

## PROTESTANTISMO Y COMPORTAMIENTO ECONÓMICO EN AMÉRICA LATINA. LA TESIS WEBERIANA PUESTA A PRUEBA EN COSTA RICA

---

JEAN-PIERRE BASTIAN

La expansión de diversas formas de protestantismo en América Latina ha llevado a algunos sociólogos a proponer la hipótesis de una correlación entre la adopción del protestantismo y el desarrollo de sectores sociales marginales. Sobre la base de una encuesta aplicada en Costa Rica que ha revelado indicadores de nivel de vida más elevado para los pentecostales que para el resto de la población, el autor interroga nuevamente la pertinencia de la tesis weberiana que explica el surgimiento económico de los protestantes. Distinguiendo en los trabajos de Weber los efectos de la doctrina y los efectos de la organización de la secta, el autor considera que sólo el segundo efecto explica el mejoramiento del nivel de vida de los pentecostales, de quienes las referencias doctrinales se inscriben de manera híbrida en el registro de mentalidades tradicionales, reformuladas y articuladas a las lógicas de mercado que condicionan la acción en un campo religioso desregulado.

En los países de América Latina se vive un amplio movimiento de recomposición de las fidelidades religiosas, con la adopción masiva de prácticas y creencias evangélicas. El movimiento es tal que la segunda comunidad “protestante” en el mundo se encuentra hoy en Brasil, si se tiene en cuenta que los evangélicos representan un 15 % de la población, según las estimaciones más fiables, es decir, alrededor de 25 millones de fieles. No es exagerado estimar que unos 60 millones de latinoamericanos participan en movimientos protestantes. Se trata de un espectro compuesto por decenas de sociedades diversas que van desde iglesias históricas, que son minoritarias, a las iglesias pentecostales que son dominantes, pasando por movimientos carismáticos propios del evangelismo norteamericano.

Un fenómeno de esta naturaleza ha llamado la atención de algunos sociólogos (Martín, 1990; Willems, 1967) que ven en esta evolución un factor de cambio de las mentalidades, que entraña posibles consecuencias a nivel económico. Retomando la hipótesis weberiana de la correlación entre la ética protestante y el espíritu del

capitalismo, éstos autores se preguntan si los protestantismos latinoamericanos no comprometen a la población de la región en una transformación de sus valores que tendrían un efecto positivo sobre el desarrollo. Por el contrario, otros autores consideran que no hay nada de eso (Lalivé d'Épinai, 1968; Calvacanti, 1995; Corten, 1995) y que los pentecostismos son religiones populares, sin que tengan un efecto importante sobre un eventual cambio de comportamiento económico de los sectores sociales concernidos. Es conveniente, ciertamente, señalar que la discusión se ha desarrollado de manera más impresionista que sistemática, pues no se aporta ningún dato, tanto a nivel de la región como de algún país en particular. Esta es la razón por la que, sobre la base de una investigación adelantada en 1997 por el *Bergstraesser Institut de Fribourg-en-Brisgau*, en un espacio sociopolítico escogido de manera deliberada, Costa Rica, me propuse reexaminar este debate sobre bases más sólidas (Bastian et al., 2001).

El diseño se apoyó en tres tipos de técnicas de investigación: una encuesta cuantitativa llevada a cabo con una muestra aleatoria de 1080 individuos; una encuesta secundaria con 340 protestantes del valle central de Costa Rica y una entrevista en profundidad con 51 individuos, la mayor parte de ellos pertenecientes al ámbito evangélico. Para llevar a cabo el análisis paso a analizar una parte de los resultados de esta investigación, aquellos concernientes al comportamiento socioeconómico de los protestantes, compuesto de dos subconjuntos, pentecostales y evangélicos. A continuación, retomaré algunos elementos de la tesis weberiana y de sus relecturas recientes, que es necesario tener en cuenta para ubicar el debate. Por último, discutiré el argumento weberiano distinguiendo los efectos de doctrina de los efectos de organización para intentar explicar las relaciones entre protestantismo y comportamiento económico en Costa Rica.

## **El nivel de vida de los protestantes costarricenses**

En el plano económico, Costa Rica, como toda la región centroamericana, es considerado como un país en vía de desarrollo. Con un PIB de 3.097 dólares por habitante en 1996, su nivel de vida es, no obstante, más elevado que en otras partes de América central; se trata, en efecto, de una economía menos dependiente de la agricultura de exportación. Durante éstos últimos años, el sector agro-exportador ha retrocedido en relación a los servicios y a la industria, aunque los dos principales productos, el banano y el café, representan aún el 40 % del ingreso nacional bruto. La modernidad económica se impone, pues, bien sea por la implantación de fábricas descentralizadas (Maquilas<sup>1</sup>) que explotan una mano de obra barata, o bien por el atractivo del país como referencia para una distribución regional de nuevas tecnologías informáticas.

---

<sup>1</sup> N. del T. En castellano en el original.

