

**UNIVERSIDAD DE LA REPÚBLICA**  
**FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES**  
**DEPARTAMENTO DE TRABAJO SOCIAL**  
**Tesis Licenciatura en Trabajo Social**

**Religiones neopentecostales en el Uruguay:  
el culto a la inmediatez.**

**Valentina Seuchuk.**

**Tutor: Alejandro Casas**

**2013**

## -AGRADECIMIENTOS-

En primer lugar quiero agradecer a mi tutor, Alejandro, por haber aceptado el compromiso de guiarme para poder dar cierre a una etapa tan importante de mi vida, como es la culminación de esta licenciatura, y que había quedado inconclusa ya hace algunos años.

Quiero dedicar este trabajo a mis amigas de la vida, y de los lugares en que me ha tocado vivirla. También a mi "grupo de sociales", amigas incondicionales, que me ha permitido, durante todos estos años conocer personas y familias excepcionales; a la familia de Antonio, que desde hace algunos años también es mi familia; a mis hermanos Dimitri y Agustín, a quienes tanto quiero y han estado conmigo en este y todos los caminos que me ha tocado recorrer; a esas personas especiales que hoy ya no me acompañan físicamente; a Antonio, mi compañero de vida y uno de los responsables de que siga adelante con este trabajo, a pesar de las trabas que nos ha puesto el destino en el último tiempo.

Por último, dedico especialmente este trabajo a mi hijo Lorenzo, quien me hace inmensamente feliz por el simple hecho de verlo despertar todos los días a mi lado; a mi hija Julia, quien llegó para llenar nuestras vidas de alegría en el momento que más lo necesitábamos; y a mis padres, a quienes estaré infinitamente agradecida por apoyarme y estar a mi lado incondicionalmente sin pedirme nada a cambio.

-INDICE-

1. INTRODUCCIÓN.....	4
1.1. PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN.....	9
1.1.1. OBJETO DE ESTUDIO, OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS, PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS PRELIMINARES.....	9
2. INTRODUCIÉNDONOS AL NEOPENTECOSTALISMO: PRESENTACIÓN Y DESARROLLO CONCEPTUAL DE "LAS RELIGIONES" Y DE LAS CATEGORÍAS ANALÍTICAS SELECCIONADAS.....	11
2.1. RELIGIÓN: UN ENCUADRE TEÓRICO DESDE LOS CONCEPTOS CLÁSICOS DE RELIGIÓN HASTA LAS RELIGIONES NEOPENTECOSTALES EN EL URUGUAY.....	11
2.1.1. CONCEPTOS CLÁSICOS DE RELIGIÓN.....	11
2.1.2. NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS Y NEOPENTECOSTALISMO.....	13
2.1.3. CAUSAS DEL SURGIMIENTO Y PROLIFERACIÓN DE "NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS" EN NUESTRO PAÍS.....	17
2.1.4. NEOPENTECOSTALISMO EN EL INTERIOR DEL PAÍS.....	20
2.1.5. EL PERFIL DE LOS FIELES ENTREVISTADOS.....	23
2.1.6. DESCRIPCIÓN DE LAS IGLESIAS NEOPENTECOSTALES EXISTENTES EN NUESTRO PAÍS.....	25
2.1.6.1. IGLESIA UNIVERSAL DEL REINO DE DIOS.....	25
2.1.6.2. IGLESIA MISIÓN VIDA PARA LAS NACIONES.....	25
2.1.6.3. IGLESIA DIOS ES AMOR.....	27
2.2. PENSAMIENTO MÁGICO Y CONTRADICCIÓN OPRESORES-OPRIMIDOS.....	29

2.3.	TRANSFORMACIONES EN EL MUNDO DEL TRABAJO.....	31
2.3.1.	NUEVA MORFOLOGÍA DEL TRABAJO.....	35
2.3.2.	TRANSFORMACIONES EN LA SUBJETIVIDAD DEL SER QUE VIVE DEL TRABAJO.....	38
3.	EL ACERCAMIENTO DE LOS FIELES: ¿OTRA VIDA ANTES Y DESPUÉS DE LAS RELIGIONES NEOPENTECOSTALES?.....	40
3.1.	CARÁCTER INMEDIATISTA. EL PAPEL DE LOS MILAGROS.....	44
3.2.	USO ESTRATÉGICO DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN.....	46
4.	REFLEXIONES FINALES.....	51
4.1.	A MODO DE SÍNTESIS Y CONCLUSIÓN.....	55
	BIBLIOGRAFÍA.....	58
	ANEXOS.....	62
	ANEXO I: ENTREVISTA A 20 FIELES NEOPENTECOSTALES.....	63
	ANEXO II: DATOS CUANTITATIVOS SOBRE FIELES ENTREVISTADOS DE LAS RELIGIONES NEOPENTECOSTALES.....	89
	ANEXO III: TESTIMONIOS SOBRE "SUPUESTOS" MILAGROS DE SALUD.....	92
	ANEXO IV: TESTIMONIOS SOBRE "SUPUESTOS" MILAGROS DE PROGRESO ECONÓMICO.....	94

## 1. -INTRODUCCIÓN-

El presente trabajo constituye la monografía final curricularmente exigida para obtener el título de Licenciada en Trabajo Social enmarcado en el Departamento de Trabajo Social de la Facultad de Ciencias Sociales de la Udelar<sup>1</sup>. El mismo pretende dar continuidad al documento realizado en el Taller de investigación correspondiente a cuarto año de dicha licenciatura, cursado en el año 2008. En dicho documento se trabajó en forma grupal, centrándonos en el estudio de los nuevos movimientos religiosos –específicamente los neopentecostales “Dios es Amor”, “Misión Vida para las Naciones” e “Iglesia Universal del Reino de Dios” (IURD)- en distintas localidades de nuestro país: Colonia del Sacramento<sup>2</sup>, Progreso<sup>3</sup>, Rocha<sup>4</sup>, Santa Clara de Olimar<sup>5</sup> y Tarariras<sup>6</sup>.

En este trabajo sobre nuevos movimientos religiosos fue central el estudio de cómo estas iglesias se han instalado en las distintas idiosincrasias de las mencionadas localidades del interior de nuestro país, ya que la mayoría de las investigaciones sobre este tema se han centrado en Montevideo y no hay conocimiento de lo que ha pasado en el resto del país.

Si bien en ese trabajo grupal se realizó un abordaje histórico y fenomenológico del tema, se hizo principal hincapié en el plano sociológico del fenómeno de modo de poder profundizar en las distintas dimensiones que han impactado en la sociedad uruguaya y que han hecho de éste un fenómeno social.

A su vez, el trabajo de Taller de investigación fue profundizado de forma individual en el Seminario optativo: la pobreza como desafío para el Trabajo Social,

<sup>1</sup> Universidad de la República.

<sup>2</sup> Capital del Departamento de Colonia.

<sup>3</sup> Localidad del Departamento de Canelones.

<sup>4</sup> Capital del Departamento de Rocha.

<sup>5</sup> Localidad del Departamento de Treinta y Tres.

<sup>6</sup> Localidad del Departamento de Colonia.

correspondiente al mismo año de la carrera, donde se trabajó en uno de los múltiples aspectos que comprenden a las religiones neopentecostales, a partir del abordaje y la discusión del concepto de pensamiento mágico desarrollado por Paulo Freire en su libro *Pedagogía del oprimido*, y su vinculación con la pobreza en América Latina, de modo de comenzar a comprender el tema elegido en vistas al trabajo de monografía final; es decir, de qué forma los sectores populares de América Latina han ido construyendo este nivel de conocimiento que Freire llama pensamiento mágico (el cual no es atribuido exclusivamente a los sectores populares), en su relación con el mundo, y cuáles han sido algunas de las posibles causas que llevan a esto.

Ambos trabajos pretendían ser ampliados en forma conjunta en la presente monografía final. Sin embargo, al avanzar en la investigación de este trabajo vimos que lo que nos interesaba estudiar sobre los nuevos movimientos religiosos no estaba estrechamente vinculado a la pobreza sino más bien a la desigualdad creciente, a los procesos de fragmentación social, al estímulo al consumo masivo y momentáneo, a la fragilización de los soportes sociales, a la emergencia de nuevas prácticas y concepciones irracionalistas, a la crisis de proyectos colectivos de transformación social, entre otras cuestiones.

Es por eso que el tema de interés será el de los nuevos movimientos religiosos en el Uruguay, específicamente los neopentecostales, y su vinculación con las transformaciones en el mundo del trabajo, lo que ha llevado a muchos sectores de la población a buscar otras alternativas para intentar salir del estancamiento económico en el que se encuentran inmersos.

Considero éste un tema original, que intentará revelar otra mirada de nuevos fenómenos, ya que pretende centrarse en la reciente expansión de dichas religiones en el interior del país, tomando como ejemplos, la IURD, la iglesia Misión Vida para las Naciones y la Iglesia Dios es Amor.

El marco teórico metodológico que sustenta este trabajo está dado por el materialismo dialéctico, considerando que la totalidad es un todo complejo, donde cada aspecto influye en los demás, explicándose en relación a ese todo, y no de manera individual y aislada. Se entiende a la realidad "rica de múltiples determinaciones y relaciones". (Marx, 1978:24).

En este sentido, se entiende que la realidad de los fieles que asisten a las iglesias neopentecostales se encuentra determinada por múltiples cuestiones, las cuales debemos develar para que, en relación dialéctica con la sociedad, podamos entender cuáles son los motivos que los llevan a adherirse a estas religiones.

Para conocer el contexto que determina la realidad de dichos fieles neopentecostales, se realizará un trabajo de corte ensayístico a partir de la conceptualización teórica de las temáticas a trabajar, y al mismo tiempo se realizarán entrevistas a actores sociales vinculados al tema en cuestión.

Por lo tanto, la estrategia metodológica utilizada en este trabajo es de carácter cualitativo, así como también cuantitativo, ya que ambas son consideradas de gran utilidad para dicha investigación.

Dentro de la estrategia cualitativa, la técnica más pertinente fue la utilización de entrevistas semi-estructuradas, ya que en las mismas el entrevistado se puede expandir en sus respuestas y al mismo tiempo nos da la posibilidad de repreguntar o realizar nuevas preguntas según la respuesta del entrevistado, obteniendo de esta manera una mayor información como insumo para el análisis.

Las entrevistas utilizadas en este trabajo fueron realizadas en el marco del trabajo final de taller de investigación correspondiente a cuarto año de la licenciatura en Trabajo Social, cursado en el año 2008. Por lo tanto, fueron realizadas en las localidades arriba mencionadas; y si bien, las preguntas de las entrevistas fueron pensadas para ese trabajo, también son pertinentes para esta investigación, por

tratarse, como se explicó con anterioridad, de una continuidad del mismo. Estas entrevistas fueron realizadas por las distintas integrantes que conformaron el grupo de Taller de investigación dependiendo de la localidad en la que residiera cada una. A su vez, se incorporan nuevas entrevistas realizadas durante el año 2012, las cuales fueron efectuadas por quien lleva a cabo la presente monografía.

En ambos casos, las entrevistas fueron realizadas al azar, entre aquellas personas que asistieron el día seleccionado para la realización de las mismas, a las distintas iglesias neopentecostales de cada localidad, y que a su vez, estuvieron dispuestas a ofrecernos su relato. El motivo que definió la realización de las entrevistas al azar refiere a que en las localidades del interior el número de personas que participan de religiones neopentecostales es significativamente menor que en la capital de nuestro país. A su vez, no todas las personas estuvieron dispuestas a darnos su relato, sino que por el contrario, muchos prefirieron no hacerlo alegando no querer exponerse a pesar de que se les aseguró que las entrevistas eran de carácter anónimo.

Al mismo tiempo, las entrevistas fueron realizadas solamente a personas que en ese momento participaban activamente de alguna de las tres religiones neopentecostales mencionadas en este trabajo, no pudiendo obtener el relato de personas que hayan participado en algún momento de sus vidas de las mismas teniendo una experiencia negativa.

Otra de las estrategias cualitativas utilizada para esta investigación fue la observación, tanto de programas de tv, como de programas radiales, como herramienta de recolección de datos, complementaria a las entrevistas realizadas.

Como estrategia cuantitativa, derivada de las entrevistas, se realizaron tablas de datos, con la información recabada, y elaboración de gráficas que dan cuenta de las principales características de los entrevistados<sup>7</sup>.

