



Revista Austral de Ciencias Sociales

ISSN: 0717-3202

ISSN: 0718-1795

revistaaustral@uach.cl

Universidad Austral de Chile

Chile

Orellana, Luis; Mansilla, Miguel Ángel

Rastreando el trabajo digno y la dignidad del trabajador: Migración y movilidad transfronteriza de los pentecostales chilenos a la Argentina (1930- 1978) *

Revista Austral de Ciencias Sociales, núm. 42, 2022, pp. 249-269

Universidad Austral de Chile

Valdivia, Chile

DOI: <https://doi.org/10.4206/rev.austral.cienc.soc.2022.n42-13>

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=45972422013>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

LUIS ORELLANA**
MIGUEL ÁNGEL MANSILLA***

Rastreando el trabajo digno y la dignidad del trabajador: Migración y movilidad transfronteriza de los pentecostales chilenos a la Argentina (1930- 1978)*

Tracking Dignified Work and the Dignity of the Worker: Cross-Border Migration and Mobility of Chilean Pentecostals to Argentina (1930-1978)

* Este artículo se ha elaborado en el marco del proyecto Fondecyt de Iniciación n° 11181150 financiado por la Agencia Nacional de Investigación y Desarrollo (ANID) que tiene como investigador responsable al Profesor Dr. Luis Orellana.

** Luis Orellana, Doctor en Estudios Americanos. Académico e investigador del Instituto de Estudios Internacionales (INTE) de la Universidad Arturo Prat. E-mail: luis_ubl@yahoo.com ; <http://orcid.org/0000-0001-7411-2126>

*** Miguel Angel Mansilla, Doctor en Antropología. Académico e investigador de la Universidad Arturo Prat. E-mail: mansillilla.miguel@gmail.com ; <http://orcid.org/0000-0001-5684-0787>

Resumen

Este artículo analiza el rol mediador que jugó la comunidad pentecostal en Argentina, que se alzó como un espacio transfronterizo de migrantes, sirviendo de enlace de chilenos con la sociedad argentina durante el período de 1930-1978. El abordaje metodológico aquí propuesto es cualitativo y biográfico. Para ello se acudió a dos herramientas: la entrevista en profundidad y fuentes primarias inéditas, que se caracterizan por contener relatos biográficos orales y escritos. Primeramente, el texto aborda la migración de pentecostales a distintos puntos de Argentina. Luego, se centra en la formación de comunidades y en la movilidad transfronteriza de sus integrantes. Tercero, examina la afinidad valórica del trabajo entre la cultura pentecostal y la sociedad argentina. En nuestro análisis comprobamos que el nacimiento de las comunidades pentecostales chilenas en Argentina está ligado al fenómeno migracional, preferentemente hacia la zona sur de la Patagonia argentina y a espacios de resguardo de la chilenidad y comunión para los migrantes chilenos. Se aprecia que los pentecostales chilenos otorgan especial atención al trabajo espiritual, por consiguiente, la valoración del trabajo material se vuelve para ellos relacional, más bien ligada a estándares de satisfacción y realización personales y sociales.

Palabras claves: Trabajo; Pentecostal; Chile; Argentina; Migración.

Abstract

This article analyses the mediating role played by the Pentecostal community in Argentina, which emerged as a cross-border space for migrants, providing a link between Chilean and Argentine society during the period 1930-1978. The methodological approach proposed here is both qualitative and biographical. For this purpose, two research tools were used: in-depth interviews and review of unpublished primary sources, which are characterised by containing oral and written biographical accounts. First, the article addresses the migration of Pentecostals to different parts of Argentina. Second, we focus on the formation of communities and the cross-border mobility of their members. Third, we examine the affinity of values towards work in both the Pentecostal culture and Argentine society. In our analysis, we found that the emergence of Chilean Pentecostal communities in Argentina is linked to the migration phenomenon, with a preference to the southern area of Argentine Patagonia and to spaces of protection of Chilean identity and communion for Chilean migrants. It must be noted that Chilean Pentecostals place special attention on spiritual work, therefore, the valuation of material work becomes for them relational, and is mainly linked to standards of satisfaction as well as personal and social fulfilment.