En este contexto, paralelamente a la evolución económica del país, los movimientos religiosos de tipo protestante se han desarrollado a partir de 1960, luego de más de 80 años de estancamiento, puesto que no superaban casi el 1 % de la población en la década de 1950. La encuesta efectuada en Julio de 1997 (Bergstraesser Institut-Borges 1997; Bastian et al 2001), revela que entre los 3.4 millones de costarricenses, 18% participa del ámbito protestante, en tanto que el 3<sup>o</sup>% adhirió a movimientos religiosos para-cristianos y que el 78% se define como católico. Entre los protestantes predominan los grupos pentecostales que constituyen, aproximadamente, 80% del total de los protestantes. Su difusión nos dirige, en primer término, a las condiciones geográficas y sociales del país. Pero al mismo tiempo, la expansión de modelos pentecostales se ha hecho en el seno de la clase media urbana. Desde hace más de una década grandes construcciones religiosas de los pentecostales han surgido en los opulentos barrios periféricos de la capital (Tibas, Moravia, Zapote) reuniendo a varios miles de fieles. También se registra éste fenómeno en algunas ciudades de provincia, tales como San Isidro y Punta Arenas.

Los datos recogidos por la encuesta aleatoria aplicada por Ingrid Wehr (Bastian et al, 2001: 104-195) han permitido establecer un perfil socioeconómico más preciso de los protestantes. Éstos datos permiten correlacionar una cierta auto-percepción de clase media de éste grupo religioso e indicadores socioeconómicos concernientes, que son mejores que para la población católica y próximos de los de grupos religiosos para-cristianos (mormones, testigos de Jehová).

De ésta manera, al retomar los ítems que dan cuenta del nivel de vida de los costarricenses y compararlos por pertenencia confesional, se impone una constatación: los pentecostales poseen más automóviles, teléfonos, lavadoras, computadores, videograbadoras, neveras, acceso al agua potable y alcantarillado, servicio doméstico y residencias campestres, que los católicos. Aunque ellos poseen un poco menos de aparatos de televisión a color, la media de los pentecostales atestiguan un nivel de vida superior a la media de los católicos, así como respecto a los para-cristianos, en tanto que los evangélicos (Iglesias Históricas) no se distinguen casi respecto de los católicos a éste respecto. (Ver Cuadro 1)

La apreciación subjetiva de la situación económica de los encuestados parece apuntalar los siguientes resultados: 33% de los protestantes considera que su situación económica se ha mejorado durante los últimos años, en tanto que sólo el 23 % de los católicos consideran lo mismo.

Estos sorprendentes resultados describen una realidad socioeconómica de la población convertida al protestantismo opuesta a la descrita por un buen número de observaciones realizadas en el resto de Latinoamérica durante las décadas de 1960 y 1970, que reducían al movimiento pentecostal a ser la expresión de la marginalidad económica y social. De ésta manera, a la luz de estos resultados, se impone una pregunta

que nos remite a la problemática weberiana clásica del lazo entre ética protestante y el espíritu del capitalismo. ¿Los protestantes costarricenses, en particular los pentecostales, estarían en vías de favorecer el surgimiento económico de sectores hasta ahora marginalizados?. Y una pregunta correlativa, ¿la conversión tiene un efecto económico directo que modifica los comportamientos tradicionales?.

### Identificadores del nivel de vida por filiación religiosa en Costa Rica, 1997, en 0%

	Católicos	Pentecostales	Evangélicos	Para-cristianos
Automóvil	19	31	19	27
Televisión	89	87	82	83
Teléfono	42	66	20	57
Lavadora	76	87	75	87
Computador	08	17	07	23
Video	27	35	23	31
Nevera	87	92	82	90
Agua	93	95	92	90
Alcantarillado	74	79	71	73
Servicio doméstico	06	10	02	03
Casa campestre	07	10	05	10

Fuente: Bergstraesser Institut-Borges, 1997. Ingrid Wehr.

### Las dos dimensiones de la tesis weberiana

El argumento weberiano debe ser retomado tanto de *La ética protestante y el espíritu del capitalismo* (1905), como de un artículo complementario de 1906 intitulado *Las sectas protestantes y el espíritu del capitalismo* (Weber, 1986, a y b). De entrada, evitemos una lectura simplista y abusiva que reduciría el argumento a una simple relación causal entre protestantismo y capitalismo. En ningún caso Weber pretendió proponer una explicación determinista y “espiritualizante” que habría sido la antítesis de una lectura marxista y de una explicación materialista del desarrollo del capitalismo y del producción social. Ante todo, Weber se planteó la pregunta acerca de la singularidad de Occidente en el contexto de una sociología de la racionalización que caracteriza a todas las esferas de la sociedad. Se detiene a considerar que el desarrollo del racionalismo económico depende de la técnica y del derecho racional, pero también, de la disposición de los actores sociales para adoptar ciertos tipos de conducta

racional. Considera que en el pasado, las creencias mágicas fueron grandes obstáculos para la difusión de comportamientos económicos racionales. En consecuencia, se pregunta de qué manera ciertas creencias religiosas determinan la aparición de una determinada mentalidad económica, es decir, lo que denomina el *ethos* de una forma de economía. Para hacerlo, Weber pretende articular el espíritu de la vida económica del capitalismo moderno a la ética del protestantismo ascético.