Otra estrategia utilizada fue la revisión documental, tanto de folletos, diarios y revistas realizados y distribuidos por las iglesias neopentecostales de nuestro país, así como de los sitios Webs de dichas iglesias.

A su vez, se realizó una revisión bibliográfica, de textos escritos acerca de este fenómeno neopentecostal.

En este sentido, después de presentar el problema de investigación se introducirá el tema en cuestión a partir de los conceptos clásicos de religión hasta llegar a los llamados nuevos movimientos religiosos, específicamente los de tipo neopentecostal que son los que interesan a este trabajo, y como estos se establecen y proliferan en nuestro país.

A su vez, se desarrollarán las características de la IURD, de la Iglesia Misión Vida para las Naciones y de la Iglesia Dios es Amor, así como el perfil de los fieles entrevistados.

Posteriormente se realizará una breve conceptualización teórica de las categorías pensamiento mágico y contradicción opresores-oprimidos desarrolladas por Paulo Freire, así como de las transformaciones en el mundo del trabajo que se han suscitado a partir del capitalismo global actual.

Las dos primeras categorías se relacionan a los motivos de permanencia de los fieles a las religiones neopentecostales, entendiendo, de todas formas, que existen otras mediaciones que también son necesarias para analizar el tema en

---

<sup>7</sup> Ver anexo II: datos cuantitativos sobre fieles entrevistados de las religiones neopentecostales.

cuestión. La segunda está vinculada a las causas que han permitido el surgimiento y la proliferación de estas religiones en nuestro país.

En un tercer momento se realiza un análisis acerca de los principales objetivos de esta investigación, y por último, se desarrollan las reflexiones finales y conclusiones.

\*

### 1.1. -PRESENTACIÓN DEL PROBLEMA DE INVESTIGACIÓN-

#### 1.1.1. - OBJETO DE ESTUDIO, OBJETIVOS GENERAL Y ESPECÍFICOS, PREGUNTAS DE INVESTIGACIÓN, HIPÓTESIS PRELIMINARES-

El **objeto de estudio** de esta monografía es la percepción del mundo dentro del neopentecostalismo, y su vinculación con las transformaciones en el mundo del trabajo.

Por lo tanto, el **objetivo general** en el presente trabajo implica conocer las características del fenómeno neopentecostal como expresión cultural de determinadas grupos de personas del interior del Uruguay, y cómo ha repercutido en ellas y su adhesión a las religiones neopentecostales las transformaciones en el mundo del trabajo.

Cómo **objetivos específicos**, nos interesa explicar el acercamiento de los fieles a las iglesias neopentecostales; centrar el análisis en la reciente expansión en el interior del país; conocer cómo vivencian los fieles, la religión; conocer cómo es la percepción mágica del mundo de los fieles; conocer características del mensaje religioso y cuál es el papel de los milagros.

Las principales respuestas a **las preguntas de investigación** emergen de lo manifestado por los fieles a través de las entrevistas realizadas, así como de otras estrategias cualitativas como el análisis de documentos, de páginas Web y de la observación participante.

Nuestra **pregunta de investigación** central, por lo tanto, es: ¿Las personas que se acercan a las iglesias neopentecostales lo hacen para resolver problemas en lo inmediato?

Para contestar dicha pregunta, también es importante saber cuáles son las principales razones por las que los fieles se acercan a las iglesias neopentecostales, cuáles son las características del mensaje religioso, cómo conciben el mundo los fieles del neopentecostalismo, cuál es el papel de los milagros en cuanto a esta resolución de problemas en la inmediatez.

Intentaremos dar respuesta a estas preguntas en el correr del presente trabajo, a través de la estrategia cualitativa antedicha.

En torno a lo antedicho es que se plantean dos **hipótesis preliminares**:

1- la filiación a estas religiones ocurre en contextos sociales en los cuales los individuos se encuentran en posición desfavorecida o en situación de desigualdad social o económica.

2- la mayoría de las personas se acercan a las religiones neopentecostales para resolver problemas en lo inmediato, y no por una convicción de valores.

\*

2. -INTRODUCIÉNDONOS AL NEOPENTECOSTALISMO: PRESENTACIÓN Y DESARROLLO  
CONCEPTUAL DE "LAS RELIGIONES" Y DE LAS CATEGORÍAS ANALÍTICAS SELECCIONADAS.

2.1. -RELIGIÓN: UN ENCUADRE TEÓRICO DESDE LOS CONCEPTOS CLÁSICOS DE RELIGIÓN  
HASTA LAS RELIGIONES NEOPENTECOSTALES EN EL URUGUAY-

2.1.1. -CONCEPTOS CLÁSICOS DE RELIGIÓN.

Para introducirnos al tema de las religiones neopentecostales realizaremos a continuación diferentes reflexiones en torno al concepto de religión, a partir de conceptos tradicionales como los desarrollados por Durkheim, Marx y Freud, entre otros, y de autores contemporáneos como Jean-Pierre Bastian, de modo de aclarar desde donde nos posicionamos para definir la problemática que nos permita construir nuestro objeto de estudio.

Algunos de estos conceptos, ya han sido desarrollados en el trabajo de Taller de investigación, mientras otros, serán introducidos en este trabajo por formar parte de los aportes teóricos acumulados para realizar la presente monografía final.

Para Marx: "La religión es el opio del mundo" (Marx apud Turner, 1988:103); es un método utilizado por el sistema capitalista para dominar, ideológicamente y a través de la moral, a las personas. Marx sostiene que la religión es una proyección humana para huir de este mundo. Concibe a Dios como consuelo ante la miseria del mundo actual. Ante la liberación del hombre, la religión es conservadora, adormece, predica la sumisión y el consuelo.

Siguiendo a Weber, la religión es un conjunto cuasi sistemático de respuestas a cuestiones existenciales. Este autor vincula el contenido del discurso mítico a los intereses religiosos de aquellos que lo producen, que lo difunden, que lo reciben, y concibe al sistema de creencias y prácticas religiosas como la expresión más o menos transfigurada de las estrategias de los distintos grupos de especialistas

ubicados en competencia por el monopolio de la gestión de los bienes de salvación y de las diferentes clases interesadas en sus servicios (Bourdieu; 2006: 35).

Tanto Weber como Marx coinciden en que la religión cumple una función de conservación del orden social contribuyendo a la legitimación del poder de los dominantes y a la domesticación de los dominados (Bourdieu; 2006: 35).

Freud, concibe el origen de la religión como algo negativo, como neurosis colectiva o respuesta colectiva a las frustraciones, a la angustia, como satisfacción del sentimiento de culpabilidad y al miedo a la muerte. El objetivo de la religión es dominar el mundo de los sentimientos, mediante un mundo irreal que los hombres crean y desarrollan (Freud; 1986: 79-102).

Para Durkheim, "una religión es un sistema solidario de creencias y prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad moral, a todos los que se adhieren a ellas" (Durkheim; 1993: 98). Para este autor, la religión contribuye a la imposición de los principios de estructuración de la percepción y del pensamiento del mundo y, en particular, del mundo social, en la medida en que ella impone un sistema de prácticas y de representaciones cuya estructura se presenta como la estructura natural-sobrenatural del cosmos (Bourdieu; 2006: 37).

A su vez, Durkheim plantea que la religión es una realidad eminentemente social. En este sentido, "las representaciones religiosas son representaciones colectivas que expresan realidades colectivas; los ritos son maneras de obrar que nacen solamente en el seno de grupos reunidos, y que están destinados a suscitar, mantener o renovar ciertos estados mentales de esos grupos" (Durkheim; 1993: 41)

Según Bastian, citando a Danièle Hervieu-Léger “una religión es un dispositivo ideológico, práctico y simbólico, a través del cual se constituye, se mantiene, se desarrolla y se controla la conciencia (individual y colectiva) de pertenecer a un linaje creyente peculiar” (Bastian, 1997:24).

Es entonces que, considerando lo antedicho, concebimos la religión como un sistema simbólico de prácticas y creencias, que dan respuesta a las necesidades propias de ciertos grupos sociales (Bourdieu; 2006: 30-35). Cada grupo o clase persigue un interés religioso, es decir, el interés que dicho grupo encuentre en un tipo determinado de práctica o creencia religiosa y, particularmente, en la producción, reproducción, difusión y consumo de un determinado tipo de bienes de salvación (Bourdieu; 2006: 52). A la vez que intenta dar respuesta a estas necesidades “mundanas”, la religión es un método de dominación que da poder al dominante y somete al dominado.

Según Bourdieu, “la aparición y el desarrollo de las grandes religiones universales están asociadas a la aparición y el desarrollo de la ciudad” (Bourdieu; 2006: 37).

#### 2.1.2. -NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS Y NEOPENTECOSTALISMO-

En términos de Hervieu-Léger, la expresión “nuevos movimientos religiosos” hace alusión a producciones actuales del creer, especialmente de las décadas del 60’ al 80’, en el contexto del individualismo moderno, cuyas principales características serían: “énfasis en la experiencia personal y en las manifestaciones sensibles de esta experiencia” (Hervieu-Léger apud Oro, 1993:79).

Los nuevos movimientos religiosos son grupos religiosos, éticos y espirituales de reciente creación que aún no han sido integrados en ninguna de las religiones anteriormente existentes, ni tampoco han sido reconocidos con la denominación de Iglesia o cuerpo religioso.

Existe un debate académico entre los términos *secta* y *nuevo movimiento religioso*, y qué se entiende por ellos, que actualmente no ha terminado. Algunos utilizan este último término para referirse a cualquier religión no reconocida en las principales corrientes religiosas. Otros para referirse a las religiones de carácter benigno, mientras que reservan el término *secta* para otro tipo de grupos de carácter religioso, psicoterapeuta, político e incluso comercial, a los que consideran extremadamente manipuladores y explotadores<sup>8</sup>.

Estas nuevas religiones son muy distintas en cuanto a sus creencias, prácticas, formas de organización y aceptación social.

La mayoría de estos movimientos se expandieron por todo el mundo. En el Cono Sur Sudamericano, los que lograron mayor penetración, a juzgar por el número de fieles, fueron los pentecostales y los umbandistas.

Existen diferentes formas de denominar estas religiones nacidas en Brasil a partir de la década del 60, dependiendo de los distintos autores. Algunas de ellas son: "Agencia de cura divina" (Monteiro, 1979), "pentecostalismo autónomo" (Bittencourt, 1994), "pentecostalismos de segundas o terceras ondas" (Freston, 1993), "post-pentecostalismo" (Siopierski, 1997) (Oro en Romero Gorski; 2002-2003: 205).

En este trabajo, como en los trabajos anteriores, nos referiremos a este fenómeno con el término "neopentecostalismo", entendiendo que se trata de un pentecostalismo mediático, organizado de manera empresarial y orientado a las "necesidades de este mundo" (Guigou en Geymonat, 2004:131), o más bien, a las necesidades de determinados sectores de la población que buscan respuestas más inmediatas.

---

<sup>8</sup> Uno de los autores que más ha planteado este tema es Beckford 1985, y en América Latina lo son Pi Hugarte 1992; Landim 1989; Ezcurra 1982; Assman 1987.

Para comenzar a entender cuáles son las características de este neopentecostalismo al que nos referimos es importante primero conocer qué se entiende por pentecostalismo y cuáles son las diferencias y semejanzas entre ambos.

El pentecostalismo es una rama del cristianismo protestante que nace en Estados Unidos durante la segunda mitad del siglo XIX y tiene su auge en el siglo XX, donde alcanza la mayor expansión que haya tenido cualquier otra denominación protestante (García; 2012: 175).

El movimiento pentecostal, como también se lo conoce, define su identidad en torno a la búsqueda de la bendición del Espíritu Santo, lo que en un primer momento se identificó como "bautismo de fuego", manifestado en forma de trances, habla en lenguas, danza, "risa santa" y espasmos. Este movimiento no cuenta con un dirigente mundial ya que existen diferentes creencias y opiniones sobre doctrinas, prácticas y liturgia entre las distintas organizaciones religiosas pentecostales (García; 2012: 175).

El término pentecostal deriva de pentecostés, un acontecimiento que conmemora el descenso del Espíritu Santo sobre los discípulos de Jesucristo, el cual es descrito en el capítulo dos del libro de Hechos de los Apóstoles (García; 2012: 175-176).

