró seguidores de diferente fervor entre el Movimiento

de Santidad, el Pentecostalismo y algunos grupos cismáticos del Protestantismo Histórico. La tradición liberal fue adoptada y transformada fuertemente por grandes sectores del Protestantismo Histórico³⁰. La contradicción teología fundamentalista-liberal, sin embargo, no se considera explícitamente en esta tipología.

Las tres corrientes arriba establecidas --- con su distinta incidencia del fundamentalismo o de la teología liberal- son decisivas en la formación del protestantismo en Centroamérica. La obra misionera en América Central fue iniciada --- a excepción de El Salvador- por parte del protestantismo Histórico³¹. A diferencia de la situación en el Cono Sur, en Centroamérica sigue rápidamente el Movimiento de Santidad a través de las misiones de fe; en El Salvador, incluso, la Misión Centroamericana inicia la obra protestante³². De esta forma, la repercusión del Protestantismo Histórico queda muy reducida, por lo que el protestantismo en el área será caracterizado fundamentalmente por el Movimiento de Santidad. En los años treinta comienza la misión del Movimiento Pentecostal, la cual pone las bases para una futura dominación del campo protestante³³.

³⁰ Cf. Mayer. *op. cit.* pág. 476.

³¹ Por ejemplo: Guatemala: 1882, Presbyterian Board of Missions; Honduras: 1847, Episcopal Church; 1845, Methodist Church; Nicaragua: 1845, Herrnhuter (Iglesia Morava); 1896, Episcopal Church.

³² Por ejemplo: Guatemala: 1899, Central América Mission; 1901, el primer misionero de Church of the Nazarene; 1908, Seventh Day Adventists; Honduras: 1896, Central América Mission; 1887, Wesleyan Methodist Church; Nicaragua: 1900, Central America Mission; 1904, Seventh Day Adventists; El Salvador: 1896, Central América Mission.

³³ Por ejemplo: Guatemala 1937, Assemblies of God; 1944, Church of God-Cleveland; 1955, Church of the Foursquare Gospel; Honduras: 1937, Assemblies of God; 1944, Church of God-Cleveland; 1951, Church of the Foursquare Gospel; Nicaragua: 1918, Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús (México); 1926, Assemblies of God; 1951, Church of God-Cleveland; El Salvador: 1930, Assemblies of God; 1940, Church of God-Cleveland; 1955, Church of the Foursquare Gospel.

Además, hay que mencionar aquí un desenvolvimiento nuevo. Se trata del surgimiento de iglesias

²⁴ Cf. Hollenweger, *op. cit.*, págs. 3 ss.

²⁵ Thomas Jackson (ed.), *The Works of John Wesley*, Grand Rapids, Zondervan 1959 Vol. XII, pág. 432.

²⁶ Para los textos de los estatutos, cf. Mayer. *op. cit.*, págs. 317 s.

²⁷ Acerca del concepto de la subjetividad en este contexto, cf. en este apartado el inciso a.

²⁸ Cf. Marsden, *op. cit.*, y Sandeen, *op. cit.*, passim, así como Mayer. *op. cit.*, págs. 476 ss.

²⁹ Cf. Barr, *op. cit.*, págs. 190 ss.

Las tres corrientes teológicas servirán como variables en la tipología. A partir de la observación general de que los sistemas simbólico-religiosos giran alrededor de la mediación de la gracia divina hacia los hombres, los criterios para las subvariables se organizan de la siguiente manera.

La mediación de la gracia hacia los creyentes

a) El énfasis doctrinal de una iglesia permite arribar a algunas conclusiones acerca de su concepto de la mediación de la gracia. Para sistematizar los diferentes énfasis doctrinales posibles en este sentido, se puede recurrir a un continuo entre la gracia objetiva, en un extremo, y la gracia subjetiva, en el otro, donde el primer concepto significa una gracia mediatizada y administrada solamente por la iglesia, mientras que el segundo se refiere a una gracia experimentada únicamente a nivel individual.

Ernst Troeltsch³⁴ expone, dentro de una tipología básica, el concepto de la gracia como criterio distintivo. Acerca de su tipo "Iglesia" (Church), escribe en el lugar señalado:

La Iglesia es una institución vestida de gracia y salvación como resultado de la obra de la redención; es capaz de recibir las masas y ajustarse al mundo ya que, hasta cierto grado, puede ignorar la necesidad de la santidad subjetiva para obtener, en cambio, los tesoros objetivos de la gracia y de la redención.

Retomando los términos de Troeltsch, al otro extremo se sitúa la concepción que se basa en la "santidad subjetiva" a costa del tesoro eclesial de la gracia objetiva.