Keywords: Work; Pentecostal; Chile; Argentina; Migration.

Introducción

El pentecostalismo en Chile se mantuvo relativamente unido y vigoroso en su etapa fundacional, correspondiente al período de

1909-1932. Posteriormente desarrolló dos estrategias de expansión: en primer lugar, se extendió por todo el territorio chileno y luego a países vecinos (Argentina, Bolivia y Perú). Una de las primeras acciones al exterior correspondió al envío de dos misioneros a Mendoza y Córdoba, Argentina, en 1930 (Orellana 2008; Hoover 1930). A continuación, durante la década de 1950, la “Misión Iglesia del Señor”¹ arribó a las provincias de Río Negro y Neuquén (Soto 1996). Tras esta, fue el turno de la “Iglesia Metodista Pentecostal de Chile”, que en los años sesenta llegó a la Patagonia central².

El fenómeno del pentecostalismo chileno ha sido estudiado, tanto desde la antropología como desde la sociología, ha desatendido la relación entre migración y movilidad transfronteriza a la Argentina que ha suscitado este movimiento religioso. Estas comunidades se convirtieron en comunidades de enlace entre el chileno y la sociedad argentina cumpliendo distintos roles: comunidad de trabajo, comunidad de migrantes, comunidades transfronterizas y comunidad terapéutica. Los estudios más bien se han centrado en la relación migración de protestantes y evangélicos iniciada por la teología de carácter histórico. Según la literatura revisada, estos procesos in-migratorios presentan dos características: La primera, está relacionada con la migración europea, entre las que se ubica al protestantismo de trasplante como los anglicanos, luteranos y suizos (Dufey

¹ Esta comunidad nace en 1911 en Río Bueno (sur de Chile) y se desarrolla en forma paralela al movimiento liderado por Hoover. Fundada por Carlos del Campos, va a crecer en forma exponencial entre Temuco y Puerto Montt, no obstante, después de la muerte de su fundador en 1932 experimentó varias fracturas cuyas facciones se multiplicarán en el sur del país y Argentina (Orellana, 2008: 39-41; Barria y Montecinos 2013: 13-30).

² Chile Pentecostal. 1969. “Nuestra Iglesia trabajando en Argentina”. 594: 13, 27.

2000; Bazzley 1995). Este tipo de migración protestante fue estimulado en gran parte por los gobiernos latinoamericanos, posterior a las guerras de independencia del siglo XIX, para tener su auge en el periodo de las guerras mundiales. La segunda característica corresponde a las migraciones misioneras, fundamentalmente inglesas y norteamericanas (Chapman 2012; Bridges 1981; Vergara 1962). También, encontramos trabajos desde las ciencias sociales, donde se destaca la influencia de las misiones protestantes entre los indígenas chilenos (Foerster 1986; Menard y Pavez 2007; Zavala 2008; Mansilla, Liberona y Piñones 2016). Una segunda línea de investigación trata de la importancia que adquirió el pentecostalismo como comunidad puente en las migraciones rural- urbanas entre los mapuches (Kessler 2019; Willems 1967; D'Épinay 1968; Foerster 1989) y entre los aymaras (Pérez 1975; González 1980, 1981; Guerrero 1980, 1982, 1983). Por último, encontramos algunas investigaciones recientes, que abordan de manera parcial la situación del pentecostalismo chileno en Bolivia (Mansilla, Orellana y Panotto 2020) y a la Argentina (Orellana, Panotto y Orellana 2018).