Según Guigou, no existen diferencias nítidas entre el pentecostalismo clásico y el neopentecostalismo, ya que en muchas oportunidades las prácticas neopentecostales son muchas veces retomadas por las iglesias pentecostales más antiguas, e inclusive estas últimas interpelan a las iglesias protestantes históricas (Guigou en Geymonat, 2004:131).

Sin embargo, existen características que son propias del movimiento neopentecostal al que hacemos referencia, ya que además de perseguir las principales creencias y doctrinas del pentecostalismo tradicional, estas iglesias se caracterizan por la exclusividad en los servicios y medios de la salvación con poca apertura interdenominacional; énfasis en la realización de milagros mediatizados por las iglesias con testimonios públicos de sus miembros; énfasis en los rituales emocionales y sobre todo, en rituales de cura, asociados a una representación demoníaca de los males; uso intenso de los medios de comunicación de masas; combinación de religión con marketing, dinero, y en algunos casos, política; sensibilidad para captar los deseos de los fieles, no sólo los de los sectores sociales más vulnerables; proyecto de constante expansión tanto a nivel nacional como internacional (Oro en Romero Gorski; 2002-2003: 205).

Néstor Da Costa sostiene que el neopentecostalismo está compuesto por organizaciones religiosas autónomas y autosuficientes, disidentes del pentecostalismo tradicional. A su vez, sus líderes y fundadores son personas de gran carisma a quienes se les atribuyen grandes poderes. Estas iglesias tienen poca relación con el mundo cristiano y se oponen fuertemente a los grupos no cristianos, principalmente los afrodescendientes; estimulan la expresividad emocional durante las ceremonias, realizan un uso intensivo de los medios de comunicación, y los rituales de sanación y exorcismo ocupan un lugar muy importante (Da Costa, 2003: 77).

A su vez, el neopentecostalismo realiza alianzas y puentes con otros grupos religiosos. Sin embargo, las mismas son de corte oportunista y coyuntural, y nada tienen que ver con cualquier tipo de actitud ecuménica (Guigou en Geymonat; 2004: 131).

### 2.1.3. CAUSAS DEL SURGIMIENTO Y PROLIFERACIÓN DE "NUEVOS MOVIMIENTOS RELIGIOSOS" EN NUESTRO PAÍS

Siguiendo a Bastian, podemos sostener que "la modernidad religiosa de América Latina empezó con los movimientos de reforma liberal triunfante a partir de la segunda mitad del siglo XIX" (Bastian, 1997: 35); los cuales impusieron, muchas veces por la fuerza, un proceso de secularización.

Las consecuencias de este proceso fueron decisivas, "(...) por la separación que se impuso entre la Iglesia y el Estado, por la secularización del registro civil y por la progresiva inscripción de la tolerancia religiosa y de la libertad de cultos en la mayoría de las constituciones" (Bastian, 1997: 35).

Uruguay no escapó a este proceso de secularización, por el contrario, es uno de los países más secularizados del continente, y esto se debe a la temprana separación entre la Iglesia católica y el Estado.

Dos elementos jugaron un rol primordial en este proceso secularizador: la débil implantación del catolicismo en nuestro país desde la época de la colonia y el rol de las elites modernizadoras antes y durante la consolidación del Estado moderno, hacia 1904, con el gobierno de José Batlle y Ordóñez (Horjales, 2008: 116).

Así, fueron iniciativas de Batlle y Ordóñez la ley de divorcio, la remoción de las cruces de los hospitales, la supresión de la enseñanza religiosa en las escuelas públicas y la sustitución por decreto del calendario cristiano por festividades laicas (Horjales, 2008: 116-117).

Como primer consecuencia de este proceso de secularización en América Latina a partir de la segunda mitad del siglo XIX, se destaca la fragmentación restringida del campo religioso, donde emergen sociedades religiosas nuevas (protestantes,

espiritistas, teosóficas, positivistas en Brasil) o parareligiosas (francmasonería) (Bastian, 1997: 35).

Pero, es a partir de los años ochenta del siglo XX, que nuestra sociedad experimenta un proceso de crisis del ethos laico-racionalista que lo caracterizó históricamente, la cual condujo a la emergencia de “nuevos movimientos religiosos” (Sotelo, 2009 a). Estos movimientos deben su auge en nuestro país al fracaso del racionalismo liberal-iluminista del Estado batllista para satisfacer las expectativas de bienestar material y de justicia social, y por otro lado, a la incapacidad de las religiones tradicionales para proveer consuelo y esperanzas creíbles (Bayce en Horjales, 2008: 117).

Por esta razón, es característico de los pentecostalismos y de los nuevos movimientos religiosos que han surgido desde mediados de 1950, su evidente ruptura con la Iglesia católica. Es así que en estas iglesias se encuentran ausentes la Virgen María, santos y santas, imágenes, reliquias y signos que caracterizan al catolicismo de las masas, y que también se encuentran ausentes históricamente en las iglesias protestantes. Sin embargo, esta ausencia no significa que no sea posible encontrar elementos afines entre las nuevas religiones y dicho catolicismo de masas (Bastian, 1997: 73-74).

Este proceso de secularización es una de las causas que llevan al surgimiento y proliferación de los llamados “nuevos movimientos religiosos” en nuestro país, pero no es la única.

Otra de las razones que permiten este surgimiento es el fenómeno de la “globalización”, que es posible, a su vez, debido a la rápida expansión en las últimas décadas de nuevas tecnologías y medios de comunicación.

El fenómeno de la “globalización” permite que estos movimientos se expandan desde su país de origen hacia otros, donde adquieren especificidades locales. En

este sentido, América Latina recibe creencias exógenas, pero a la vez produce y exporta sus propias prácticas religiosas a otros continentes (Horjales, 2008: 117).

Por último, otras de las causas que posibilitan la proliferación de estos movimientos religiosos nuevos son el crecimiento de la pobreza y las transformaciones en el mundo del trabajo.

Como mencionamos anteriormente, se puede pensar que la filiación a estos nuevos movimientos religiosos ocurre, la mayoría de las veces, en contextos sociales en los cuales los individuos se encuentran en posición desfavorecida o en situación de vulnerabilidad social y económica.

Como afirma Sotelo en un artículo publicado en el diario El Observador "(...) el auge de los nuevos movimientos religiosos en América Latina y el Caribe guarda relación con el crecimiento de la pobreza". En el mismo artículo, la autora sostiene que "la segmentación al interior de las religiones muestra que las afroamericanas y las cristianas no católicas concentran a los fieles más castigados económicamente y a los menos educados" (Sotelo 2009 b).

Sin embargo, este fenómeno no se relaciona exclusivamente con la pobreza, sino también con la desigualdad creciente, con los procesos de fragmentación social, con la violencia estructural, el estímulo al consumo masivo y momentáneo, la fragilización de los soportes sociales y de las políticas de protección social con las políticas neoliberales, la emergencia de nuevas prácticas y concepciones irracionalistas, la crisis de proyectos colectivos de transformación social, entre otros.

#### 2.1.4. -NEOPENTECOSTALISMO EN EL INTERIOR DEL PAÍS-

Si bien existen varios estudios sobre el neopentecostalismo en nuestro país, sobre todo desde los puntos de vista sociológico y antropológico, entre ellos, el libro de Verónica Filardo: "Religiones alternativas en el Uruguay" (Filardo, 2005); el libro de Roger Geymonat: "Las religiones en el Uruguay: algunas aproximaciones" (Geymonat, 2004), la tesis de doctorado de Néstor Da Costa: "Religión y sociedad en el Uruguay de comienzos del s. XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo" (Da Costa, 2005), la mayoría de estos estudios se centran en lo que sucede en Montevideo, o hablan del fenómeno en términos generales, sin presentar datos o testimonios que provengan de fieles o iglesias del interior del país.

Sí existen datos que afirman que la primera iglesia neopentecostal del Uruguay perteneciente a la IURD, se fundó en una ciudad del departamento de Artigas, en la frontera con Brasil, y que luego se expandió a todo el país, tanto a ciudades del interior como a Montevideo.

También se pueden obtener datos cuantitativos a través de los sitios Webs de estas iglesias, como las direcciones de los Templos en el interior del país, los horarios de las sesiones, etc.

Pero poco se sabe, o casi nada, acerca de datos cualitativos; poco se sabe del perfil de las personas que asisten a estas iglesias, acerca de sus vidas, quiénes son, qué historias cargan consigo, qué circunstancias los han llevado a adherirse a estas religiones.

Sin embargo, es pertinente aclarar que esta investigación no pretende realizar un estudio comparativo entre las iglesias neopentecostales del interior del país y las de Montevideo, sino, simplemente, presentar información que dé cuenta de lo que

sucede en el interior del país con respecto a la filiación de las personas a estas religiones.

A través de la narrativa, tanto de los fieles como de los pastores de las iglesias neopentecostales que nos han brindado su relato, se refleja que varias son las causas que llevan a las personas a acercarse a estas iglesias. Es por eso que sostenemos que los motivos de filiación a estas religiones tienen una explicación multicausal.

Como venimos mencionando a lo largo de este trabajo, algunas de estas causas múltiples que explicarían el acercamiento de los fieles a las religiones neopentecostales refieren a las transformaciones en el mundo del trabajo, las transformaciones en la familia, los cambios en la cultura de consumo, las formas de socialización-fragmentación del individuo, las transformaciones en los sistemas y en las lógicas de protección social, entre las más destacadas.

Para Bastian, estas causas son producto de la conjugación de factores exógenos y endógenos que afectan a cada país. Dentro de los factores exógenos encontramos los fenómenos de la Globalización y transnacionalización que afectan al campo religioso; y dentro de los factores endógenos se encuentran los factores económicos, políticos y religiosos intrínsecos a la sociedad latinoamericana (Bastian, 1997: 79,85).

Del mismo modo, consideramos que existen factores exógenos y endógenos que afectan a cada individuo y que lo han predispuesto a adherirse a estas iglesias de tipo neopentecostal.

En este caso, los factores exógenos serían los económicos, políticos y religiosos propios de cada país, así como la Globalización y la transnacionalización de estas religiones. Mientras que los endógenos refieren a las vivencias personales que

han atravesado estos individuos y que por algún motivo los llevan a tener problemas no resueltos en su vida cotidiana.

En este sentido, encontramos en las entrevistas de los fieles de las distintas localidades del interior del país, que la mayoría se ha acercado a las iglesias en momentos de crisis personal, ya sea por la pérdida de un trabajo, por no prosperar económicamente, por intentos de autoeliminación o problemas de salud.

\*

### 2.1.5. -EL PERFIL DE LOS FIELES ENTREVISTADOS-

Tal como hemos mencionado con anterioridad, una de las características comunes entre todos los fieles entrevistados de las iglesias neopentecostales, es que todos son o habitan en distintas localidades del interior de nuestro país, y por lo tanto, asisten a iglesias establecidas también en el interior.

En cuanto al nivel de instrucción de un total de 20 entrevistados, en general es un nivel medio o medio-bajo, donde el 45% sólo tiene primaria completa o incompleta, otro 45% posee secundaria completa o incompleta, y sólo el 10% (2 entrevistados) llega al nivel terciario de instrucción, siendo este incompleto.

Pasando a la categoría ocupacional, la realidad tampoco es muy alentadora, ya que el 15% de los entrevistados manifiesta ser comerciante, el 10% es jubilado y otro 10% estudiante de carreras terciarias, un 5% es ama de casa, un 10% realiza trabajos zafrales, un 5% manifiesta encontrarse desocupado, otro 5% trabaja por cuenta propia (modista), concentrándose un 40% de los entrevistados en la categoría empleados.

Estos datos mencionados en el párrafo anterior nos permiten inferir que el nivel socio-económico de la mayoría de los fieles que asisten a las iglesias neopentecostales del interior de nuestro país (o al menos si se sigue la regla de los entrevistados), es medio-bajo, teniendo en cuenta que no existen entre los consultados personas con nivel terciario completo o que en la categoría ocupacional hayan mencionado ser profesionales o tener otras ocupaciones con mayores ingresos. A su vez, algunas de las personas que manifiesta ser comerciante (que sería la categoría ocupacional que debería generar mayores ingresos de todas las mencionadas) declaran haberse acercado a la iglesia por problemas en el trabajo, por lo tanto, el tener un negocio independiente o propio no les ha significado poder resolver su situación económica.