"neopentecostales", con diferencias marcadas respecto al pentecostalismo tradicional, que se han establecido durante los años setenta en algunos países centroamericanos. Aunque se debería sistematizar esta nueva corriente en una tipología del protestantismo centroamericano, el autor, por ahora, se reserva la evaluación de sus estudios de campo.

³⁴ Ernst Troeltsch, *The Social Teachings of the Christian Churches*, New York, Macmillan 1931, págs. 993 s.

Para el contexto de esta tipología, por consiguiente, se puede aplicar este pensamiento a la construcción de las subvariables simbólicas, estableciendo el continuo mencionado, entre gracia objetiva y gracia subjetiva, como medio interpretativo de las posiciones simbólicas. En este sentido, los énfasis doctrinales encontrados en cada una de las corrientes se interpretarán dentro del continuo, entre una mediación de la gracia administrada exclusivamente por la iglesia (gracia objetiva) y una mediación de la gracia por la experiencia individual, exclusivamente (gracia subjetiva).

Desde el punto de vista metodológico, el criterio del énfasis doctrinal es de lo más abierto posible; esto puede resultar en que un tema de suma importancia para una iglesia, coincida con uno de los criterios siguientes.

b) La escatología expresa el concepto que tiene una iglesia acerca del modo en el que se trasmite la gracia en el futuro.

En el contexto de esta tipología, la escatología figura, más específicamente, en el sentido de la concepción de la iglesia sobre el segundo advenimiento de Jesucristo en relación al comienzo del reino de los mil años. El posmilenarismo cree en el segundo advenimiento a finales del reino de los mil años en la tierra, lo que permitiría una transición histórica al reino, y, por lo tanto, una cooperación de los cristianos en la construcción de éste. De esta forma, enfatiza la perspectiva ética de la escatología. De esto se sigue que el posmilenarismo es abierto a que los cristianos participen activamente en los procesos sociales. Según el posmilenarismo, el segundo advenimiento de Cristo se efectuará antes del comienzo del reino. Se distinguen dos formas de este pensamiento, de acuerdo con el papel de los acontecimientos apocalípticos para la iglesia. Estas son el pretribulacionismo y el posttribulacionismo.

Para entender estos conceptos, conviene exponer brevemente la correspondiente concepción de la historia. Esta se despliega en varias "dispensaciones" (etapas) y, desde la resurrección de Cristo, en constante empeoramiento hasta que venga la "gran tributación" --- el reino del anticristo, la batalla de Armagedón, etc. --- seguida, a su vez, por el segundo advenimiento de Cristo y el

reino de los mil años en la tierra, culminando con el juicio final. Los acontecimientos propiamente apocalípticos se sitúan dentro de la gran tribulación. Frente a ellos, con el postribulacionismo y el pretribulacionismo, hay dos diferentes opiniones sobre la fortuna de la iglesia. El pretribulacionismo --- que es la concepción más frecuente en América Central- sostiene que la iglesia será tomada desde el mundo antes de que suceda la tribulación; el postribulacionismo, en cambio, piensa que la iglesia tiene que pasar por la tribulación y, por lo tanto, está sujeta a la persecución del anticristo, pero también puede jugar un papel activo en acontecimientos como la batalla de Armagedón, etc. Por ahora, en el contexto de América Central sólo hay que considerar el premilenarismo-pretribulacionismo. Este no sostiene de ninguna forma una ética activista, sino que más bien una negación total del mundo y de sus estructuras.

Una tercera posición frente a los conceptos escatológicos es la del amilenarismo. Este afirma que los conceptos milenaristas de la escatología, no tienen mayor importancia para la doctrina de la iglesia.

c) Los conceptos de la presencia divina en los sacramentos y por medio del Espíritu Santo, expresan las ideas de una iglesia acerca de la mediación de la gracia en el presente.

En el contexto de esta tipología, se recomienda una concentración en la pneumatología. la cual se sistematiza de la siguiente manera: el comienzo de la presencia del Espíritu Santo en la vida del cristiano puede situarse, o bien en el bautismo --- sea de niño, o sea un bautismo como ratificación de la conversión -, o bien en un segundo acto de la gracia, después del bautismo de conversión. Este segundo acto de la gracia es el "bautismo de Espíritu Santo", con evidencias acompañantes.