Utilizando el modelo típico ideal que él creó, Weber acentúa, de manera unilateral algunos aspectos de la realidad histórica. Busca en la tradición protestante los elementos que parecen corresponder a la hipótesis que pretende establecer a partir de la observación empírica de los niveles de vida de poblaciones católicas y protestantes de la región de Bade en 1896. Las estadísticas escolares mostraban que los protestantes, minoritarios en esa región, tenían un acceso más notorio a los estudios superiores orientados hacia las ciencias exactas y a empleos correspondientes en la economía, beneficiándose de ésta forma de un status económico y social más elevado que el de los católicos. ¿Cuál podía ser la causa de esa disposición de la población?, se preguntó Weber. Éste interrogante lo formuló tomando como punto de apoyo un texto clásico de Benjamín Franklin, *El sermón*, que sirve para analizar ese tipo de comportamientos, porque el autor pone en relación la búsqueda del enriquecimiento y el recurso a principios éticos que justifican el axioma “el tiempo es dinero”. Las consideraciones de Franklin corresponden a un cierto utilitarismo, propio de la época y presenta el hecho de ganar dinero como un deber que se cumple gracias al ejercicio de una profesión. De allí surge la siguiente pregunta: ¿cómo es posible que el deseo de acumular riqueza, que es antiquísimo, se transformó en el desempeño riguroso de una profesión?

Sólo le resta a Weber demostrar que la concepción del trabajo, según Franklin, representativa de la sociedad de su época, encuentra su fundamento en la doctrina forjada por los reformadores protestantes del siglo XVI. La revolución semántica desarrollada por Lutero gira en torno del concepto de *Beruf*<sup>2</sup>, entendido desde entonces como vocación –profesión, como oficio y llamado divino a la vez. Ésta categoría Luterana se completa por la “predestinación” de origen calvinista, según la cual el hombre obtiene su salvación por el cumplimiento de un deber enraizado en el imperativo categórico del llamado divino para ejercer un oficio. Para Weber, ésta doble fuente doctrinal, provoca de manera indirecta y sin que haya sido la intención de sus autores efectos sociales decisivos, observables particularmente en las sociedades puritanas del siglo XVII. Las sectas ascéticas fueron portadoras de una nueva visión del hombre y de la sociedad. El individuo se encuentra así motivado a controlar de forma metódica su propio estado de gracia. El ascetismo

---

<sup>2</sup> N. del T. En alemán, en el original.

intramundano, característico de éstas comunidades religiosas fue el portador de un poderoso espíritu de empresa capitalista y del uso racional de la riqueza y del dinero que no se dedica más al lujo y las fiestas suntuarias, sino que se reinvierte con el propósito de rendir “solamente gloria a Dios”. Este principio ético fue determinante para la formación del espíritu del capitalismo moderno puesto que tuvo efectos psicológicos; permitió desinhibir la ética tradicional del deseo de poseer, sustituyendo una ética portadora de un fin racional que conduce al puritano a ser un hombre laborioso. Sin duda, este espíritu en la época contemporánea ha “salido de su jaula”, como lo constata Weber, aunque la ética protestante fue decisiva para su expansión.

Esta tesis, retomada de manera esquemática aquí, ha suscitado una amplia controversia y continúa siendo discutida en la actualidad (Disselkamp, 1995). No obstante, la virtud de Weber consiste en correlacionar los contenidos doctrinales de un corpus religioso, la ética latente en el protestantismo original, con la mentalidad económica, en este caso, el espíritu del capitalismo presente en los puritanos. Otra dimensión del enfoque weberiano, subrayado por Disselkamp, consiste en el análisis de otro efecto, el tipo de organización de secta, lo que Weber desarrolló en el artículo de 1906 consagrado a las sectas protestantes norteamericanas. En las formas de sociabilidad de éstas sectas, que Weber venía de observar en un viaje reciente de la época, el espíritu del capitalismo no se encontraba allí ligado solamente a la mera doctrina, sino que era tributario de la organización de la secta en sí misma. Como asociación voluntaria, la secta reposa sobre un principio de selección de sus miembros y funciona como una organización que otorga un certificado de credibilidad, integridad y honorabilidad; la secta sirve pues como factor de discriminación social, seleccionando a los individuos que de esa forma adquieren un reconocimiento social directo o indirecto. Las sectas estadounidenses tuvieron por función aislar actores sociales que pudieron de esa manera registrar un ascenso social hacia los circuitos de pequeños empresarios capitalistas. La secta fue, de otro lado, un ámbito de educación y de difusión de un estilo de vida favorable al capitalismo.

### **Protestantismo costarricense y comportamiento económico**

Después de recordar de manera sumaria esas dos dimensiones del análisis weberiano quisiera ahora interrogar la relación del protestantismo costarricense contemporáneo con el desarrollo, a partir de la doble consideración de su efectos de doctrina y de sus efectos de organización. Se tratará de responder a dos preguntas: ¿se perciben elementos y efectos de doctrina identificables que corresponden a un tipo de comportamiento económico?; ¿se pueden observar efectos de organización de la secta pentecostal portadores de un comportamiento

semejante? Es conveniente, en primer término, subrayar que se trata de establecer la relación entre una ética y un comportamiento económico, de ninguna manera se trata de establecer un vínculo mecánico entre protestantismo y capitalismo. De otra parte, es conveniente precisar que Weber jamás hizo ese tipo de extrapolaciones; él estableció de manera clara que “el espíritu había salido de su jaula” y que los comportamientos capitalistas del siglo XX no estaban más fundamentados por cualquier tipo de ética protestante. No obstante, en el contexto de la hipótesis acerca del impacto de los valores religiosos sobre el nivel de vida de los miembros de comunidades protestantes costarricenses, puede ser interesante poner a prueba la tesis weberiana, aún si un planteamiento de esa naturaleza pueda parecer de una cierta manera anacrónico. ¿Existe en Costa Rica una relación entre conversión al protestantismo y un comportamiento económico que representa la elevación del nivel de vida?