En cuanto a la edad como el estado civil de las personas entrevistadas, estos son muy heterogéneos. Teniendo fieles que van desde los 17 años a los 81 años, siendo los más jóvenes solteros y los mayores casados, divorciados o viudos en su mayoría.

Se destaca en el discurso de los fieles entrevistados que ninguno hace alusión a haberse acercado a estas iglesias por su fe en Dios o por sus creencias religiosas, sino por la necesidad inmediata de prosperar en algún aspecto, sobre todo en el económico.

Estos datos aportados por las personas entrevistadas nos permiten esbozar una idea general del perfil de los fieles neopentecostales del interior de nuestro país. Esto nos muestra que si bien el fenómeno neopentecostal se vincula de algún modo a la pobreza, no se trata en la mayoría de los casos de la pobreza extrema o de la indigencia, sino de aquellas personas que todavía mantienen la esperanza de superar la situación de pobreza, o de no llegar a dicha situación, de prosperar económicamente, y se acercan a estas iglesias con la promesa de un mañana mejor.

Esta conclusión fue la que nos llevó a indagar más acerca de la relación neopentecostalismo-pobreza, y darnos cuenta que el fenómeno (o al menos lo que queríamos estudiar de él) está más bien vinculado a las transformaciones en el mundo del trabajo (precarización, flexibilización y multiempleo), a la transformación en la familia, a cambios en la cultura de consumo, a las formas de socialización-fragmentación del individuo, más que a la pobreza en sí, como mencionamos con anterioridad.

\*

## 2.1.6. -DESCRIPCIÓN DE LAS IGLESIAS NEOPENTECOSTALES EXISTENTES EN NUESTRO PAÍS-

### 2.1.6.1. -IGLESIA UNIVERSAL DEL REINO DE DIOS-

La IURD, también conocida como Pare de Sufrir, slogan y nombre que llevan sus programas de TV, nace "en una ex funeraria del barrio la abolición de Rio de Janeiro en el año 1977 de la mano de Emir Macedo y un conjunto de acólitos (producto de las tantas escisiones que ocurren continuamente en el universo religioso Pentecostal)" (Guigou en Geymonat, 2004: 130).

Esta iglesia se establece en nuestro país a partir del año 1986, y su magnitud se refleja en la cantidad de templos que se encuentran tanto en el interior como en Montevideo. Se caracteriza por albergarse en antiguas salas de cine o amplios locales comerciales. Su sede central se encuentra en el antiguo cine Trocadero de Montevideo, sobre 18 de julio y Yaguarón. La población que concurre a la IURD se compone mayoritariamente de personas provenientes de estratos socioeconómicos medio-bajo y bajo (Fleitas en Filardo, 2005: 50).

"...la IURD se destaca por su amplia presencia en los medios de comunicación: radio, televisión, prensa y anuncios en la calle". Cuenta con programas de Tv emitidos diariamente en canales de aire de nuestro país; posee espacios en varias emisoras de radio contando con una extensa programación. Al mismo tiempo, realiza la publicación semanal del diario "El Universal", el cual es difundido gratuitamente en la calle. (Fleitas en Filardo, 2005: 50).

Otro de los rasgos a destacar es el carácter emotivo de los cultos, las temáticas están referidas al amor, trabajo, salud, dinero, etc. A través de su discurso, los pastores inducen diferentes estados emocionales en sus fieles, que van desde un estado de euforia hasta el llanto (Fleitas en Filardo, 2005: 50).

En la IURD existen dos tipos de colaboración económica, el diezmo y la ofrenda. El primero representa un aporte mensual correspondiente al diez por ciento del ingreso de los fieles; la segunda, es un aporte voluntario que dan los creyentes en cada reunión (Fleitas en Filardo, 2005: 51).

Una de las diferencias de esta iglesia frente a la católica es que no existen personas catalogadas como pecadores, sino pecados que se manifiestan en las personas como demonios.

#### 2.1.6.2. -IGLESIA MISIÓN VIDA PARA LAS NACIONES-

La iglesia Misión Vida para las Naciones está liderada por el Apóstol<sup>9</sup> Jorge Márquez. Uno de los rasgos más destacados de la misma es la forma de organización y la estructura piramidal que presenta, la cual es de suma relevancia en cuanto a su modalidad de producción y reproducción interna. De esta manera, el escalafón de la organización, en orden decreciente es: el Apóstol, los pastores zonales, los supervisores, los líderes, los anfitriones y los fieles comunes (Beltrán en Filardo, 2005: 29-31).

Beltrán plantea que otro de los rasgos característicos de esta iglesia es la realización de los cultos, la cual se divide en dos partes: la primera se destina a la ambientación emocional, donde se realizan juegos y actividades de exaltación a cristo a través de la música, el baile y la interacción con los fieles; y la segunda parte, refiere a la oratoria central del apóstol, en la cual los fieles asumen el mero rol de espectadores (Beltrán en Filardo, 2005: 32).

En nuestro país, la sede central de Misión Vida para las Naciones se encuentra en el ex cine Liberty, a poca distancia de la terminal de ómnibus Tres Cruces de

<sup>9</sup> Autoridad máxima de la iglesia, según su forma organizacional.

Montevideo, por avenida 8 de octubre; en ella se montan espectáculos de concurrencia masiva, incitando a la participación de la población a través de los medios de comunicación (Radio Cristal CX 147, Radio Zoe 91.5, Televisión enlace TVN), llegando así a todo el territorio nacional (Beltrán en Filardo, 2005: 34, 35).

### 2.1.6.3. -IGLESIA DIOS ES AMOR-

La Iglesia Dios es Amor fue fundada en Brasil en 1962 por el misionero David Martins Miranda, con sede en Sao Pablo<sup>10</sup>.

Esta Iglesia difiere de las dos iglesias arriba mencionadas por tener una gran cantidad de prohibiciones hacia sus miembros, distinguiendo también entre prohibiciones para hombres y prohibiciones para mujeres. Así, por ejemplo, se les restringe el permiso para poder ver determinados programas de televisión, así como tampoco está permitido escuchar programas de radio que no sean del evangelio. No está permitido realizar cualquier tipo de deporte, así como tampoco realizar cualquier profesión. Otra prohibición es la de realización de tatuajes. Las mujeres no pueden usar pantalones, ropa considerada de hombre, así como tampoco polleras ni vestidos cortos. Tampoco pueden cortarse el cabello, ni usar elementos decorativos como pulseras o collares, a excepción del anillo de casamiento. A los hombres se les prohíbe usar pantalones cortos, andar sin camiseta o usar bigotes, patillas y el pelo largo<sup>11</sup>.

En Uruguay esta Iglesia es abierta el 11 de noviembre de 1986 en la calle Colonia 939, en Montevideo; ese día también se inauguró el programa radial "La voz de la Liberación". El 5 de noviembre de 1989 se traslada la iglesia a un local más

<sup>10</sup> Información recuperada del sitio web: <http://Wikipedia.com>  
([http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia\\_Pentecostal\\_Dios\\_es\\_Amor\\_\(IPDA\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_Pentecostal_Dios_es_Amor_(IPDA))) el 25 de junio de 2013.

<sup>11</sup> Información recuperada del sitio web: <http://Wikipedia.com>  
([http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia\\_Pentecostal\\_Dios\\_es\\_Amor\\_\(IPDA\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_Pentecostal_Dios_es_Amor_(IPDA))) el 25 de junio de 2013.

amplio, en la calle Héctor Gutiérrez Ruíz al 1269. En las oportunidades que la iglesia tuvo la visita de su fundador David Miranda, se realizaron concentraciones en espacios más amplios como el Palacio Peñarol, el Cilindro Municipal, entre otros<sup>12</sup>.

Dios es Amor también cuenta con Iglesias en todo el país.

\*

---

<sup>12</sup> Información recuperada del sitio web: <http://ipda.org.uy> (<http://www.ipda.org.uy/2013/index.php/2-uncategorised/58-historia-de-la-ipda-en-uruguay-en-su-26-aniversario>) el 25 de junio de 2013

## 2.2. -PENSAMIENTO MÁGICO Y CONTRADICCIÓN OPRESORES-OPRIMIDOS-

Hasta ahora venimos mencionando cuales son a nuestro entender los principales motivos que llevan a las personas a acercarse a las religiones neopentecostales en nuestro país. Pero también es importante realizar un análisis del motivo por el cual muchas de estas personas permanecen luego vinculadas a estas religiones durante mucho tiempo.

Es posible referirnos entonces a lo que Freire llama: contradicción opresores-oprimidos. El autor afirma que el pensamiento mágico no permite a los individuos el reconocimiento crítico de la razón del mundo en el que viven, y esto se debe generalmente, a que el individuo de este pensamiento mágico es un individuo reducido a objeto, al cual se le niega la capacidad de involucrarse en procesos de producción, de constituirse en el actor de su proceso, en definitiva, lo convierte en un ser oprimido (Freire, 1994:1988).

Pero para que existan oprimidos deben existir opresores; y estos últimos no siempre son vistos como el "verdugo", sino que, como en el caso de las religiones neopentecostales, se esconden bajo un manto de falsa generosidad, para evitar así que los oprimidos superen ese pensar mágico para tomar verdadera conciencia de su situación de oprimidos y así revelarse contra los opresores y superar esa contradicción.

Según Bastian, esta situación se explica por la afinidad entre el pentecostalismo<sup>13</sup> y la cultura política latinoamericana, por lo que afirma que los estilos de autoridad y los mecanismos de dominación se encuentran caracterizados por un autoritarismo recurrente, que encuentra sus raíces en la herencia colonial (Bastian, 1997: 167). Al mismo tiempo, el autor sostiene que: "el proceso vertical

<sup>13</sup> El autor no distingue entre pentecostalismo y neopentecostalismo.

de las relaciones sociales no es tan sólo la expresión de un orden tradicional o el fruto de un arcaísmo ligado a las estructuras de la hacienda sobre las mentalidades y los hábitos; es también el producto de los actores institucionales que se beneficiaron de la herencia colonial, el Estado y la Iglesia Católica. Ambos son producto de formas más o menos oligárquicas y personalizadas de concentración del poder y de rechazo de todo impulso independiente por parte de las bases populares" (Bastian, 1997: 167,168).

Por lo tanto, podemos afirmar que este carácter vertical de las relaciones, que se da en el seno de las religiones neopentecostales, y que tiene sus antecedentes en la herencia colonial, favorece la dominación del oprimido, en este caso, del fiel.

De este modo, afirma Freire, "(...) el poder de los opresores cuando pretende suavizarse ante la debilidad de los oprimidos, no sólo se expresa, casi siempre, en una falsa generosidad, sino que jamás la sobrepasa. Los opresores, falsamente generosos, tienen necesidad de que la situación de injusticia permanezca, a fin de que su 'generosidad' continúe teniendo la posibilidad de realizarse. El 'orden' social injusto es la fuente generadora del desaliento y de la miseria" (Freire, 1994: 23).

Freire también sostiene que lo que pretenden en realidad los opresores es transformar la mentalidad de los oprimidos y no la situación que los oprime, con el cometido de lograr una mejor adaptación a la situación que, a la vez, permita una mejor forma de dominación (Freire, 1994: 52).

Esta contradicción, a mi entender, presenta las condiciones favorables para que se establezcan dentro de las religiones neopentecostales, relaciones de patronazgo, es decir, que existan pastores-patronos; y que a su vez, la forma de organización de éstas iglesias, pueda llegar a hacer que los fieles visualicen un mejoramiento relativo en su nivel de vida, pero que no ofrece condiciones para el real progreso económico de las personas.

### 2.3. -TRANSFORMACIONES EN EL MUNDO DEL TRABAJO-

Desde nuestro punto de vista consideramos que algunos de los hechos más destacados que permiten la proliferación de las religiones de tipo neopentecostal en la actualidad son las transformaciones en el mundo del trabajo (precarización, flexibilización y multiempleo); la transformación en la familia; los cambios en la cultura de consumo; las formas de socialización-fragmentación del individuo; las transformaciones en los sistemas y en las lógicas de protección social, que culpabilizan cada vez más al individuo y a su familia por su situación, y no atacan las causas estructurales de la vulnerabilidad social y de la desigualdad; la pérdida de credibilidad de las instituciones tradicionales (Iglesia católica, Estado), que ya no pueden dar respuesta a las "necesidades" de los individuos.