A esto corresponden varios conceptos de la forma de actuar del Espíritu Santo en la vida del cristiano, los cuales pueden ser sistematizados dentro del continuo de la gracia objetiva hacia la gracia subjetiva. En nuestro marco de análisis, el concepto objetivo se expresa así: la acción del Espíritu Santo se correlaciona tanto con la iglesia entera como con el individuo, entendiendo esa acción como un acompañamiento orientador de la vida eclesial y cristiana. Un concepto intermedio

reduce la acción del Espíritu Santo al sujeto y a la santificación personal, enfatizando, sin embargo, el acompañamiento del Espíritu a partir de la conversión-bautismo. Un tercer concepto propugna más la subjetividad, correlacionando la presencia del Espíritu Santo con evidencias (como glosolalia, sanidad divina, etc.) las cuales, después de la conversión y del bautismo en agua, todavía tienen que ganarse.

d) Una forma especial de la mediación de la gracia en el presente son los ritos religiosos. Por lo tanto, la forma de los cultos tiene que ser considerada en la tipología.

Las formas de culto varían según la intensidad y la espontaneidad de la participación de los creyentes³⁵. En la forma litúrgica, todo el desenvolvimiento del culto así como la participación de los asistentes, se regula por medio de un código ritual establecido. En la forma pietista, el pastor dirige el culto y la participación de los creyentes, pudiendo modificar el orden establecido según las necesidades especiales. Básicamente lo mismo se entiende por la forma participativa, con la diferencia de que los creyentes participan por medio de interjecciones afirmativas (como "¡aleluya!", "¡amén!", etc.) durante la prédica, las oraciones o los testimonios, lo mismo que batiendo palmas mientras se esté cantando. La forma espontánea del culto, en fin, se expresa, adicionalmente a lo dicho, con gesticulación fuerte y hasta danzando o cayendo al suelo con convulsiones, con gritos, oración en voz alta, glosolalia, etc., durante cualquier momento dentro de un acontecer cultural poco regulado.

e) La donación de la gracia se asegura por medio de una fuente autorizada de revelación. Esta puede ser tanto una escritura como/ y una institución o persona autorizada. En el presente marco es suficiente con enfocar la escritura.

Las diferentes opiniones sobre la inspiración de las Sagradas Escrituras corresponden a distintas concepciones hermenéuticas. En el contexto del protestantismo centroamericano, tres conceptos de la inspiración de las Escrituras son de

³⁵ Cf. Lalive. *Religion, dynamique sociale et dependance*, pág. 131.

importancia³⁶. La primera entiende la inspiración como mediata y concentrada en las ideas fundamentales del texto bíblico. Esto quiere decir que las ideas fundamentales en la Biblia son inspiradas por Dios y que su expresión en el texto bíblico se basa en la mediación humana y, por ello, histórica. En consecuencia, la Biblia puede contener errores en conceptos secundarios. La segunda concepción, la de la inspiración literal, mantiene una inspiración directa y palabra por palabra del texto original de la Biblia. Este texto, por consiguiente, no contiene errores de ninguna clase. El concepto de la inspiración determinista,

³⁶ En este contexto se ha de considerar también la tipología propuesta por Steve Bruce, "Identifying Conservative protestantism". en: *Sociological Analysis*, No. 44/1. 1983. págs. 65 ss. Bruce utiliza distintos modos eclesiales de legitimación como elementos distintivos en una tipología de las iglesias cristianas. Estos son: "cultura/razón, Biblia/iglesia, Espíritu", en correspondencia con los tipos de legitimación propuestos por Max Weber: "legitimación racional, legitimación legal, legitimación carismática" (Bruce, pág. 68). Bruce, sin embargo, cae en la trampa fundamentalista de que el fundamentalismo interpreta la Biblia "directamente", sin darse cuenta de que los fundamentalistas recurren fuertemente al racionalismo y a diversos conceptos culturales como la base --- inconsciente e inconfesa - de su interpretación bíblica. (Cf. acerca de esta problemática, sobre todo James Barr. *op. cit.*, passim). Si la tipología de Bruce sólo pretende considerar lo que dice e actor (pág. 67) y no lo que verdaderamente hace, entonces únicamente tiene valor descriptivo, pero no analítico. El "protestantismo liberal" recurre tanto a la Biblia, como los fundamentalistas a la razón y a la cultura. Sólo que la relación entre Biblia y razón/cultura es diferente en las dos corrientes eclesiales: mientras que el llamado protestantismo liberal, por lo menos hoy día, integra Biblia y razón en una hermenéutica científica reflexiva y considera explícitamente la influencia de la cultura (tanto antigua como moderna) en la comprensión del texto, el fundamentalismo, por el otro lado, diciendo que interpreta la Biblia directamente, sobrepone un racionalismo irreflexivo y sus propias presuposiciones culturales y eclesiales, inconscientemente, al texto bíblico. De ahí entiende, a la manera del truco ingenuo, al final, lo que ha querido entender al principio. Ahora bien, de estas dos formas de tratar al texto bíblico se pueden también derivar los tipos de legitimación racional y legalista, sólo que de forma muy distinta, obviamente, de aquella que postula Bruce.

finalmente, reclama la inspiración directa, y sin errores, aún de las traducciones de la Biblia.