Sobre la base de la encuesta cuantitativa una constatación se impone. Al comparar los valores de la población católica y la población protestante se observa que los católicos estarían más próximos de valores considerados como protestantes, que los mismos protestantes. De ésta forma, 97 % de los católicos consideran que “trabajar duro por su propia cuenta” es importante para tener éxito en la vida, y esto menos que los evangélicos y los pentecostales (91 %); igualmente, 31 % de los católicos por sólo 28 % de evangélicos y 14 % de pentecostales, consideran que “ser económico y gastar poco” es un comportamiento que conduce al éxito. Aún más sorprendente, 72 % de católicos por solamente 56% de evangélicos y 64 % de pentecostales encuentran que “no consumir bebidas alcohólicas, ni fumar” son virtudes necesarias para lograr el éxito. Finalmente, el espíritu de empresa y el deseo de movilidad social parecen también más elevados en los católicos porque 33 % de ellos por solamente 23 % de pentecostales utilizarían el fruto de una herencia “para comenzar su propio negocio”, y que 67 % de católicos cambiarían de empleo por 62 % de protestantes y sólo 42 % de pentecostales. Por el contrario, como era factible esperarse en una sociedad que registra una secularización relativa, casi todos (95 %) vinculan convicciones religiosas y éxito económico, y la mayor parte (78 %) piensan que “el progreso social y el éxito económico son un don de Dios”. Igualmente, no aparecen diferencias significativas entre católicos y protestantes en cuanto al modelo económico-político, porque 79 % para los primeros y 73 % para los segundos prefieren un Estado social benefactor más que el liberalismo económico. Aun si los católicos (73 %, 81 %) atribuyen un mayor papel a la suerte y a las buenas relaciones, que los protestantes (50 % y 65 %); no es menos cierto que éstos últimos parecen portadores de una menor cantidad de valores clásicos que favorezcan comportamientos capitalistas.

## La esquivia ética

A la luz de las respuestas obtenidas a los ítems ligados al ascetismo y al espíritu de empresa, no parece posible explicar el relativo bienestar de los protestantes costarricenses por una relación privilegiada a una ética. En efecto, las prácticas religiosas predominantes entre ellos son de tipo pentecostal y se reducen a la glosolalia, la taumaturgia y el exorcismo. Tales prácticas pueden sorprender al observador acostumbrado a reducir los movimientos evangélicos latinoamericanos a los modelos originales del protestantismo histórico. Esas prácticas testimonian el carácter marcadamente endógeno de éstos movimientos. En Costa Rica, como en el resto de América Latina, glosolalia, taumaturgia y exorcismo se desarrollan en medios desfavorizados, modelados por lo que se puede denominar una cultura del milagro. Como lo subraya Marzal (1989: 163) para el Perú, “el pueblo ha aprendido que los santos consuelan, escuchan y hacen milagros y ese es un rasgo central de su espiritualidad”. El movimiento pentecostal no se ubica en discrepancia, sino en continuidad con éste universo cultural del milagro, que es común al conjunto de la población, independientemente de su afiliación religiosa, bien sea que se trate de la aparición de la virgen como fue el caso en Sarepequi en la región nororiental de Costa Rica en 1993, o del “intercesor” pentecostal que practica la “curación divina”, o el caso de Edith Brown, baptista negra del pueblo de Cahuita en la provincia de Limón, de lejanos ancestros Jamaquinos, cuya religiosidad es una mezcla de “*old time religion*”<sup>3</sup> evangélica y de taumaturgia popular que producen milagros y curaciones. Como lo dice uno de los pastores pentecostales entrevistados:

“existe toda una vena de religiosidad popular latente; y de repente aparece alguien poseedor del carisma y con los medios económicos para explotarlo, para movilizar las masas y las personas participan sin poner en duda la validez bíblica e histórica de lo que hacen”.

### Creencias de los costarricenses

Creencia	Católica	Creyentes no católicos
Diablo	69,3%	90,5%
Infierno	65,1%	85,7%
Fantasmas	24,9%	40,8%
Brujería	40,8%	67,3%
Fin del mundo	65,0%	87,1%
Fin del mundo proximo	30,4%	80,3%
Purgatorio	65,1%	25,2%
Rencarnación	34,6%	20,4%
Extraterrestres	44,6%	24,5%

Fuente: Demoscopia, 1996: 13

<sup>3</sup> N. del T. En Inglés en el original.

Incluso se podría proponer la hipótesis de que ésta cultura del milagro se refuerza en las comunidades evangélicas, como lo revelan las creencias en el diablo, el infierno, los fantasmas, la brujería, así como el fin del mundo, que son más elevadas que en la población católica según la encuesta *Demoscopia* (1996:13).

Aún si algunas creencias propias del catolicismo, como por ejemplo el purgatorio, parecen en vía de ser abandonadas, y si la reencarnación o los extraterrestres parecen menos atractivas para los cristianos no católicos, el universo de la religión popular sale reforzado en esos movimientos religiosos como testimonian los primeros cuatro ítems del cuadro anterior.