En cuanto al pentecostalismo en Argentina, se advierte que diversos autores han investigado al respecto (Stokes, 1968; Saracco 2014; Wynarczyk 2006, 2009; Wynarczyk y Semán 2010, 1994; Semán 2010; Míguez 2002). Estos destacan que el nacimiento y desarrollo del pentecostalismo tuvo tres momentos-modelos. En primer lugar, aquel caracterizado por iniciativas individuales que llevan el pentecostalismo a la Argentina en 1910. Un segundo, relacionado con los misioneros independientes apoyados por organizaciones, pero con un soporte financiero escaso. El tercero, está vinculado con las misiones organizadas.

Este último momento-modelo se caracterizó por la presencia de líderes carismáticos y, al mismo tiempo, una fuerte presencia de cismas. Sin embargo, pese a que Argentina experimentó los mismos fenómenos estructurales (crisis rural, industrialización, urbanización) que Chile y Brasil, donde el pentecostalismo experimentó un notable crecimiento, no ocurrió lo mismo en Argentina, sino hasta la década de 1980. Al respecto, D'Épinay (1970) realiza un cuadro comparativo de las 23 provincias de Argentina en un período de tiempo que va desde 1947 hasta 1960, en el que muestra la presencia del protestantismo en aquellas provincias vecinas con Chile: Mendoza (1,0% y 1,8%) y la Pampa (3,5% y 4,2%); Neuquén (1,0% y 2,8%) y Río Negro (1,7% y 3,4%) y Chubut (7,0% y 6,0%) y Santa Cruz (5,0% y 3,6%). En algunas provincias como Chubut y la Pampa se debe a la migración protestante de origen europeo. Sin embargo, como destaca, Míguez (2002), en las provincias de Neuquén y Río Negro, los conversos son de origen mapuche e inmigrantes chilenos donde la presencia de iglesias pentecostales chilenas es notable. Investigaciones más recientes nos permiten proyectar la importancia que el pentecostalismo ha tenido especialmente en la Patagonia. Según la encuesta del CONICET en 2008, el catolicismo representaba el 76,5 %, mientras que el protestantismo (pentecostales, bautistas, luteranos, metodistas, presbiterianos, libres y Asamblea de Dios) alcanzaba el 9 %. Pese a que en la Patagonia argentina, predomina el catolicismo, con un 61,5 %, este porcentaje la convierte en la región menos católica del país. Pero a su vez, la Patagonia se destaca por tener el más alto porcentaje de evangélicos, con un 21,6 % de la población (CONICET, 2008; Mallimaci y Giménez 2007; Mallimaci 2008; Baeza 2012; Lago 2018), siendo el pentecostalismo de origen chileno

un factor clave en la modificación del mapa religioso, especialmente en la Patagonia.

Pese a la importancia del pentecostalismo chileno en los territorios fronterizos, sólo encontramos trabajos locales, aislados y recientes. Por lo tanto, el objetivo de este artículo es analizar el rol mediador que jugó la comunidad pentecostal en Argentina, al servir de enlace entre el chileno y la sociedad argentina, considerando los aspectos sociales y culturales originarios y observando sus tensiones con la sociedad transandina. Nuestro punto de partida se sitúa en 1930, con la llegada del primer misionero pentecostal a Mendoza, y abarca hasta 1976-1978, período en que gobernaba la dictadura militar en Argentina y en el que se produjo el laudo del Canal Beagle, cuando las tensiones de la migración de chilenos a la Argentina adquirieron ribetes políticos, pasando a ser los chilenos invasores y espías (Torres 2008/2009; Míguez 2002).

En cuanto a la estrategia metodológica, la investigación es cualitativa y biográfica, usando como herramienta las entrevistas en profundidad a integrantes de comunidades pentecostales de chilenos(as) en Argentina. También se recurre a fuentes escritas redactadas por antecesores de los entrevistados(as). Con el propósito de obtener información, construimos preguntas orientadas a captar las experiencias de vida del migrante pentecostal. Nos propusimos conocer, comprender, analizar y relacionar cómo los sujetos construyen y les asignan sentido a sus relaciones comunitarias con la sociedad argentina y chilena, comprendiendo que el relato revela una vida o una parte significativa de ésta. Se trata de la información que un individuo entrega sobre su vida, narración que posteriormente es recogida y comunicada por una tercera persona,