El elemento decisivo, sin embargo, para la distinción de estos tres conceptos no es simplemente que una iglesia afirme la verdad de uno de ellos. Lo decisivo es la fuerza legitimadora que adquiere la Biblia sobre la práctica de la iglesia con los diferentes conceptos de inspiración. Esta fuerza legitimadora se constituye a partir de la relación de los conceptos mencionados con otros elementos en el campo simbólico, que influyen en la interpretación de la Biblia. Estos elementos pueden consistir en postulados científicos o culturales. intereses orgánicos de la iglesia, así como en el postulado de que una persona o institución que interpreta la Biblia esté bajo inspiración directa y autorizada del Espíritu Santo³⁷. Los conceptos de la inspiración pueden combinarse con los elementos adicionales de la siguiente forma:

Una primera combinación sería la que mantiene la inspiración mediata de las Escrituras, interpretándolas con base en una hermenéutica histórica y científica, generando así una legitimación científico-racional de la iglesia. Una segunda formación sostiene la inspiración literal de la Biblia, combinada con una interpretación según presuposiciones racionalistas, culturales y eclesiales inconscientes³⁸. Limitando la interpretación estrictamente a los intereses de la iglesia, este sistema genera, más que todo, una estructura de legitimación racionalista-legalista. Una tercera formación sostiene la inspiración determinista de las Escrituras, en combinación con el postulado de una inspiración directa del intérprete. La legitimación carismática que se deriva de aquí, por lo general se respalda en recurrir a presuposiciones culturales y eclesiales, adquiriendo de esa forma también características de la legitimación racionalista-legalista, sin que por ello, necesariamente, se desarrollen contradicciones internas.

³⁷. Esto sienta las bases para los tres tipos de legitimación eclesial mencionados en la nota 36.

³⁸ Cf. Barr, *op. cit.*, passim. acerca de la hermenéutica fundamentalista y el uso del concepto del "racionalismo" en este marco.

Los límites entre estas formaciones varían mucho, especialmente entre la segunda y la tercera.

La mediación de la gracia hacia afuera de los límites de la iglesia

f) En la misión, la iglesia comunica la gracia de una forma directa al mundo. En las distintas corrientes doctrinales este criterio varía conforme la importancia que tienen el conversionismo y la práctica misionera para la doctrina de la iglesia, lo mismo que según los medios que se consideran apropiados para la misión.

g) La ética social, comprendida como concepto doctrinal acerca de la relación de la iglesia y la sociedad, varía dentro del marco de esta tipología aproximadamente entre las posiciones siguientes: Primero, la ética recomienda un compromiso parcial institucional de la iglesia en la sociedad, enfatizando, al mismo tiempo, el compromiso individual en tareas sociales. En otra variante, la ética niega el compromiso institucional, pero, sin embargo, alienta el compromiso individual, orientándolo, a la vez, en una línea conservadora. Una tercera forma se encuentra en una separación dualista de la iglesia y el mundo, al igual que en la negación completa de la responsabilidad de la iglesia y los cristianos en la sociedad y la política.

3.1. El Protestantismo Histórico

La mediación de la gracia hacia los creyentes

El Protestantismo Histórico enfatiza la justificación del pecador por la gracia de Dios y sin obras. Se cuenta con un consiguiente cambio de vida en el sentido del amor a Dios y al prójimo, sin enfatizar por ello un concepto especial de santificación de la vida; no se supone que el pecador justificado llegue a un estado de perfecta santidad. La gracia se entiende como una irresistible y soberana acción divina mediatizada parcialmente por la iglesia en la predicación, el bautismo y la santa cena. Estos elementos sacramentales, indican, por un lado, una concepción objetiva de la gracia; por el otro lado, un énfasis en la relación individual

con Dios, la conciencia individual, etc., o sea, factores de subjetividad religiosa (a).

La escatología tiene muy poca importancia dentro del Protestantismo Histórico, así que se puede hablar de amilenarismo. No obstante, bajo circunstancias específicas se pueden desarrollar tendencias pos o premilenaristas (b).

El Espíritu Santo, según esta corriente, toma posesión de la persona en el bautismo (sea de niño, sea de adulto) y lo acompaña, dentro del marco de la iglesia, durante toda su vida (c).

La forma de culto supuestamente es litúrgica, pero en muchos casos es más bien pietista, con elementos litúrgicos (d).