Nos interesa en este trabajo profundizar acerca de la relación entre neopentecostalismo y las transformaciones en el mundo del trabajo.

Como bien es sabido, las relaciones de trabajo son la base de las relaciones sociales, de ahí que el trabajo no sea un mero medio para la producción de mercancías sino un fin en sí mismo.

Las transformaciones en el mundo del trabajo dan cuenta, como quizá ninguna otra institución de la modernidad, de los procesos políticos, económicos y culturales que las contextualizan. Es el resultado, y en ocasiones también la causa, de cambios en los derechos civiles, políticos y sociales, y en las formas de ejercerlos y promoverlos; de transformaciones tecnológicas a veces bruscas en los procesos productivos, y en el funcionamiento de los mercados; de mutaciones en las capacidades y modalidades de interpretación individual y social sobre la realidad.

Ubicándonos en el escenario del capitalismo global actual, la reestructuración productiva, la crisis del modelo fordista-taylorista como forma masiva de organización del trabajo y la introducción del toyotismo<sup>14</sup> o modelo japonés, han modificado profundamente las formas de producir y de organizar y representar el trabajo (Antunes, 2005: 25).

Esta globalización productiva, junto a la lógica del sistema productor de mercancías hacen que la competencia y la búsqueda de productividad se conviertan en un proceso destructivo que genera una inmensa sociedad de los excluidos y de los precarizados; y por lo tanto, también, hay una acción destructiva contra la fuerza humana de trabajo, que se encuentra precarizada o excluida (Antunes, 2001: 36,37).

A pesar de esto, no se puede hablar del fin del trabajo, sino que se trata más bien de mutaciones y transformaciones que tienen lugar en el mundo contemporáneo (Antunes, 2001: 37).

Algunas de estas tendencias que se dan en el capitalismo contemporáneo y su lógica destructiva, tal como mencionamos en un principio, son: la creciente sustitución del patrón productivo taylorista y fordista por las formas productivas flexibilizadas y desreguladas, de las cuales son ejemplos la llamada acumulación flexible y el modelo japonés o toyotismo. Al mismo tiempo, el modelo de regulación social-demócrata, que da sustento al llamado Estado de Bienestar social, viene siendo solapado por la (des)regulación neoliberal, privatizante y anti-social (Antunes, 2001:37).

---

<sup>14</sup> El toyotismo corresponde a una relación en el entorno de la producción industrial que fue pilar importante en el sistema de procedimiento industrial japonés y coreano, y que después de la crisis del petróleo de 1973 comenzó a desplazar al fordismo como modelo referencial en la producción en cadena. Se destaca de su antecesor básicamente en su idea de trabajo flexible, aumento de la productividad a través de la gestión y organización (just in time) y el trabajo combinado que supera a la mecanización e individualización del trabajador, elemento característico del proceso de la cadena fordista.

Pero el sentido que toman estas tendencias (que en realidad constituyen en respuestas del capital a su propia crisis), acentúa los elementos destructivos que gobiernan la lógica del capital. Cuanto más aumente la competencia y la competitividad entre el capital, entre las empresas, y entre los poderes del capital político, más nocivas son las consecuencias (Antunes, 2001:37).

Desregulación, flexibilización, tercerización, y toda esa prescripción que se esparce por el mundo empresarial, son expresiones de una lógica societal donde el valor del capital y la fuerza humana del trabajo son esenciales para la reproducción del propio capital. Esto es porque el capital es incapaz de realizar su auto-reproducción sin utilizar la mano de obra humana; puede disminuir el trabajo vivo pero no eliminarlo; puede precarizar y desemplear contingentes inmensos pero no extinguirlos (Antunes, 2001: 38).

Para comprender la configuración actual del mundo del trabajo, es preciso entender sus principales mutaciones.

Siguiendo a Antunes, después de mediados de los 70' el mundo del trabajo vivencia la crisis del movimiento obrero y sindical. Esta crisis se debe a lo que el autor resume en cuatro puntos centrales:

- La crisis estructural del capital, o un efecto depresivo profundo que acentúa sus huellas destructivas.
- El desmoronamiento de Europa del Este, propagándose al interior del mundo del trabajo la falsa idea del fin del socialismo, donde parcelas importantes de izquierda se "socialdemocratizaron". Como consecuencia del fin del llamado bloque socialista, los principales países capitalistas comienzan por degradar los derechos y conquistas sociales de los trabajadores.
- El desmoronamiento de la izquierda tradicional de la era stalinista.

- El proceso de regresión de la socialdemocracia: restructuración productiva, privatización acelerada, reducción del Estado, políticas fiscales y monetarias, en sintonía con los organismos mundiales de hegemonía del capital como el FMI.

Todo esto acaba por afectar el mundo del trabajo en varias dimensiones (Antunes, 2001: 38-41).

En este sentido, se comienza a visualizar la emergencia de una capacidad de trabajo socialmente combinado, donde por un lado encontramos al trabajo multifuncional y por el otro al subproletariado industrial de servicios. (Antunes, 2001: 44)

Al mismo tiempo, en este escenario del que hablamos se observa un proceso múltiple donde de un lado se da una desproletarización del trabajo industrial, fabril, en los países capitalistas avanzados, es decir, disminuye la clase obrera industrial tradicional. Paralelo a esto, se produce una expansión significativa del trabajo asalariado en el sector de servicios, se verificó una significativa heterogenización del trabajo, expresado también a través de la creciente incorporación de mujeres al mundo obrero. A su vez, se percibe una subproletarización intensificada, presente en la expansión del trabajo parcial, temporario, precario, subcontratado, tercerizado, que marca la sociedad dual del capitalismo avanzado (Antunes, 2005: 53).

Por lo tanto, hay un proceso de mayor heterogenización, fragmentación y complejización de la clase trabajadora. No se puede hablar de una tendencia única y generalizada en el mundo del trabajo, sino más bien de un proceso contradictorio y multiforme (Antunes, 2005: 67).

Según Antunes "El resultado más brutal de estas transformaciones es la expansión sin precedentes en la era moderna del desempleo estructural, que

abarca a todo el mundo a escala global" (Antunes, 2005: 54), lo que se manifiesta en la destrucción, precarización y eliminación de puestos de trabajo.

### 2.3.1. -NUEVA MORFOLOGÍA DEL TRABAJO-

Continuando con la afirmación de que no se está en condiciones de hablar del fin del trabajo, se habla de una nueva morfología o nueva polisemia del trabajo (Antunes, 2006: 2).

Además de los asalariados urbanos y rurales que abarcan al trabajador industrial, rural y de servicios, ya existentes, se comienzan a conocer nuevas categorías de trabajadores: los tercerizados, subcontratados, part-time, en ejercicio de trabajos temporarios, y otras tantas formas similares de informalización del trabajo, que proliferan en todo el mundo. Al mismo tiempo, se habla de otra categoría, que es la del nuevo proletariado de la era de la cibernética, "que vivencia las condiciones de un trabajo virtual en un mundo real" (Antunes, 2006: 5).

Dentro de esta nueva morfología del trabajo surge la figura de un nuevo trabajador poliédrico, extremadamente flexible, altamente escolarizado y con la capacidad de cambiar de empresa y de realizar tareas bien diferentes unas de otras, al mismo tiempo que se encuentra "privado de cualquier conocimiento real en el cual está implicado y privado así mismo de garantías salariales, sindicales, previsionales" (Arriola, 2005: 27).

Esta nueva morfología introduce el concepto de lo que Vasapallo llama trabajo atípico, el cual expresa formas de prestación de servicios que tienen como característica principal la falta o insuficiencia de tutela contractual. Dentro de esta clasificación están "...incluidas todas las formas de prestación de servicios distintas del modelo-patrón, o sea, del trabajo efectivo, con garantías formales y

contractuales, por tiempo indeterminado y full time" (Vasapallo apud Antunes, el caracol: 5). Por el contrario, esta nueva estructuración del capital se construye sobre el trabajo manual de bajo salario, deslocalizado y cada vez menos reglamentado, con servicios y con escaso contenido de garantías que permiten el uso, y no como antes, sobre las conexiones entre la cantidad producida y el precio, que representaban elementos típicos del fordismo (Arriola, 2005: 19).

El trabajador precario como figura secundaria y de apoyo a la producción, ha ido adquiriendo cada vez más importancia, lo que lo ha llevado a convertirse en un componente consistente en el mundo del trabajo. Según Arriola y Vasapallo, en la actualidad es muy difícil pensar en su superación hacia nuevas modalidades de trabajo estable, o su total sustitución (Arriola, 2005: 19).

Estas transformaciones y nuevas morfologías del trabajo tienen como característica principal, como ya se ha dicho, la explosión del universo del no-trabajo, es decir, del desempleo.

Hoy casi un tercio de la fuerza humana mundial disponible para el acto laboral, se encuentra ejerciendo trabajos parciales, precarios, temporarios, o en el desempleo estructural. Más de 1000 millones de personas en el mundo entero padecen las vicisitudes de la precariedad del trabajo (Antunes, 2006: 2,4).

En América Latina y El Caribe, en los años 80', el incremento del desempleo y de la informalidad trajo consigo una mayor volatilidad macroeconómica y la expulsión del empleo en los sectores afectados por los procesos de apertura y reformas (Boutiller, 2012: 3).

Según De Oliveira y García: La noción de empleo precario es más amplia que la del sector informal. Además del trabajo por cuenta propia, de las actividades ilegales y subterráneas y del trabajo a domicilio, dicha noción se refiere también a diferentes modalidades de trabajos asalariados, ocasionales y temporales, de

tiempo parcial, mal remunerados, sin prestaciones laborales (De Oliveira y García en Boutillier, 2012: 3).

Siguiendo a Boutillier, según las cifras de Doing Business se estima que hay 1.800 millones de personas empleadas en el sector informal en el mundo, frente a 1.200 millones del sector formal, es decir, 50 por ciento más. Este reporte de Doing Business es del año 2011. Dichos investigadores citan un estudio del Banco Mundial donde se le preguntó a 60.000 personas, en distintas partes del mundo, consideradas dentro del sector informal de empleo, cuál era el medio que según ellos consideraban óptimos para salir de la pobreza. Todas las personas centraban sus esperanzas en los ingresos de sus propios negocios o en los salarios procedentes de un empleo, y no esperaban nada del Estado Social (Boutillier, 2012: 6).

En este sentido, la desconfianza hacia las organizaciones de representación social (parlamentos, partidos, sindicatos) refleja una ausencia de perspectivas que puede introducir a las personas en un ciclo de búsquedas de salidas irracionales a la situación (Arriola, 2005: 38).

Estas transformaciones en el mundo del trabajo, destacándose como ya hemos visto la flexibilización (prolongación e intensificación de la jornada laboral, reorganización y polifuncionalidad del trabajador) y precarización del mismo (contratación sin prestaciones ni protección), y el multiempleo, donde al trabajo informal se le exige más disciplina y diversidad de funciones y al trabajo formal se le retiran la seguridad y los ingresos regulares (Palacio Muñoz y otros, 2010), de las cuales algunas están en curso todavía, en mayor o menor escala, que dependen de innumerables condiciones económicas, sociales, políticas, culturales, etcétera, de los diferentes países donde se manifiestan, afectan directamente al proletariado industrial, implicando metamorfosis en lo que el autor llama el ser que vive del trabajo (Antunes, 2005: 47).

La crisis alcanza también al universo de la conciencia, de la subjetividad del trabajo y de sus formas de representación (Antunes, 2005:47).

### 2.3.2. -TRANSFORMACIONES EN LA SUBJETIVIDAD DEL SER QUE VIVE DEL TRABAJO-

Como mencionamos en el párrafo anterior, la crisis del mundo del trabajo no sólo afecta la materialidad del ser social que vive del trabajo, sino que también afecta su subjetividad. Es decir, afecta su forma de ser. Y esto es porque el trabajo humano ha sido siempre una cuestión nodal en la vida de las personas.

Pero ¿qué pasa cuando aparecen esas transformaciones en el mundo del trabajo que era un estructurador en la vida social?

Siguiendo a Antunes, en este tumultuoso umbral del siglo XXI, un desafío crucial es dar sentido al trabajo, haciendo que también la vida fuera del mismo esté dotada de sentido (Antunes, 2006: 2).