a través de una entrevista aplicada tanto al biografiado como a otras personas (Rojas 2004). Aquí se realza que la biografía rescata al actor, lo valora y respeta, en especial cuando son gente común y anónima (Pujadas 2002; Rojas 2004; Sautu 2004; Piña 1988). Lo biográfico en el pentecostal es parte constitutiva de su identidad, por consiguiente, en nuestro análisis hemos considerado los siguientes aspectos:

a) Para acercarnos a los relatos de vidas, nos aproximamos a través de la narración del propio sujeto, en este caso, por medio de entrevistas que contienen preguntas que buscan abordar en profundidad distintos aspectos de su vida, todo esto en un ambiente de confianza y a veces en contextos comunitarios con “rasgos de abertura y flexibilidad” (Canales 2006: 221). Aplicamos una serie de entrevistas considerando distinciones regionales, estatus religioso, género y grupos etarios. El objetivo fue conocer experiencias de vida en el proceso migratorio, descubrir estrategias para enfrentar las dificultades y desafíos que les presentó el proceso migratorio. Hicimos un centenar de entrevistas entre los años 2016 y 2020, lo cual nos permitió recopilar información ampliada inédita, pues este tipo de testimonios “tienen sentido en la medida que se realicen varios relatos” (Rojas 2004: 185).

b) La importancia del enfoque biográfico también se encuentra en su valor documental (Rojas 2004), por ello recurrimos a la búsqueda, recopilación y análisis en documentos periodísticos y artículos de revistas pentecostales referidas a migraciones. El acceso a fuentes documentales primarias nos permitió conocer las representaciones sociales sobre Argentina que elaboran los pentecostales y la dinámica de flujos misioneros entre los dos países. Estas

fuentes corresponden a las revistas *Fuego de Pentecostés* (1928-1970), *Chile Pentecostal* (1910-1970), *El Sol de Justicia* (1967-1978). *El Mensajero Pentecostal* (1942-1960), *Revista Horeb* (1996), estas dos últimas de circulación en Argentina. La publicación de periódicos o revistas ha sido una práctica habitual desde sus orígenes del pentecostalismo chileno. La Biblia, el himnario y las revistas son el *corpus* escrito más apreciado de los pentecostales y forman parte de su tradición y cultura que se extendió a Argentina.

c) Para complementar los relatos de vida, hubo observaciones de campo. Este tipo de observación “capta todo lo potencialmente relevante y se sirve de cuantos recursos están al alcance para lograrlo, desde la visión hasta la fotografía, la grabación o la filmación” (Ruiz 2009: 126). En este sentido asistimos a una veintena de reuniones o servicios religiosos de los pentecostales chilenos-argentinos, tales como reuniones informales y visitas a sus hogares. La finalidad fue conocer las distintas representaciones activas y pasivas (“congeladas”) sobre Argentina o Chile por los chilenos-argentinos (chilenos residentes en Argentina) y argentinos-chilenos (Hijos de padres chilenos). Es decir, conocer las representaciones que se establecen entre sí, apelando a la etnicidad, sobre todo en actitudes informales. Las observaciones se focalizaron en las ciudades de Buenos Aires, Mendoza, San Rafael, Neuquén, Cipolletti, San Carlos de Bariloche, Comodoro Rivadavia, Caleta Olivia, Río Turbio y Río Gallegos, por ser estas las localidades y provincias de mayor asentamiento de migrantes chilenos de religión pentecostal.