El Protestantismo Histórico, por lo general, mantiene el concepto de una inspiración mediata de los contenidos fundamentales de la Biblia y utiliza una hermenéutica científica, produciendo así una legitimación racional-científica de la iglesia (e).

La mediación de la gracia hacia afuera

En la misión, el conversionismo cede paso a la actividad eclesial por medio de la educación y de obras comunales (f).

La ética social enfatiza la cooperación en la sociedad, tanto a nivel institucional como individual (g).

3.2. El Movimiento de Santidad

El recibimiento de la gracia por parte de los creyentes

El Movimiento de Santidad, por lo general, pone el énfasis doctrinal en la santidad del individuo, la cual se adquiere en un segundo acto de la gracia después de la justificación. Por el acto de la santificación se establece en el individuo el estado de la santidad, que debe conservarse mediante una "vida santa". La santidad es un concepto altamente subjetivo y orientado hacia la moralidad individual, así que la función mediadora de la iglesia queda muy reducida (a).

La escatología es premilenarista y pretribulacionista, si bien en la práctica eclesial y en las enseñanzas, no siempre es muy enfatizada (b).

El Espíritu Santo llega al creyente en el bautismo de conversión y lo acompaña desde ahí; sin embargo, efectúa un acto especial en la santificación del creyente. Las funciones del Espíritu Santo en la iglesia se encuentran fuertemente reducidas al nivel subjetivo e individual (c).

La forma de los cultos es pietista, con elementos participativos (d).

La inspiración de la Biblia se entiende como literal y su interpretación retoma preconceptos culturales y eclesiales, llegando así a un modo racionalista-legalista de legitimación eclesial (e).

La mediación de la gracia hacia afuera

La actividad misionera conversionista tiene gran importancia en la doctrina y se busca, sobre todo, un crecimiento cuantitativo de la iglesia, por lo que recurren frecuentemente a las campañas evangelísticas y a los medios de comunicación masiva (f).

La ética social combina la negación del compromiso institucional con una orientación del individuo para que ocupe posiciones socio-políticas relevantes, casi siempre conservadoras (g).

3.3. El Movimiento Pentecostal

La mediación de la gracia hacia los creyentes

El Pentecostalismo se distingue del Movimiento de Santidad principalmente por el énfasis que pone en las evidencias de un segundo acto de la gracia, tales como la glosolalia, la sanidad divina, las visiones, etc. Esto significa una tendencia todavía más fuerte hacia la gracia subjetiva, dado que el recibimiento de la gracia se condensa en un punto de la experiencia subjetiva. Una gracia mediatizada por la iglesia y objeto de la fe del creyente, se encuentra totalmente desplazada por una gracia que se verifica primordialmente en un momento reducido de la experiencia religiosa subjetiva (a).

La escatología es fuertemente premilenarista/pretribulacionista y de gran importancia para la doctrina y la práctica simbólica de la iglesia (b).

El Espíritu Santo llega al cristiano en un segundo acto de la gracia, después del bautismo en agua, y se hace evidente por medio de la glosolalia y otros fenómenos extáticos. La obra del Espíritu está ligada a estas evidencias y estrictamente orientada en el sujeto (c).

La forma de culto varía entre participativa y espontánea (d).

La doctrina de la inspiración de la Biblia es literalista o determinista. El recurso a la inspiración directa del intérprete de la Biblia abre el camino a un modelo de legitimación carismática que, no obstante, en muchos casos funciona en relación o incluso dirigido por el modelo de legitimación legalista (e).

La mediación de la gracia hacia afuera

La misión conversionista tiene un lugar central en la doctrina y práctica religiosas, utilizando sobre todo el contacto interpersonal y las pequeñas actividades a nivel congregacional como método evangelístico. Se recurre también a la comunicación masiva (f).

Un dualismo fuerte entre iglesia y mundo impide, por lo general, desarrollar una ética social que sobrepase la caridad ocasional. La actividad social o política a nivel individual es excepcional y, lo más probable, será de orientación conservadora (g).

4. El modelo tipológico

4.1. Los distintos tipos

Habiendo expuesto las variables con sus subvariables, se cruzan ahora las variables simbólico-doctrinales con las de la organización religiosa en el esquema de la tipología. De este modo, se construye un campo de nueve tipos posibles como "totalidad de los factores lógicamente posibles" (Bourdieu). Una selección hipotética de ellos permite una preconstrucción de la estructura de la oferta en el campo religioso protestante en Centroamérica.