Sin embargo, esta nueva organización capitalista del trabajo está marcada por "el malestar en el trabajo, por el miedo a perder el propio puesto de trabajo y a no poder volver a desarrollar más una vida social y por empeñar la vida solamente en el trabajo y para el trabajo, con la angustia vinculada a la conciencia de una evolución tecnológica que no resuelve las necesidades sociales. Es un proceso que vuelve precario todo el vivir social" (Arriola, 2005:28).

En este sentido, en el relato de varias de las personas entrevistadas así como también en relatos recogidos de programas de televisión y periódicos de las iglesias neopentecostales se percibe como los fieles manifiestan que tras haber perdido el trabajo, sienten haber perdido "todo". *"Cuando me quedé sin trabajo empezaron a surgir problemas de todo tipo, comencé a tomar, me endeudé, me*

*dejó mi mujer, mis hijos me dejaron de hablar y las amistades se alejaron todos, no tenía vida, estaba muy mal” (5),* relata un entrevistado de la Iglesia Dios es Amor de Carmelo, Colónia. Otra de las personas entrevistadas perteneciente a la misma iglesia, también de la localidad de Carmelo, Colonia, manifiesta que *“Después que estuve en mi último trabajo pensé que no iba a conseguir nada nunca más, porque todos me decían que ya estaba viejo, y la verdad, me deprimí mucho. Al poco tiempo de que empecé a venir a acá conseguí trabajo de seguridad en un supermercado y te digo la verdad, me cambió la vida, es como si hubiese nacido de nuevo” (7).*

En este contexto, existen quienes con la esperanza de obtener un trabajo estable, que pueda volver a dotar de sentido sus vidas, sobre todo la vida social, se acercan a las iglesias neopentecostales buscando soluciones “mágicas”, que no han podido encontrar en otro lado.

\*

### 3. -EL ACERCAMIENTO DE LOS FIELES: ¿OTRA VIDA ANTES Y DESPUÉS DE LAS RELIGIONES NEOPENTECOSTALES?-

En este capítulo pretendemos analizar los aportes obtenidos a través de las entrevistas realizadas y del resto de la información adquirida, de modo de poder reflexionar como vivencian los fieles neopentecostales la religión y cómo ha jugado un papel importante en la decisión de acercamiento y permanencia de las personas a las religiones neopentecostales el carácter inmedatista con el que se presentan estas religiones a la hora de solucionar determinados problemas planteados por las personas.

En la mayoría de las entrevistas realizadas, el relato de las personas intenta reflejar un "antes" y un "después" en la vida de los fieles a partir de que se acercan a las iglesias neopentecostales.

El "antes" está marcado por la desgracia, la desesperación, por problemas sin solución aparente. Muchos entrevistados manifiestan haber agotado todos los recursos posibles sin encontrar una salida, sin obtener respuestas: *"Me enteré porque no sabía donde más ir, porque tuve un problema muy grave y estaba desesperado, y un día vine y listo, me quedé"* (8), cuenta un fiel de Misión Vida para las Naciones de la ciudad de Tarariras, Colonia.

Al preguntarles cuál es el motivo que los llevó a acercarse a la Iglesia, la totalidad de los entrevistados menciona la palabra 'problemas'. Estos problemas a los que se hace referencia son en su mayoría económicos y de salud: *"Problemas, deseos de intento de suicidio, problemas, es llegar al fondo del pozo"* (6), *"Por motivos personales, por problemas personales"* (14), *"Tenía muchos problemas personales, con mi trabajo y problemas de salud"* (15), *"por problemas de la vida, tenía muchos problemas económicos..."*(16), *"tenía problemas de salud,...los*

*médicos me pasaron medicando y nada...*" (9), éstas son algunas de las respuestas de los entrevistados, donde se percibe claramente que ese "antes" del que hablamos estaba signado por los problemas, por las adversidades, donde era muy difícil encontrar una respuesta con métodos más convencionales, como la medicina en cuanto a los problemas de salud, por ejemplo. *"Tenía problemas de salud y Dios oró y me mejoró...yo sufría de los nervios y gracias a él no necesito más medicamentos"* (9), manifiesta otra fiel de Misión Vida para las Naciones, de Tarariras.

En contraposición al "antes", el "después" representa para ellos la solución a los problemas, el fin del sufrimiento y la desesperación, el comienzo de una vida mejor; es el reencuentro con la esperanza, el encontrar una salida a todo lo malo y un lugar donde sentirse seguros; es el refugio de las masas del que habla Lalive D'epinay<sup>15</sup> *"Acá yo me siento más segura, sé que estoy en las manos de Dios"* (17), manifiesta una fiel de la IURD de la ciudad de Rocha.

Esta respuesta de un cambio casi mágico en las personas por el simple hecho de acercarse a estas iglesias, se encuentra muy presente desde el discurso de las propias iglesias y sus pastores. Es en este sentido, que en todos los medios de comunicación que ellas utilizan (televisión, radio, periódicos, sitios web) así como también en las propias reuniones que realizan, el mensaje es claro y constante: se ofrece una solución definitiva a cada problema tocando el "manto de la descarga", comprando "el jabón de los milagros", pasando por "el camino de sal", dependiendo de la necesidad o problema que cada uno quiera resolver.

Por citar algunos ejemplos, la publicidad en los diarios aseguran que la fe puede suplir el trabajo de la medicina, y ofrece testimonios que relatan sus experiencias, afirmando que al tocar "el Manto" con mucha fe fueron sanados de enfermedades

---

<sup>15</sup> Para ampliar el tema, ver: Lalive d'Epinau, Christian. *El refugio de las masas*. Santiago de Chile, Ed. Del Pacífico; 1968.

tales como cáncer, gastritis, dolores en el estómago, úlceras, incluso enfermedades imposibles de diagnosticar por médicos y mucho menos de curar<sup>16</sup>.

También la fe, según estas iglesias, hace que de un día para otro, participando de "la reunión del progreso económico", las personas solucionen problemas de dinero, reciban ofertas de trabajo, multipliquen su "fortuna" y hasta de no tener donde vivir, pasen a tener dos casas<sup>17</sup>, sin tener en cuenta que existen otros factores que pueden influir en esto.

Es aquí donde debemos volver a hacer alusión a las palabras de Freire que afirman que la pretensión de los opresores es transformar la mentalidad de los oprimidos y no la situación que los oprime, con el fin de lograr una mejor adaptación a la situación que permita continuar y mejorar esa dominación (Freire; 1994: 52).

En el mismo sentido, Freire sostiene que el pensamiento mágico no permite interpretar la realidad en términos críticos. Al percibir un hecho concreto de la realidad, sin poder "... mirarlo desde dentro, perplejo frente a la apariencia de misterio, inseguro de sí, el hombre se torna mágico. Imposibilitado de captar el desafío que lo abruma en sus relaciones auténticas con otros hechos, su tendencia indiscutible y comprensible es buscar más allá de las relaciones verdaderas la razón explicativa para el dato percibido" (Freire; 1994: 25).

Este pensamiento mágico sigue una lógica interna: se halla indestructiblemente atado a un lenguaje, a una estructura y a una forma de actuar, pero no permite captar las relaciones objetivas entre los fenómenos, no deja mirar el mundo, objetivarlo, para discutir las verdaderas interrelaciones entre los hechos. El ser humano que se sumerge en esta percepción mágica del mundo no logra salir fuera de él, sobreponérsele, para admirarlo en perspectiva. Freire sostiene que los

<sup>16</sup> Ver Anexo III: Testimonios sobre "supuestos" milagros de salud.

<sup>17</sup> Anexo IV: Testimonios sobre "supuestos" milagros de progreso económico.

hombres, inmersos en esta visión mágica del mundo se encuentran de tal forma cerca del mundo natural que se sienten más como parte de él que como sus transformadores. Entre estos y su mundo natural (y también necesariamente cultural) hay un fuerte cordón umbilical que los une. Esta proximidad en la cual casi se confunden con el mundo natural, les dificulta la operación de "ad-mirarlo", en la medida que la proximidad no le permite ver lo "ad-mirado" en perspectiva. La captación de los nexos que ligan un hecho a otro, al no poder darse en forma verdadera, provoca una falsa comprensión de los hechos, que está asociada a su vez a la acción mágica (Freire; 1994: 26,27).

En este sentido, cuando uno de los entrevistados de la Iglesia Dios es Amor, de la localidad de Carmelo, Colonia, atribuye el haber conseguido trabajo en la planta de celulosa Montes del Plata de la localidad de Conchillas al hecho de haberse acercado a dicha iglesia, sin poder visualizar como en realidad la pastera provee trabajo a más de cinco mil personas en su fase de instalación, priorizando el ingreso de personas de localidades del departamento de Colonia, siendo estos últimos hechos lo que realmente significó que tuviera una mayor probabilidad de conseguir trabajo, claramente nos muestra como este individuo no ha podido interpretar la realidad en la que se encuentra, en términos críticos, y por lo tanto, tampoco ha podido objetivarla, asumiendo una comprensión no verdadera del hecho en cuestión (la obtención del empleo), y atribuyéndoselo a una acción mágica.

Esta falsa comprensión de la realidad hace que la obtención de aquello que es deseado adquiera un carácter inmediatista; y en este sentido, adquiere un rol fundamental, la manifestación de los milagros.

Según Beltrán, quien realiza un estudio acerca de la incorporación de las personas a la Iglesia Misión Vida para las Naciones en nuestro país, el propio relato de los fieles que el autor entrevista muestra como sus vidas van sufriendo cambios de gran importancia como producto de cierto disciplinamiento. En este sentido, los

fieles comienzan a regirse por normas comunes a los miembros del grupo, realizando cambios en la apariencia, en los hábitos, las prioridades, y en la forma de ver el mundo y los problemas sociales (Beltrán en Filardo; 2005: 40).

Es muy simplista y lineal considerar que por el hecho de acercarse a estas religiones las personas van a resolver de forma inmediata y "mágica" las necesidades o problemas de su vida cotidiana, tal y como plantean la mayoría de los entrevistados para esta investigación. Sin embargo, sí hay que destacar que al acercarse a estas religiones, la mayoría de las personas entrevistadas manifiesta haber tenido un cambio de actitud frente a la vida, enfrentándola con mayor entusiasmo, de manera más emprendedora y con mayores esperanzas, es decir, con otra predisposición para afrontar los problemas cotidianos; y es este cambio de actitud frente a la vida que, en muchos casos, los ayuda a resolver los problemas a los que antes no le veían una solución.

### 3.1. -CARÁCTER INMEDIATISTA. EL PAPEL DE LOS MILAGROS-

Este cambio en la vida de los fieles, como se ve manifestado en los relatos de las personas, no es un cambio que según ellos requiera una transición progresiva, un proceso que derive en un resultado, sino que se habla de cambios repentinos, o al menos es la forma en que ellos lo manifiestan.

Es por eso, que una de las características que encontramos en estas Iglesias es el carácter inmediatista de las mismas.

Se puede analizar como la mayoría de los entrevistados testifican acercarse a estas Iglesias para resolver un problema concreto, y no por una convicción de valores. "*Primeramente yo estaba enferma y fui curada, después estaba sin trabajo y conseguí trabajo*" (17), dice la fiel de la IURD de Rocha mencionada en el último párrafo del capítulo anterior.

Lo que buscan los fieles es una cura inmediata para determinada enfermedad, una propuesta de trabajo repentina, una solución rápida y eficaz que los salve de un destino sentenciado al fracaso; y en este sentido el papel que juegan los milagros para estas personas es fundamental.

Este carácter inmediatista del que hablamos, está directamente ligado a los milagros. Es decir, para que suceda un cambio repentino, de la magnitud de la que hablan los fieles, sólo puede acontecer un hecho milagroso.

Es por eso, que en el discurso de los fieles entrevistados, la palabra milagro también se repite constantemente, el milagro y la oración.

Un fiel de Misión Vida para las Naciones de la ciudad de Tarariras nos relata la siguiente historia: *"Resulta que una señora que venía acá a la Iglesia estaba enferma de cáncer, los médicos la habían mandado para la casa totalmente desahuciada, sólo tenía que esperar su muerte. Una tarde el pastor fue y la encontró muy mal, juntos oraron al Señor por horas. En esa misma noche nuestro pastor tiene un sueño, sueña que ve a la mujer rozagante, como si se hubiera curado. La cosa es que el pastor lo primero que hizo cuando se levantó fue ir a verla enseguida y milagrosamente, quien la atendió fue ella con una fortaleza inimaginable, ese realmente fue un acto de fe"* (11). Este es uno de los tantos relatos que hablan del cambio, de la salvación, de la respuesta inmediata a través del milagro.