Por otra parte, está fuera de interrogación suponer que los valores que Weber encontró en Lutero y Calvino fundamentan éste protestantismo. Ni la *Beruf* ni la predestinación son conceptos teológicos en los escritos y las prédicas de las organizaciones religiosas evangélicas de Costa Rica. La mayor parte de los entrevistados, incluyendo a los pastores, ignoran esos referentes protestantes e incluso los aspectos teológicos concernientes, en tanto que son extremadamente receptivos a las prácticas y discursos taumatúrgicos y exorcistas. Llegamos así a la siguiente paradoja: los católicos que son los más “ascéticos” parecen disponer en promedio menos bienes y servicios que los protestantes que parecen poco inclinado a reflejar los valores de una ética protestante a la manera como la entiende Weber. La explicación weberiana del vínculo entre una forma de ética y un comportamiento económico no se cumple en el contexto costarricense, incluso para los católicos cuyos comportamientos ascéticos y empresariales no son fundamentados por una ética religiosa puritana. Más bien se puede suponer que “el fervor en el trabajo” y un cierto rigorismo moral de los católicos son una característica distintiva de una sociedad rural cafetera en la que predomina la pequeña propiedad familiar. En consecuencia, si queremos intentar resolver la contradicción estadística anotada antes, es necesario aproximarnos a un enfoque cualitativo de la relación de los protestante en el trabajo y los valores, teniendo en cuenta no la ética de referencia sino el efecto de organización propio a la forma de sociabilidad de las sectas.

## **Efecto de organización**

A éste respecto, es posible anotar que la secta en tanto que organización ofrece las condiciones para mejorar el nivel económico de los pobres. Se trata de un espacio de reorganización social primario. Para familias e individuos que han perdido todo tipo de lazos tradicionales, el espacio comunitario evangélico permite tejer nuevas relaciones fundadas en la confianza y en la solidaridad. Sin duda, ésta es la razón por la que el conjunto de protestantes (69%) incluso más los pentecostales (73%), “tienen más confianza en las personas de su propia confesión”, mucho más que los católicos (55%). Respecto de la sociedad global donde reina la exclusión y se vive el enfrentamiento con el otro en la lucha por la

sobrevivencia y donde se encuentra la precariedad social de la clase media, la comunidad evangélica ofrece fraternidad, acceso a una ayuda recíproca que se beneficia de las redes relacionales reconstruidas sobre la base de la confianza. Esta es la razón por la que las comunidades evangélicas son consideradas espacios alrededor de los cuales circula información tendiente a resolver los problemas de la vida cotidiana; éstos sirven en particular como una estructura que permite el acceso a posibles empleos.

En efecto, los testimonios de hombres de negocios, así como de varios observadores, dejan entender que el trabajador evangélico es ampliamente solicitado. Eso explica porque los dirigentes religiosos son frecuentemente contactados por las empresas deseosas de reclutar trabajadores de confianza, como lo afirma el “pastor general” José Luis Madrigal de la misión cristiana Rosa de Sarón, una de las grandes iglesias pentecostales de San José que reúne cerca de 12.000 miembros. La secta ofrece así a cada uno un ámbito de credibilidad que le facilita el acceso al mercado de trabajo. Bajo la reputación de “creyente” las mujeres pentecostales son empleadas del servicio valoradas porque no roban y los hombres son apreciados en los servicios domésticos y en las fábricas porque ellos no consumen alcohol y no llevan una vida de “farándula”<sup>4</sup>. La pertenencia a una red de sociabilidad evangélica hace respetable al individuo y creíble en el mercado del empleo. Al mismo tiempo, el rigorismo moral que marca la ruptura con un pasado dispendioso, reordena la economía doméstica. En lugar de gastos en alcohol, tabaco y placeres mundanos, los convertidos al protestantismo consagran sus ingresos al mejoramiento de la vida cotidiana de la familia. Pero la conversión, contrariamente al protestantismo analizado por Weber no es percibido como la adopción de una ética puritana. Más bien es considerada como una especie de relación de trueque con la divinidad que se inscribe en la cultura religiosa tradicional de la reciprocidad y de la deuda.

## **Don y contra-don**

De aquí surge la importancia del diezmo en la sociabilidad evangélica como signo de la relación que el creyente establece con la divinidad. Al donar el creyente pretende comprometer la divinidad por medio de la reciprocidad. Como lo indica el título de una prédica del pastor Alvarado de la “Comunidad cristiana Shalom”, del barrio popular de Hatillo en la periferia de la capital, se trata de “conquistar bendiciones”. El testimonio de Raúl Miranda, importante comerciante pentecostal del mercado central de Puntarenas, principal puerto de la costa pacífica del país, confirma la extensión que ha tomado ese tipo de mentalidad religiosa tradicional.

---

<sup>4</sup> N. del T. En castellano en el original.

Narrando su conversión de hace más de quince años, ahora cuando cuenta con 44 años, vincula el éxito económico a la práctica del diezmo:

“uno de los deseos de mi esposa era de hacerse evangélica para practicar el diezmo en la iglesia del Bocal de Puntarenas. Pero ella no quería hacerlo sola y le pedía al Señor que fuéramos los dos. Finalmente lo logró y en la misma semana en que yo me convertí, ella comenzó a dar el diezmo. Yo era de una opinión contraria y le dije: ‘soy yo el que trabaja, el que se gana la plata, el que me rompo en el trabajo y no tengo ninguna razón para darle mi plata a los hombres’. Continué en rebeldía durante tres meses más. Durante esos tres meses el negocio de mi esposa comenzó a crecer de una manera extraordinaria hasta que el Señor trató directamente conmigo el asunto del diezmo y comencé a darlo, después de eso nuestras finanzas han comenzado a crecer y el Señor comenzó a bendecirnos de manera abundante. Numerosos clientes comenzaron a llegar. Obtuve la clientela de la mayor parte de las empresas pesqueras de Puntarenas abasteciéndoles frutas y legumbres para la provisión de los barcos. Fue el Señor quien me los envió. Antes yo los buscaba para que vinieran. Comencé a dar el diezmo no para que el Señor me lo devolviera, sino solamente por el amor al Señor, porque por fin lo entendí. Luego el Señor comenzó a enviarme muy buenos clientes”.