Protestantismo	Movimiento de	Movimiento
Histórico	Santidad	Pentecostal

Denominación	A	Secta
Establecida (A')	B	C
Secta	(B')	C'

4.2, *La explicación de los tipos*

Estos tipos no son nada más que puntos fijos en el sistema de coordenadas del campo religioso y no reflejan la realidad concreta de ninguna de las iglesias. Esto ha de comprenderse como una ventaja metodológica, ya que los puntos fijos permiten apreciar la dinámica de transformación dentro del campo religioso³⁹. De los nueve tipos posibles, seis parecen de relevancia metodológica: El Protestantismo Histórico como Denominación y como Secta Establecida (tipos A y A'), el Protestantismo de Santidad como Secta Establecida y Secta (tipos B y B'), así como el Pentecostalismo como Secta Establecida y Secta (tipos C y C'), siendo los tipos A' y B' de una importancia reducida.

El Protestantismo Histórico (tipo A), originado de la misión de presbiterianos, metodistas, luteranos, episcopales, etc., en la mayoría de los casos se organiza en la forma de denominación. Una teología orientada hacia la justificación gratuita del pecador y con una mediación relativamente objetiva de la gracia, se combina con una membresía de diferentes clases sociales. Particularmente en lo que se refiere a la producción religiosa y a la coordinación de la participación de la iglesia en asuntos sociales, las clases económica y socialmente más poderosas tendrán dentro de la iglesia una influencia decisiva, aunque la mayoría de los miembros, sin embargo, pueda formar parte de la clase baja. En el campo simbólico habrá que contar con diferencias entre la clase media y la clase baja, principalmente en lo que se refiere a la escatología. En este contexto, la formalización de la educación del clero y la alta sistematización de la teología oficial, pueden obstaculizar el que esta teología penetre efectivamente a las clases bajas. Una posición por lo general legitimadora frente a la sociedad, se refleja en conceptos simbólicos poco dualistas.

La Secta Establecida en el Protestantismo Histórico (tipo A'), como por ejemplo el Presbiterio Bíblico Fundamentalista | en Guatemala, tiene generalmente su origen en cismas del Tipo A, o bien en la misión de un grupo correspondiente de los Estados Unidos. Este tipo no es muy frecuente. El combina una tradición confesional específica con una composición social más exclusiva. Su identidad propia se nutre en gran manera de la negación de ciertos desarrollos en la Denominación "madre", así como también, pero con menos importancia, de la negación de la sociedad.

El Movimiento de Santidad, como por ejemplo la Misión Centroamericana, la Alianza Cristiana y Misionera, la Iglesia Nazarena, etc., tiende mayoritariamente a la forma organizativa de la Secta Establecida (tipo B). La membresía será menos diversificada que la de la Denominación Histórica lo que, en parte, puede deberse a elementos tradicionales de la doctrina de la santidad con dualismos que se oponen a un establecimiento más fuerte. La gracia subjetiva, conjuntamente con un fuerte conversionismo y destacados dualismos simbólicos en escatología y ética, no permiten una participación directa de las iglesias en asuntos sociales, pero sí la aglutinación de una membresía con puntos de vista destacadamente conservadores.

La iglesia de Santidad en forma de Secta (tipo B'), como por ejemplo la Iglesia Bautista de la Esperanza Bienaventurada en Guatemala, se origina de cismas de las Sectas Establecidas de Santidad, o bien de las Denominaciones Históricas, y presentará con énfasis especial los elementos simbólicos dualistas.

Las iglesias Pentecostales organizadas como Sectas Establecidas (tipo C), son en los más de los casos, iglesias relativamente viejas con origen en la misión estadounidense (Asambleas de Dios, Iglesia de Dios-Cleveland, Iglesia Cuadrangular, etc.) o bien iglesias nacionales con varias décadas de existencia (Príncipe de Paz en Guatemala, por ejemplo), que han pasado por un proceso de burocratización de la producción religiosa. En la Secta Establecida Pentecostal, la formación paulatina de una división del trabajo en la producción religiosa conduce a que los especialistas adquieran más influencia con una interpretación "autorizada" de la Escritura conforme al modelo de

³⁹ Cf. apartado 5.

legitimación racionalista-legalista, mientras que el concepto de la mediación de la gracia, a la vez, permanece altamente subjetivo. Con la formación de especialistas religiosos, se establece también un control de ellos sobre la forma del culto, buscando formas de canalizar la experiencia extática. La participación activa en la sociedad o en la política se reducirá a algunos de los pocos miembros de la clase media, siempre bajo una orientación conservadora. En todo caso, ha de recordarse que en el marco del pentecostalismo el fuerte subjetivismo y los dualismos específicos se transforman mucho más fácilmente en conversionismo religioso que en participación social o política activa; esto es válido especialmente para las clases bajas.