La investigación comprende los años 1930 a 1950, período en el que sólo encontramos la

presencia de la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) con sus dos primeras comunidades fundadas en las ciudades de Mendoza y Córdoba. También abarca el período que va de 1950 a 1978, tiempo del arribo de la “Iglesia Metodista Pentecostal” y de las “Iglesias del Señor”, para paulatinamente intensificar el envío de misioneros a establecer comunidades que formalizaran sus ritos de iniciación pastoral, desempeñándose estos previamente como obreros. A ellos se suman las nuevas comunidades que establece la IEP y la ramificación de grupos formados y desprendidos del proyecto de Elías López de Mendoza y luego Gregorio Cortez desde San Rafael. (Orellana, Panotto y Orellana 2018) También, la llegada de nuevas denominaciones pentecostales chilenas como la Iglesia Unida Metodista Pentecostal en 1967.³ Son estos momentos cuando el pentecostalismo chileno adquiere presencia en Argentina y se establece, sentando las bases para extenderse a gran parte de Argentina, especialmente en la Patagonia centro y sur. El criterio de selección consistió en la observación de cultos, templos y comunidades fundados con anterioridad a 1978. Este mismo indicador se usó para las entrevistas, cuyo contexto histórico estuvo marcado primero por la década infame (1930-1943), que se caracterizó tanto por su inicio y término con golpes de Estado, el predominio del peronismo y el posterior asentamiento de las dictaduras militares en los años setenta del siglo pasado. Asimismo, se identificó por el alto desarrollo económico y un marcado bienestar de la sociedad argentina, que se sostuvo hasta los años sesenta, tiempo en que la religión católica predominaba.

³ Sol de Justicia, N° 1 marzo-mayo, 1967.

1. Pentecostalismo y migración a la Argentina

El primer misionero enviado a Mendoza fue Elías López, discípulo formado a los pies de Hoover (López, 1943 4: 2-3) *El Mensajero Pentecostal*, periódico fundado por López en diciembre de 1942 narra los episodios de la cruda oposición enfrentadas en la etapa fundacional del pentecostalismo en Mendoza (1930-1943), período coincidente con la década infame (1930-1940)⁴. El mismo López, escribió lo soportado al ser hospitalizado: “Allí sufrí durante toda mi estadía una grave persecución por el hecho de ser evangélico. Fui amenazado de muerte por no confesarme”⁵.

De este modo, López, con su prédica pública, se conecta con personas en estado *liminal* y de vulnerabilidad en un entorno cultural que tiene poco que ofrecerles (Turner 1988). Es decir, la oferta de López permite consumir el paso de inclusión a una comunidad de sentido, trabajo e integración social y religiosa.

En otros apartados, López destaca que al predicar en determinada localidad: “Nos encontramos con una enorme oposición de parte de los incrédulos, con, puertas y ventanas rotas, demandas y reclamos” (1943, 9: 3).

Asimismo, hace mención a la agudeza y el lenguaje usado por sus detractores: “En ese tiempo se construyó un gran puente sobre el

río (del pueblo), el encargado del trabajo dijo burlescamente, este puente es para que pasen los locos evangelistas” (1943, 9: 3) De la misma manera, López señala que debió enfrentar la crítica de otros evangélicos- modernistas-escandalizados “por la pocilga en que vivíamos les era una locura pensar que allí se convertirían pecadores (...) Otros les señalaban que no debían orar de rodillas, ni predicar en la calle” (1943, 9: 3). La violencia y el rechazo hacia los pentecostales no fue necesariamente por el hecho de ser chilenos, sino porque los predicadores enrostraban a las personas sus vicios en las calles o a veces fuera de las tabernas. De igual modo, los oyentes percibían como ofensiva y violenta la prédica de los pentecostales que los acusaban de idolatra o criticaban a los sacerdotes católicos, la santería o la veneración a las creencias a las vírgenes, imágenes muy sagradas para los católicos. Por otro lado, esta misma intolerancia que los pentecostales encuentran en su entorno, la transmiten en sus prédicas; en donde criticaban directamente al catolicismo: construían comunidad rechazando la sociedad católica. Asimismo, el pentecostalismo viene a competir y socavar el proyecto de modernidad religiosa del protestantismo (Bastian 2004), porque el público al cual estaba dirigido el proyecto socio religioso del protestantismo era la clase media y la pobreza era más bien una desacreditación al proyecto misionero protestante (Piedra 2000). De este modo, el pentecostalismo era una vergüenza para el protestantismo, porque para las sociedades latinoamericanas, cualquier grupo no católico, era evangélico. Más aún, cuando los templos pentecostales eran espacios reducidos emplazados en villas miserias.