En esta narración el enriquecimiento es atribuido directamente a la reciprocidad creada por el acto mismo del diezmo. Según Raúl Miranda su conversión “cambio definitivamente sus negocios”, de tal manera que su empresa pasó en diez años de un único restaurante a dos en la actualidad, a los que se añaden cuatro puestos de ventas de legumbres en el mercado central y dos camiones. Todo esto le permite tener un salario de 400.000 colones (1.800 dólares), de los cuales el 10% va a la iglesia pentecostal del barrio El Roble, donde él es miembro y uno de los principales consejeros del pastor.

De la misma manera que este importante comerciante, todos los entrevistados consideran que la vinculación al protestantismo ha tenido consecuencias positivas sobre su nivel de vida. Rafa Pérez, de 43 años, pastor de una pequeña comunidad evangélica (Iglesia Bíblica) de un barrio marginado de San Miguel Desamparados, en la periferia de San José, con un ingreso modesto (60.000 colones, es decir, 240 dólares), trabaja al mismo tiempo como empleado de una “empresa de limpieza” para vivir con un poco más de comodidad y resume de manera lapidaria uno de los resultados tangibles del rigorismo moral: “yo cambie la botella de licor por el kilo de carne”, sintiéndose los efectos igualmente, según dijo, sobre “su manera de vivir, los niños tienen mejor salud y disfrutaban de una mejor educación”.

De otra parte, la importancia concedida al mejoramiento de la vida económica es muy fuerte en las iglesias evangélicas a tal punto que algunas, como la comunidad del Espíritu Santo, proponen una “cadena de la prosperidad”, es decir, una jornada

semanal consagrada a la búsqueda de la prosperidad. Desde un punto de vista teológico esta idea domina en los protestantes costarricenses. Ésta está ligada a la noción de un Dios que dispensa favores. Esa es la razón por la que, para explicar la actitud económica de los protestantes costarricenses, el equivalente del sermón de Benjamín Franklin, retomado por Weber como tipo ideal de la racionalización de la concepción del trabajo, es sin ninguna duda la obra del pastor pentecostal Jiménez Tabas que lleva el sugestivo título de *Dios quiere protegerte* (1997).

Esta “teología de la prosperidad” que se predica en un buen número de sociedades evangélicas y pentecostales costarricenses, e incluso latinoamericanas, reposa sobre una premisa simple, expresada por el autor en estos términos: “Dios tiene sus proyectos para tu vida presente, proyectos de poder y autoridad, proyectos de paz y prosperidad, proyectos de bienestar y prosperidad” (Jiménez Tabas, 1997: 3). Se trata de cambiar un tipo de pensamiento “dominado desde la infancia por sentimientos de inferioridad, de culpabilidad, de enfermedad, de miseria, de envidia, de amargura, de rebelión y de pecado” (ibidem). Cambiar su manera de pensar significa adoptar una ley simple que el pastor Jiménez formula así: “si yo quiero recolectar dinero, no lo podré lograr si siembro piedras, o ayunos, sino sembrando dinero” (Jiménez, 1989: 9). Se encuentra en una pseudo-elaboración teológica, que lleva por título *Dios quiere volverte próspero*, la idea de la deuda que corresponde a la del catolicismo popular. La riqueza no es el fruto de una ética, sino de un intercambio, de un trueque o de un pacto. Al donar se compromete la divinidad a corresponder a esa iniciativa. En cuanto al resultado, es tan difuso como la ley que lo fundamenta, porque, según el pastor Jiménez:

“a quien reparte Dios le da más. Se puede tratar de un aumento de salario. Puede suceder que tus empleados se vuelvan más productivos, o que un empleado que te robaba ya no lo haga más, aunque tu no te hayas dado cuenta que él te engañaba. Puede ocurrir que tus hijos no caigan enfermos y que te ahorres los gastos médicos. Puede ocurrir que llegue un cliente inesperado. Las posibilidades son numerosas, lo importante es que aunque no sepamos como sucede, la bendición financiera llega hasta nosotros” (ibidem: 72).

Por supuesto que un discurso de ese tipo está, en primer lugar, en la base del enriquecimiento de dirigentes de empresas pentecostales costarricenses. La solicitud de dinero y la ofrenda se convierten en un momento central de todo culto pentecostal. No solamente se hace de manera regular, sino que ocurre también por invitaciones especiales que se hacen durante el culto o al final de éste, para donar cantidades precisas de dinero a cambio de bendiciones. De esta forma, durante el culto del 31 de agosto de 1997 en el Centro cristiano de Tibas, el pastor comenzó por solicitar billetes de 5.000 colones, luego de 2.000, luego de 100 y así sucesivamente. Los programas de televisión y las emisiones de radio evangélicas

manipulan también el discurso de la reciprocidad y del don, lo que se encuentra en afinidad con la cultura religiosa popular. Se puede preguntar por qué, no obstante, lo que parece ser un mecanismo de explotación económica continúa a producir efectos y por qué los evangélicos afirman vivir mejor ahora que antes de su conversión, tomando como base el principio del diezmo.