Las iglesias Pentecostales como Sectas (tipo C'), la Asociación Evangélica Pentecostés Buenas Nuevas o la Iglesia de Dios Séptima Trompeta de Guatemala, por ejemplo, cuentan con una proliferación fuerte. Frecuentemente, se originan de cismas de iglesias de todo tipo, pero sobre todo del C. Su identidad se basa en la negación de otras iglesias, lo mismo que de la sociedad en general, y en una fuerte coherencia interna alrededor de una espiritualidad muy subjetivista. Muy a menudo, un líder carismático juega un papel especial, dando interpretaciones "autorizadas" de la Biblia y controlando el desarrollo interno del grupo. Una burocratización mínima permanece bajo el control personal del líder. La Secta pentecostal recluta su membresía casi exclusivamente de las clases sociales bajas, en donde ejerce una función de compensación simbólica de las privaciones sociales.

5. La utilidad metodológica de la tipología: detectar la dinámica de transformación del campo religioso

La meta principal de esta tipología es la de servir como instrumento para detectar las transformaciones del campo religioso. A través de los cambios al nivel de las subvariables en el trabajo empírico, es posible percatarse de las tendencias de transformación dentro de un sistema estipulado de coordenadas del campo religioso. Una limitación importante de la tipología es que ella no puede explicar las condiciones de dichas transformaciones, por cuanto éstas, en gran parte, se

dan en el ámbito de las relaciones específicas del campo religioso con el político, el económico, el social, etc., y la tipología no incluye a estas relaciones de modo suficientemente elaborado. Sin embargo, dentro de la tipología misma las subvariables a y b de la organización eclesial --- el modo de actuación de la iglesia frente a la sociedad y su tendencia al monopolio religioso, o sea, su extracción social -, permiten una primera aproximación al trasfondo social de las transformaciones religiosas.

A continuación se dará un ejemplo de la aplicación de la tipología en el estudio empírico, utilizando las subvariables como indicadores de procesos de transformación.

Como objeto hipotético de investigación se pondrá una Denominación Histórica. Se efectúa un estudio de varias congregaciones de ella y en algunas de éstas, se encuentra una constelación específica.

5.1. La organización religiosa

a) Las congregaciones comparten una actitud legitimadora frente a la sociedad. Conclusión: corresponde al tipo.

b) La membresía de las congregaciones pertenece, en su mayoría, a una fracción ascendente de la clase media. Conclusión: en comparación con el tipo, hace falta la clase baja.

c) Las relaciones entre los miembros son relativamente estrechas, haciéndose ver en un número relativamente alto de cultos frecuentados durante la semana. Conclusión: no corresponde al tipo.

d) El pastor tiene formación teológica y es profesional. Conclusión: corresponde al tipo.

e) Las congregaciones tienen una relación burocratizada y formalizada con la entidad central de la denominación. Conclusión: corresponde al tipo.

5.2. Representaciones simbólicas

a) El énfasis de la doctrina está sobre la pneumatología y conserva la justificación gratuita del pecador, con un énfasis adicional antilegalista.

Conclusión: difiere del tipo, con una coincidencia parcial.

b) La escatología es amilenarista y tiene poca importancia. Conclusión: corresponde al tipo.

c) La presencia del Espíritu Santo en el creyente se liga a un segundo acto de la gracia, haciéndose evidente mediante manifestaciones entusiastas. Una observación adicional: se le connota "poder" a la presencia ritual del Espíritu. Conclusión: difiere del tipo.

d) La forma del culto es participativa, incluso espontánea. Conclusión: difiere del tipo.

e) La inspiración de las Escrituras se considera mediata y se recurre a un modelo de legitimación eclesial racional-científica, pero con incidencia de la legitimación carismática. Conclusión: corresponde al tipo con una diferencia por adición.

f) Las actividades conversionistas adquieren más importancia que las educativas, sin que éstas sean totalmente sustituidas por aquéllas. No existen actividades sociales. Conclusión: difiere del tipo.

g) La ética social no reconoce el compromiso institucional en la sociedad, aunque enfatiza el involucramiento a nivel individual. Conclusión: difiere parcialmente del tipo.

5.3. Evaluación

Las diferencias más destacables entre el tipo --- coincidiendo más o menos con la situación general en la Denominación estudiada- y las congregaciones especiales, se encuentran en las representaciones simbólicas, especialmente en la pneumatología y en la forma del culto. En ambos casos se reconoce una tendencia hacia formas pentecostales. El énfasis en el conversionismo apunta en la misma dirección. Esto, y un leve cambio en la ética social, indican una cierta reserva para con la sociedad y, posiblemente, para con otros grupos religiosos. A ello corresponde, en el ámbito de la organización religiosa, una relación más estrecha entre los miembros y el mayor número de cultos. Una última diferencia consiste en el sobrepeso de la clase media ascendente en las congregaciones. De esta forma, el primer examen de los resultados indica una pentecostalización, con una leve tendencia a un dualismo entre iglesia y

sociedad, y una orientación hacia la clase media ascendente.