Pero no sólo en los testimonios de los fieles vemos esta referencia a los hechos milagrosos, sino que desde el discurso de las Iglesias Neopentecostales se hace alusión a la existencia de milagros como estrategia de convocatoria.

Es así que, tanto en los periódicos de la IURD, como en sus programas radiales y televisivos existe un segmento específico para los milagros. Si miramos a media

noche en uno de los canales de aire de la televisión nacional uno de estos programas al que hacemos referencia, podremos ver, no sólo el relato de los pastores o de los fieles sobre los milagros acontecidos en la Iglesia, sino que también es posible ver el testimonio a través de imágenes, como por ejemplo, minusválidos que ahora pueden caminar, ciegos que pueden ver, etc., participando de alguna sesión o campaña milagrosa.

Con los avances de la tecnología, también es posible encontrar videos y testimonios en las páginas Webs de estas Iglesias en Uruguay, no sólo de la IURD, sino también de Misión Vida para las Naciones y de Dios es Amor, y hasta se pueden ver videos "online" a través de Youtube, un reproductor de videos en línea.

Este tipo de relatos y de testimonios de otras personas que han sido "milagrosamente curadas" o han podido prosperar económicamente como consecuencia de alguna intervención milagrosa, le da esperanza al resto de los fieles de que el milagro puede ocurrir: *"De repente pude empezar a mover el brazo de nuevo, no se como explicarlo, fue un milagro y desde ahí empecé a creer en Dios"* (8), nos cuenta uno de los entrevistados.

La posibilidad de que exista el milagro también está relacionada con el poder emanado de un objeto material; se realizan milagros a través del "manto de la descarga", "del jabón milagroso", la "rosa de Jerusalén", el "aceite santo", etc.

### 3.2. -USO ESTRATÉGICO DE LOS MEDIOS DE COMUNICACIÓN-

El mundo globalizado en el que vivimos hace posible llegar a un sinnúmero de hogares y personas a través de distintos medios de comunicación, como son la televisión,

la radio e Internet, entre los principales. Hoy en día es posible acceder a estos medios perteneciendo a cualquier nivel socio-económico de la población.

Las religiones neopentecostales no escapan a esta realidad, y es por eso que una de las características que la diferencia del resto de las religiones es el uso estratégico de los medios de comunicación. Aunque hay que destacar que en la actualidad existen otras iglesias que también utilizan estos medios para convocar fieles y para transmitir su mensaje religioso, pero no a la escala que lo hacen las religiones neopentecostales.

Es así que, las tres religiones a las que hacemos mención en este trabajo, poseen páginas webs, tanto nacionales como internacionales. Por ejemplo, en el sitio Web de Dios es Amor<sup>18</sup>, además de las características generales, el organigrama y la historia de la Iglesia, así como testimonios de fieles, encontramos direcciones de Iglesias de todo el país, horarios de funcionamientos, radios online (radiocelste online), enlaces de programas de televisión de otros países, y la posibilidad de comunicarse con la iglesia enviando comentarios desde el propio sitio Web.

La IURD es quien se destaca, entre las religiones neopentecostales, por llegar a la gente a través del uso a gran escala de los medios de comunicación, destacándose, por sobre los demás, los programas emitidos en canales de TV locales.

Cuando se le pregunta a no fieles de las religiones neopentecostales si conoce la Iglesia Universal del Reino de Dios, muchos no saben de qué se les está hablando. Sin embargo, cuando se hace mención al programa de TV Pare de Sufrir, enseguida la identifican.

---

<sup>18</sup> Sitio web: <http://www.ipda.org.uy>

Guigou y Rovitto, marcan tres etapas en cuanto al contenido, formato y duración de los programas de TV en la IURD de nuestro país (Giugou en Geymonat, 2004: 140).

La primera etapa comienza en el año 2000, donde la IURD contrata un espacio de media hora diaria al cierre de la transmisión de Canal 12. "El programa televisivo 'Pare de Sufrir' fue conducido durante más de un año por el mismo pastor (Pastor Claudio) y consistía principalmente en la emisión de testimonios e imágenes (oraciones, templos) grabados en Argentina, seguidos por una breve exhortación para participar en los cultos, finalizando con una oración y el tradicional 'vaso con agua'" (Guigou en Geymonat, 2004: 140-141).

En la segunda etapa, además de cambiar de conductor, el programa extendió su horario a una hora diaria de transmisión, al cual, además de los testimonios e imágenes que formaban parte de la primera etapa, se le agregan nuevos "bloques" como la "simulación de casos reales", los diez síntomas de una posesión demoníaca" y las "siete formas de ser poseídos por espíritus". En esta etapa se comienza a hacer referencia directa a los "encostos" como factor principal de "contaminación espiritual" (Giugou en Geymonat, 2004: 141).

Aquí también comienzan a aparecer los objetos materiales relacionados al milagro y al poder de sanación como las "Cintas bendecidas", el agua con sal y ruda, "el aceite santo", la "rosa de Jerusalén" entre otros elementos.

En una tercera etapa, que los autores sitúan su inicio en el año 2003, se da un cambio radical en el formato, los contenidos, protagonistas y extensión horaria de los programas de TV. En estos programas, cada segmento dedicado a distintos temas es conducido por un pastor diferente. Las imágenes y testimonios ya no provienen de Argentina, sino que ahora son de nuestro país y muchas veces en directo desde los estudios de TV. También se incluye la comunicación en vivo, vía

telefónica, con seguidores que quieren manifestar su testimonio y ser aconsejados por los pastores (Giugou en Geymonat, 2004: 141).

Pero los programas de TV no son el único medio para llegar a los fieles que utiliza la IURD, como se mencionó anteriormente. También se destacan los programas de radio durante varias horas y en distintas emisoras de todo el país, no sólo en emisoras de la capital, sino también del interior. Otro de los medios utilizados es el periódico "El Universal". Éste es un semanal que se distribuye a nivel nacional y es de entrega gratuita. Su sitio Web<sup>19</sup> es actualizado continuamente, y en él, además de toda la información pertinente a la Iglesia y sus contenidos, existe un espacio multimedia donde se puede escuchar radio online, descargar el mencionado periódico "El Universal", descargar distintas imágenes de la IURD y palabras del Obispo Macedo.

A todos estos medios de comunicación mencionados, también se le agrega el uso de folletería repartida puerta a puerta tanto por pastores como por fieles.

Cuando se le pregunta a fieles de las Iglesias neopentecostales de qué forma se enteraron de la existencia de la Iglesia en su localidad, son los fieles de la IURD los únicos que manifiestan haberse enterado a través de folletos. Por ejemplo, una fiel de la IURD de la ciudad de Progreso (Canelones) relata: *"Andaban en mi barrio con papeles y llevando la palabra de Dios y me dieron un mensaje de esperanzas"* (12). Otra fiel de la IURD pero de la ciudad de Rocha contesta: *"Por folletos y porque fueron los evangelizadores a mi casa"* (8).

Sin embargo, a la misma pregunta realizada a los fieles de la IURD, los fieles de las otras iglesias neopentecostales manifiestan haberse enterado por un conocido, o escuchando el programa de radio emitido en su localidad.

<sup>19</sup> Sitio web: <http://www.iurduruguay.com>

En conclusión, el uso estratégico de medios de comunicación es utilizado por las tres iglesias neopentecostales mencionadas en este trabajo, para hacer llegar su palabra a sus fieles y a un mayor número de personas para convertirlos en adeptos. Pero es la IURD quien utiliza de una forma más exhaustiva estos medios. Esto tiene que ver con el manejo de recursos que tiene cada Iglesia, tema del cual no nos ocuparemos en este trabajo.

#### 4. -REFLEXIONES FINALES-

Cuando comenzamos a realizar el presente trabajo, considerábamos que el fenómeno de las religiones neopentecostales en nuestro país guardaba principal relación con la pobreza, teniendo en cuenta que hay investigaciones locales que sostienen esa hipótesis. Sin embargo, al ir avanzando con la investigación nos dimos cuenta que decir que los fieles de las religiones neopentecostales provienen de los sectores más vulnerables de la población era una afirmación muy lineal y que carecía de fundamento, ya que a través de la información recaba con las entrevistas realizadas y las otras técnicas utilizadas, se evidencia que no son los sectores más pobres o castigados de la población los que toman contacto con estas iglesias, sino que el espectro es mucho más amplio, contando con la participación de personas provenientes de diferentes estratos sociales.

De las entrevistas realizadas se desprende, por ejemplo, que la mayoría de las personas que participan en estas religiones en el interior del país presentan un nivel socio-económico medio-bajo. Sin embargo, a través de la observación de los programas de televisión y radio, así como de los periódicos que estas iglesias realizan y difunden se pueden encontrar relatos de personas con diferentes niveles socio-económicos, así como también educativos.

Es por esta razón que consideramos que existen múltiples causas que permiten la proliferación de las religiones neopentecostales en nuestro país, y a su vez, que hacen que las personas se acerquen a dichas religiones.

Elegimos analizar la categoría "transformaciones en el mundo del trabajo" por ser una de las primeras categorías que surge al comprobar que las religiones neopentecostales no se relacionan en nuestro país estrecha y exclusivamente con la pobreza.

En este sentido y haciendo un repaso de lo ya afirmado, podemos decir que las transformaciones en el mundo del trabajo dan cuenta, como quizá ninguna otra institución de la modernidad, de los procesos políticos, económicos y culturales que las contextualizan. Es el resultado, y en ocasiones también la causa, de cambios en los derechos civiles, políticos y sociales, y en las formas de ejercerlos y promoverlos; de transformaciones tecnológicas a veces bruscas en los procesos productivos, y en el funcionamiento de los mercados; de mutaciones en las capacidades y modalidades de interpretación individual y social sobre la realidad.

Sin embargo, no se puede hablar del fin del trabajo, sino que se trata más bien de mutaciones y transformaciones que tienen lugar en el mundo contemporáneo (Antunes, 2001: 37). En este sentido, no existe una tendencia única y generalizada en el mundo del trabajo si no que se da un proceso de mayor heterogenización, fragmentación y complejización de la clase trabajadora.

Estas transformaciones y nuevas morfologías del trabajo tienen como característica principal la explosión del universo del no-trabajo, es decir, del desempleo, destacándose también la flexibilización (prolongación e intensificación de la jornada laboral, reorganización y polifuncionalidad del trabajador) y precarización del mismo (contratación sin prestaciones ni protección), y el multiempleo, donde al trabajo informal se le exige más disciplina y diversidad de funciones y al trabajo formal se le retiran la seguridad y los ingresos regulares. A su vez, estas transformaciones afectan directamente al proletariado industrial, implicando metamorfosis en "el ser que vive del trabajo".

La crisis del mundo del trabajo no sólo afecta la materialidad del ser social que vive del trabajo, sino que también afecta su subjetividad. Es decir, afecta su forma de ser. Y esto es porque el trabajo humano ha sido siempre una cuestión nodal en la vida de las personas.

Es en este contexto que muchas personas se acercan a las iglesias neopentecostales buscando soluciones "mágicas", que no han podido encontrar en otro lado, buscando un espacio que estructure, o vuelva a estructurar su vida, sobre todo, su vida social.

Las personas que se acercan a las iglesias neopentecostales manifiestan el haberse acercado por problemas que afectaban su vida cotidiana, destacándose los problemas familiares, de salud y económicos como los principales. Muchos manifiestan haber buscado la respuesta o la solución a sus problemas en otros espacios más convencionales o tradicionales, como la medicina, en el caso de los problemas de salud. En cuanto a los problemas económicos, muchos fieles dicen haber "golpeado todas las puertas" sin obtener respuesta alguna. A su vez, en el caso de las personas que afirman haberse acercado a estas iglesias con la necesidad de cambiar su situación económica, muchas veces afectada por el desempleo, manifiestan haber estado antes en una posición económica más favorable, y que por distintas circunstancias ya no lo están.