## El ejemplo de los pastores

A este respecto, es necesario subrayar que en las comunidades evangélicas el discurso sobre el dinero se acompaña de órdenes específicas que buscan provocar en los sujetos una motivación para el éxito. De esta manera el adepto es invitado a “descubrir los dones que posee” y a convertirse en “una persona de éxito”, como lo sugiere el pastor Hugo Solís, pastor general de una de las grandes parroquias de las Asambleas de Dios en la periferia de San José. Según él “en este ambiente, la gente está a la espera de recibir las bendiciones de Dios de manera más amplia y abierta”.

De otra parte, no se puede descuidar el ejemplo de los pastores, algunos de los cuales se convierten para su comunidad en símbolos de éxito social. La mayor parte son de origen modesto o provienen de la clase media y continúan a vivir pobremente. Pero algunos llegan a la cabeza de empresas religiosas que le aseguran un salario sustancial y un tren de vida internacional. Así, Raúl Vargas de 47 años, pastor general de la Iglesia Oasis de Esperanza, en Moravia, luego de haber sido un electricista se convirtió en el Jefe de una empresa religiosa de cerca de 20 empleados, donde él es el encargado de las finanzas y cuyas propiedades han sido estimadas en 2 millones de dólares y su presupuesto mensual en 25 millones de colones (100.000 dólares), según el testimonio de Luis Carlos Flores administrador de esa sociedad religiosa. Algunas iglesias parecen incluso generar suficientes ingresos para que sean reinvertidos en agencias de viajes, restaurantes, u otras empresas, según Guillermo Rojas, “supervisor” de la Policía municipal de San José. Para los pastores más modestos no es frecuente que su función le asegure una fuente de ingresos. Un cierto espíritu de empresa les anima, como fue el caso de Mario González mientras que era pastor pentecostal en provincia (Siquires, Limón) en la década de 1980. Él reconoce que “Dios lo había vuelto prospero”, porque además de su cargo de pastor, poseía una estación de gasolina, una distribuidora de aceite para vehículos y un restaurante turístico”. Desarrolla una actividad espiritual y económica en San José; su tarjeta de presentación, con un slogan incisivo “Jesucristo es la solución”, lo presenta como “Director Ejecutivo” de una ONG para niños de la calle y una oficina de consejería psicológica, así como miembro del consejo de la *Saint Thomas international University* de Cocoa, Florida y la Fundación Universidad metodista de San José, así como “homeópata”.

## Conclusión

Para explicar el mejor nivel de vida de los protestantes en relación con los católicos no basta con apelar a la explicación weberiana. Los comportamientos económicos no son fundamentados por una ética, ni por un contenido doctrinal racionalizante, sino más bien por un rigorismo moral manifestado por la abstinencia que contribuye a un mejoramiento económico. Pero, según los resultados de la encuesta, un tal rigorismo no es exclusivo de los protestantes y se encuentra ampliamente extendido en la población católica. Si como lo testimonian los ítems analizados se opera un despegue económico de esos sectores sociales, esos se efectúa según una referencia híbrida que vincula las prácticas tradicionales de reciprocidad al espíritu de iniciativa del ejecutivo de empresa en la economía liberal. El decisivo factor explicativo reside, sin duda, en el efecto de organización de las sectas que crea las condiciones sociales para la credibilidad, la confianza y la respetabilidad. La ruptura con el pasado del individuo, percibido como la corrupción y el abandono moral, estimula una cierta apertura a la innovación de sectores a menudo extremadamente móviles. Como lo proclama el futbolista estrella del Saprissa (club de fútbol de San José), Benjamín Mayorga, de reciente conversión pentecostal, “un tipo que está próximo a Dios, es ordenado mentalmente y puede rendir más; porque él se encuentra en el orden de Dios, es más concentrado”. Este espíritu de rendimiento se encuentra en las empresas religiosas que despliegan un amplio mercado de lo audiovisual muy sofisticado, que genera un mercado importante de libros, casetes y otros medios de comunicación. De igual manera un buen número de redes de sociabilidad evangélica crean obras sociales y escolares que son rentables, aunque se desarrollan como obras de caridad. Se produce una especie de efecto de entrenamiento originado por la puesta en ejecución de modelos de innovación empresarial. Para los pastores, la lógica de mercado que determina el crecimiento o el descenso de su empresa religiosa, les obliga constantemente a innovar y a racionalizar el carisma inicial del que son portadores por inversiones bien calculadas. Para los fieles, el protestantismo y ante todo el pentecostalismo parecen facilitar una toma de distancia frente a la sociedad tradicional y favorecer el espíritu de innovación. Mientras que las iglesias pentecostales clásicas, fruto de la primera generación, se encuentran en retroceso y forman casi unas contra-sociedades, el discurso de los pastores pentecostales de las grandes iglesias urbanas de la actualidad se considera “positivo”. Como lo subraya el pastor Solís:

“entre nosotros existe un espíritu tercermundista según el cual no podemos surgir, no podemos mejorar, que somos del tercer mundo; pero cuando uno va a la Biblia y cuando predicamos que podemos esperar milagros de Dios, que podemos practicar la unción del aceite, que si ya ha obtenido un objetivo es necesario buscar

otro, que si usted tiene una profesión usted busca a desarrollarse más, que si usted no tiene estudios usted se pone a estudiar porque es Dios el que le va a ayudar, que podemos ser una generación que puede cambiar este país, este mensaje positivo, de desafío a crecer, a creer en sí mismos, a creer que con la ayuda de Dios podemos salir de la situación en que estamos, siempre que nosotros nos ayudemos, eso motiva a la gente, es una inyección de fe, para desarrollar el potencial que hay en ellos a través de un mensaje positivo”.