Al mismo tiempo, ha de tomarse en cuenta que se preserva el concepto de la justificación por la fe, sin matices "arminianistas" --- en alusión al movimiento de Jacobo Arminio, que rechazaba la doctrina calvinista de la predestinación- e incluso con un énfasis antilegalista. No se encuentra el premilenarismo; tampoco una hermenéutica fundamentalista. El compromiso individual en los asuntos socio-político, mantiene su vigencia. Así pues, no se adoptan importantes elementos de la variable Movimiento Pentecostal. La actitud legitimadora frente a la sociedad, también permanece válida.

La clave para la interpretación de estos resultados parece consistir en la pneumatología, en combinación con la extracción social de la membresía. En los cultos, el Espíritu Santo se hace presente en los miembros produciendo manifestaciones extáticas en ellos, como por ejemplo la glosolalia, la profecía y la sanidad divina, siendo estas manifestaciones la prueba para los asistentes de que ellos tienen al Espíritu Santo. A esta presencia del Espíritu Santo se le connota "poder", lo que confirma a cada uno de los asistentes no solamente en su subjetividad --- y en la posición de clase correlacionada con ella -, sino que también en sus aspiraciones como parte integral de un sector social en ascenso. Estas aspiraciones, y la confirmación pneumatológica, no se restringen en el sistema simbólico ni por un legalismo arminianista, ni por un pre-milenarismo pesimista, ni tampoco por la prohibición de participar como individuos en el "mundo". La actitud legitimadora hacia las estructuras sociales corresponde a este cuadro. Dado que en Centroamérica la situación social de pertenecer a un sector con, por lo menos algunas, perspectivas de ascenso social se limita a un grupo relativamente pequeño y cuestionado, es explicable que miembros de tal sector, agrupados en una formación religiosa, se distinguen a sí mismos y hacia afuera, por lo menos pasivamente, por medio de relaciones estrechas dentro del grupo y de la reducción de la responsabilidad social como grupo. Las frecuentes celebraciones de cultos confirman, además, esta distinción, legitiman simbólicamente las aspiraciones y dan motivación adicional.

A pesar de todo ello, las congregaciones mantienen una relación burocrática con la directiva de la Denominación Histórica y sus pastores son empleados de ella. De modo que es muy probable que llegue a plantearse un conflicto doctrinal acerca de temas pneumatológicos. Dada la relación de fuerza entre la Denominación y algunas de sus congregaciones, tal conflicto, por lo general, está destinado a terminar en la separación de estas congregaciones del cuerpo de la Denominación.

El grupo emergente puede afiliarse a una entidad eclesial con una formación organizacional y simbólica similar⁴⁰, o bien puede constituir una entidad propia. De esto dependerá que el grupo tome la forma organizativa de una Secta, o forme parte de una Secta Establecida.

La forma de transformación aquí observada se puede denominar pentecostalización cismática. Sus condiciones vienen dadas por el interés de clase específico de los miembros del grupo cismático, la transformación simbólica de este interés y la relación de fuerza dentro de la Denominación.

Además de la transformación expuesta en el ejemplo anterior, hipotéticamente se pueden mencionar las siguientes:

--- Una pentecostalización cismática similar, pero de una Secta Establecida de Santidad (B hacia C o C').

--- La pentecostalización total de Sectas Establecidas del Protestantismo Histórico o de Santidad, y también de Sectas de Santidad (A\ B y B' hacia C y C').

--- La sectarización del pentecostalismo mediante la proliferación de grupos cismáticos (C hacia C').

--- El establecimiento institucional de la Secta en una Secta Establecida (sobre todo C' y B' hacia C y B).

La meta de esta tipología es ayudar a encontrar y analizar éstas u otras tendencias en el campo religioso, por medio del trabajo empírico y, de esta forma, ayudar a comprender las tendencias de la oferta religiosa. Sin embargo, para poder determinar claramente las condiciones y leyes de

transformación del campo religioso, se tiene que analizar sobre todo la estructura de la demanda religiosa, así como las condiciones sociales de esa demanda. Esto propiamente es una tarea que necesita estudio de campo empírico.

⁴⁰ Tal formación sería, probablemente, una Secta Establecida neo-pentecostal. Cf. nota 33.