Con esto queremos afirmar nuevamente, que no se trata de pobreza estructural, ni si quiera de pobreza reciente, lo que lleva a las personas a consultar estas iglesias, y por lo tanto, estamos en condiciones de decir que nuestra primer hipótesis que sostiene que **la filiación a las religiones neopentecostales ocurre en contextos sociales en los cuales los individuos se encuentran en posición desfavorecida o en situación de desigualdad social o económica**, es en gran parte refutable. Es decir, cuando planteamos esta hipótesis lo hicimos pensando, como ya hemos afirmado, en aquellos sectores más vulnerables de la población, los pobres concretamente.

Estamos en condiciones de afirmar, por lo tanto, que la filiación a las religiones neopentecostales en nuestro país ocurre en distintos contextos sociales, no sólo en los sectores más vulnerables de la población, pero persigue una característica común, y es que aquellos que se acercan lo hacen para resolver una situación de

su vida cotidiana, que no han podido resolver o encontrar respuestas en otros espacios.

En este sentido, coincidiendo con Bayce, las personas que no pueden satisfacer sus necesidades materiales y emocionales por medios instrumentales racionales en la cantidad, calidad y tiempo esperado, se vuelcan a las religiones neopentecostales donde el ritual, el culto y la ofrenda son medios para la obtención de bienes cotidianos, concretos, en materia afectiva, sentimental, sanitaria y económica (Bayce, 1992).

Es aquí donde entra en juego nuestra segunda hipótesis que sostiene que **la mayoría de las personas se acercan a las religiones neopentecostales para resolver problemas en lo inmediato, y no por una convicción de valores.** Con esto no queremos decir que las personas que consultan estas religiones no tengan fe en Dios o no persigan valores religiosos, sino que no priorizan el acercamiento a las iglesias de tipo neopentecostal por esta última razón, sino por la necesidad de encontrar la solución a sus problemas de forma inmediata.

Por lo tanto, podemos decir, por un lado, que, el motivo principal por el que las personas consultan las religiones neopentecostales se resume en la secuencia de tres situaciones relacionadas entre sí:

- 1- Un hecho o acontecimiento de la vida cotidiana.
- 2- Falta de respuesta para resolver ese hecho en otros espacios, sobre todo en instituciones tradicionales como medicina, Estado, Iglesia católica.
- 3- Necesidad de resolver el problema en lo inmediato.

Por último, consideramos que para que esa adhesión por parte de las personas a las religiones neopentecostales se sostenga una vez "solucionado" el problema, es necesario implementar mecanismos por parte de estas iglesias para "retener" al fiel.

En este sentido, y considerando que desde nuestra óptica concebimos a la religión en general como un método de dominación que da poder al dominante y somete al dominado, sostenemos, siguiendo a Freire, que lo que pretenden en realidad los opresores (en este caso las religiones neopentecostales a través de sus pastores y figuras de autoridad) es transformar la mentalidad de los oprimidos (los fieles) y no la situación que los oprime, con el cometido de lograr una mejor adaptación a la situación que, a la vez, permita una mejor forma de dominación (Freire, 1994: 52).

#### 4.1. -A MODO DE SÍNTESIS Y CONCLUSIÓN-

A lo largo de este trabajo, y sobre todo al comienzo, hemos transitado por varios caminos, y hemos visto que existe un amplio abanico de posibilidades en cuanto al estudio de las religiones neopentecostales en nuestro país, teniendo en cuenta que la expansión de las mismas es bastante reciente, en comparación con otras religiones ya asentadas en nuestro país desde la época de la colonia.

Como resultado de este trabajo podemos establecer tres grandes conclusiones que no dan por terminado el análisis al respecto, por el contrario, sirven como disparador para el debate y la investigación, sobre todo porque se ofrecen posibilidades que en este trabajo sólo son mencionadas, pero no profundizadas.

Como primera conclusión establecemos que uno de los motivos que ha posibilitado el surgimiento y proliferación de las religiones neopentecostales tanto en nuestro país como en el resto de América Latina refiere a las transformaciones que se han dado en el mundo del trabajo, y que pretendimos desarrollar en la presente exposición. Sin embargo, no es el único motivo, ni el principal, sino que existen otros cambios que también han incidido. Algunos de estos son, como ya hemos mencionado con anterioridad, las transformaciones en la familia, los cambios en la cultura de consumo; las formas de socialización-fragmentación del

individuo; las transformaciones en los sistemas y en las lógicas de protección social; la pérdida de credibilidad de las Instituciones tradicionales (Iglesia católica, Estado); la desigualdad creciente; los procesos de fragmentación social y residencial; la violencia estructural; el estímulo al consumo masivo y momentáneo; la fragilización de los soportes sociales y de las políticas de protección social con las políticas neoliberales; la emergencia de nuevas prácticas y concepciones irracionalistas; la crisis de proyectos colectivos de transformación social, entre otros, permiten que estas iglesias se instalen y proliferen en nuestra sociedad.

Como segunda conclusión, sostenemos que el motivo principal por el cual las personas se acercan a las religiones neopentecostales se debe a la "necesidad" de resolver un problema de la vida cotidiana en lo inmediato, y no por una convicción de valores. Los acontecimientos más repetidos entre las personas refieren a: problemas familiares, problemas económicos y problemas de salud.

Si bien, hemos encontrado en el relato de los entrevistados, que la mayoría considera haber obtenido respuesta o solución a esos problemas que los llevaron a vincularse a estas iglesias, debemos aclarar que los relatos refieren solamente a personas que al momento de realizadas las entrevistas se encontraban asistiendo a alguna de las iglesias neopentecostales mencionadas en este trabajo. Pero por el contrario, no se obtuvieron relatos de personas que hayan participado de estas religiones y hayan tenido una experiencia negativa, o se hayan desvinculado de las mismas. Esto se debe a que no se pudo localizar en la ciudad donde se realizaron las entrevistas para esta monografía (Carmelo, Colonia) a alguna persona que manifieste esto último que afirmamos.

En este sentido, sería interesante en próximos trabajos, poder recoger las experiencias de personas que hayan "pasado" por alguna religión neopentecostal y se hayan alejado tras haber tenido una experiencia negativa.

Como tercera conclusión, afirmamos que uno de los mecanismos utilizados por estas iglesias para mantener a las personas adeptas a ellas está estrechamente vinculado a la contradicción opresor-oprimido y al pensamiento mágico desarrollado por Paulo Freire.

## -BIBLIOGRAFÍA-

- ASSMANN, Hugo. "La iglesia electrónica y su impacto en América Latina". Ed.: DEL. San José, Costa Rica. 1987.
- ANTUNES, Ricardo. *El caracol y su concha: Ensayo sobre la nueva morfología del trabajo*. En revista herramienta N° 31: Revista de debate y crítica marxista. Buenos Aires. 2006. Disponible en: [www.herramienta.com.ar](http://www.herramienta.com.ar). Material recuperado el 8 de agosto de 2012.
- ANTUNES, Ricardo. "Los sentidos del trabajo. Ensayo sobre la afirmación y negación del trabajo". Ediciones Herramienta, Buenos Aires. 2005.
- ARRIOLA, J. y VASAPALLO, I. *El conflicto Capital- Trabajo en las nuevas condiciones de acumulación mundial*. En: Flexibles y precarios. La opresión del trabajo en el nuevo capitalismo europeo. Ed. El viejo topo, Barcelona. 2005.
- ¡BASTIAN, Jean Pierre. "La mutación religiosa de América Latina". Ed. FCE. México. 1997.
- ¡BAYCE, Rafael. *Uruguay hoy: la explicable explosión de religiones y sectas*. En: Cuadernos de Marcha N° 68. Montevideo, Uruguay, 1992.
- BECKFORD, James. *Cult Controversies: The Societal Response to the New Religious Movements*. En: Of Gods and Men: New Religious Movements in the West. Eileen Barker, Ed. G.A: Mercer University Press. Londres. 1985.
- BOURDIEU, Pierre. *Génesis y estructura del campo religioso*. En: Revista Relaciones N° 108. Michoacán, México, 2006.
- BOUTILLER, Sophie. *La precarización en el mercado de trabajo: análisis desde Europa y América Latina y el Caribe*. En: Papeles de población, vol-18. N° 71.

Enero-Marzo 2012, pp1-31. Universidad Autónoma del Estado de México. Toluca, México.

+DA COSTA, Néstor. "Religión y sociedad en el Uruguay de comienzos del s. XXI. Un estudio de la religiosidad en Montevideo". Tesis de doctorado, CLAEH, Centro UNESCO de Montevideo. Montevideo. 2003.

-DURKHEIM, Emile. "Las formas elementales de la vida religiosa". Alianza Editorial. Madrid, España, 1993.

-EZCURRA, Ana. "La Ofensiva Neo-Conservadora". Ed. IEPALA. Madrid. 1982.

+FILARDO, Verónica. "Religiones Alternativas en el Uruguay". Ed. UDELAR, FCS. Montevideo, Uruguay, 2005.

-FREIRE, Paulo. "Pedagogía del oprimido". Ed. Siglo XXI. México. 1994.

-FREUD, Sigmund. "Totem y Tabú. Obras completas". Amorrortu Editores, Buenos Aires. 1986.

+GARCÍA LEGUIZAMÓN, Fernando. "Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social". Disponible en: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-48702012000200010&script=sci\\_abstract&tlng=es](http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S0123-48702012000200010&script=sci_abstract&tlng=es). Recuperado el 25 de agosto de 2013.

+GUIGOU, Nicolás; ROVITTO, Yamila. *Más allá del bien y del mal la Iglesia Universal del Reino de Dios*. En: GEYMONAT, Roger (compilador). "Las Religiones en el Uruguay". Ed. La Gotera. Montevideo, Uruguay. 2004.

+HORJALES, Rodrigo. *Religión y pobreza: la Iglesia Universal del Reino de Dios en Uruguay*. 2008. Disponible en: <http://www.docstoc.com>. Recuperado el 4 de marzo de 2010.

- LALIVE D'EPINAY, Christian. "El refugio de las masas". Santiago de Chile, Ed. Del Pacífico; 1968.

- LANDIM, Leilah. "Quem Sao as Seitas?". En "Sinais dos tempos: Igrejas e Seitas no Brasil". Cadernos do ISER 21. Río de Janeiro. 1989.
- MARX, Karl. "Sociología y Filosofía Social". Ed. Península. Barcelona, 1978.
- +MENENDEZ, Gerardo. *Crisis del Uruguay laico-racionalista. Nuevas religiones y cultura holística*. En: Cuadernos del CLAEH, nº 78-79. Montevideo. Uruguay, 1997.
- +ORO, Ari Pedro. *Neopentecostalismo: dinheiro e magia*. En: Anuario Antropología social y cultural en Uruguay. ROMERO, Sonia (compiladora). Montevideo, Uruguay. 2002- 2003.
- +ORO, Ari Pedro. *Religiones populares y modernidad en Brasil*. En: Revista Sociedad y Religión Nº 10:11. Argentina. 1993.
- PALACIO MUÑOZ, Víctor. "La crisis mundial y los trabajadores". 2010. Presentación disponible en:  
<http://www.scielo.org.bo/pdf/rbcst/v12n26/v12n26a01.pdf>. Recuperado el 10 de marzo de 2013.
- PI HUGARTE, Renzo. *Cultos de Posesión y Empresas de Cura Divina en el Uruguay: Desarrollo y Estudios*. En: Sociedad y Religión Nº9. 1992.
- ROSSI, Máximo, ZACLICEVER, Dayna. *Notas panorámicas de la literatura sobre capital social y desarrollo: El papel de la religión*. En: Documento nº 7. Montevideo, Uruguay, 2006.
- +SOTELO, María Victoria. *Religión y pobreza en Uruguay: algunos hallazgos cuantitativos*. Trabajo presentado en las VIII Jornadas de Investigación de la Facultad de Ciencias Sociales, UdelaR, Montevideo, 8 y 9 de setiembre de 2009a.
- +SOTELO, María Victoria. *Dioses de pobres y ricos*, El Observador, p: 1818, 2009b.
- +TURNER, Brayan. "La religión y la teoría social. Una perspectiva materialista". Ed: FCE. Ciudad de México, México, 1988.

**Sitios web consultados:**

-sitio web: <http://ipda.org.uy>

-Sitio web: <http://www.iurduruguay.com>

- Sitio web: <http://Wikipedia.com>

([http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia\\_Pentecostal\\_Dios\\_es\\_Amor\\_\(IPDA\)](http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_Pentecostal_Dios_es_Amor_(IPDA))).

Recuperado el 17 de setiembre de 2013.