La enérgica inculcación de valores “positivos” tal vez explica por qué solamente 27% de los pentecostales por 47% de los católicos “se sienten en incertidumbre y temerosos cuando piensan en el futuro”. Esta confianza en el futuro se manifiesta también en un cambio de actitud frente a sí mismos y frente a la sociedad que aparece tanto por formas de vestirse que distinguen a los pentecostales del resto de la población, como por la posesión del espacio público por los evangélicos. En el plano individual, las mujeres evangélicas no vacilan en usar joyas y a maquillarse discretamente, lo que les era prohibido y les es incluso prohibido en algunos movimientos pentecostales clásicos. En la esfera pública, después de una década no solo los parques públicos y los estadios sirven al culto, sino incluso las calles misma se ha convertido en lugar de manifestación pública por sectores que hasta entonces se consideraban y que aun se siguen considerando como de segunda clase. Por último, como consecuencia del despegue económico que viven por su adhesión a formas de sociabilidad protestantes, estos sectores religiosos surgen igualmente en el plano político porque luego de las elecciones presidenciales y legislativas de febrero de 1998, por primera vez en ese país un diputado (entre los 57 integrantes de la Asamblea Nacional) fue elegido sobre la base de un voto confesional evangélico.

## Referencias

- BASTIAN, J.P. *Le protestantisme en Amérique latine, une approche socio- historique*, Genève, 1994.
- \_\_\_\_\_, *La mutación religiosa de América Latina*, México, 1997 b. Costa Rica, Datos e indicadores Básicos, San José, INICEM, 1997, 42 p.
- \_\_\_\_\_, Fanger, 1 Wehr et N. Werz, *Religiöser Wandel in Costa Rica. Eine sozialwissenschaftliche Interpretation*. Mayence, Matthias GrUnewald, 2001.
- CAVALCANT, H.B. “Unrealistic Expectations: Contesting the Usefulness of Weber’s Protestant Ethic for the Study of Latin American Protestantism”, *Journal of Church and State*, 1995.
- CORTEN, A. *Le pentecôtisme au Brésil. Emotion du pauvre et romantisme théologique*, Paris, 1995.
- DEMOSCOPIA S.A., «Fe y creencia de los costarricenses», San José, 1996.
- DISSELKAMP, A. *L’éthique protestante de Max Weber*, Paris, 1994.

- ¿Dónde está la iglesia? Un directorio de las Iglesias evangélicas costarricenses, San José, Alianza Evangélica Costarricense, 1995. 70 p.
- GARCÍA CANCLINI, H. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la modernidad*, México, 1989.
- HILTUNEN, DE BIESANZ, *Los costarricenses*, San José, 1979.
- JIMÉNEZ, TABASH, *Dios quiere prosperarte*, San José, 1997.
- LALIVE, D'EPINAY, *El refugio de las masas; los movimientos pentecostales en Chile*, Santiago, 1968.
- MARSDEN, G. *Reforming Fundamentalism. Fuller Seminary and the New Evangelicalism*, Grand Rapids (Mi), 1987.
- MARTIN, D. *The Explosion of Protestantism in Latin America*, Cambridge, 1990.
- MARZAL, M. *Los caminos religiosos de los inmigrantes de la gran Lima*, Lima, 1989.
- NELSON, W. *Historia del protestantismo en Costa Rica*, San José, 1983.
- PIEDRA SOLANO, A. "El protestantismo costarricense entre la ilusión y la realidad", *Senderos*, San José, mayo-agosto 1994.
- PRIEST, R. "La guerra espiritual o el viejo animismo", Apuntes pastorales, San José, 1997, XIV/3.
- SAMAUND, L.E. *Protestantismo y procesos sociales en Centroamérica*, San José, 1990.
- STOLL, D. *Is Latin America Turning Protestant? The Politics of Evangelical Growth in Latin America*, Berkeley, 1990.
- Tercera Conferencia Internacional de la palabra de Dios en Costa Rica: El Espíritu Santo Señor de la Iglesia*, San José, 1992.
- VALVERDE, J. *Las sectas en Costa Rica, pentecostalismo y conflicto social*, San José, 1990.
- WEBER, M. *Die protestantische Ethik und der Geist der Kapitalism, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Tübingen, 1986, Band 1, p. 17-206.
- \_\_\_\_\_, *Die protestantische Sekten und der Geist der Kapitalism, Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie* Tübingen, J.C.B. Mohr, 1986, Band 1, p. 207-236.
- WILLEMS, E. *Followers of the New Faith, Culture Change and the Rise of Protestantism in Chile and Brazil*, Nashville, 1967.

**JEAN PIERRE BASTIAN**

Centro de Sociología de las religiones  
 Universidad Marc Bloch  
 Strasbourg, Francia  
 e-mail: bastian@u-strasbg.fr

Traducido por: J. E. González

RECIBIDO FEB. 2004 - ACEPTADO MAR. 2004