Otro misionero de la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) que se insertó en la tradición

⁴ Período de restauración neoconservadora y tendencia integrista, caratulado por el periodista y escritor José Luis Torres quien saca a la luz los actos de corrupción y bautiza como “Década infame”.

⁵ De igual modo, López destaca: “con miles de dificultades sembramos la bendita palabra de Dios en cerca de doscientos pueblos donde miles de almas oyeron las Buenas Nuevas de salvación, muchos doblaron las rodillas en nuestras reuniones, que hacíamos al aire libre, otros lloraban pidiendo perdón a Dios por medio de nuestro Señor Jesucristo” (López 1943, 8: 2-3).

misionera impulsada por Hoover fue José Moreno, quien llegó a Quilmes (Provincia de Buenos Aires) en 1952. Esta zona se transformaría en una plataforma para enviar a nuevos pastores a distintos puntos de la Argentina, en especial a la Patagonia (Moreno 1982: 5-6). Estos son los primeros relatos de sus inicios:

¡Cuán grandes fue la alegría cuando pudimos realizar la primera reunión evangélica en este lugar (...) el día domingo salimos a predicar en compañía de mi esposa y la compañía del Señor y mientras uno predicaba el otro clamaba al Señor y así nos vamos alternando las predicaciones e invitando a la reunión al local (...) Grande fue el asombro de los vecinos del barrio al ver dos personas solas que gritaban por las calles (...) también, el enemigo de las almas empezó su tenaz lucha de persecución y burlas de toda índole, pero la grata compañía del Señor estaba siempre a nuestro lado; cuando llegábamos al local para celebrar las reuniones llovían las piedras y burlas hacia nosotros y con más fervor clamábamos al Señor para que nos guardara y nos protegiera de todo peligro.

Pese al rechazo hostilidad, el matrimonio de misionero se aferra, a la oración como recurso al que todo actor religioso recurre en momento de adversidad, es la fuerza de la religión, a lo que Geertz atribuye que “establece vigorosos, penetrantes y duraderos estados anímicos y motivaciones en los hombres” (2006: 92) estados emocionales y acéticos que el pentecostal que bien conoce y recurre en forma cotidiana. Es la fortaleza y el arma de los débiles tantas veces demostradas en la historia de las religiones, en especial cuando una minoría busca instalar su propuesta. Como estrategia misionera, el matrimonio optó por llegar a los niños del barrio para luego a los adultos. En un corto tiempo el pastor dice:

Conseguí trabajo y documentos (...) y con mi trabajo pues pude comprar un lote de terreno con la intención de algún día a más tardar poner la primera piedra fundamental para la edificación de nuestra iglesia (...) hoy día la iglesia cuenta

con un buen grupo de hermandad que me secundan en la responsabilidad (...) La iglesia cuenta con algunos anexos (...) Escriturados a nombre de nuestra misión” (Moreno 1982: 6).

La pareja adquiere un terreno, producto del propio trabajo, la autogestión, material y espiritual. Erguir un espacio de culto, obedece a un principio fundacional y clave de la expansión, no solo en Argentina sino en todo lugar donde se ocupa la presencia trabajadores pentecostales. La comunidad y lo pentecostal son inseparables que se identifican con el espacio del culto. En este caso se cumple una doble función: reproducir la fe y vivir la chilenidad en tierra extraña. Un ejemplo de esto es el siguiente himno: “Soy extranjero aquí”.

Soy extranjero aquí, en tierra extraña estoy;
mi hogar está muy lejos, del sol más allá
a todo pecador embajador yo soy
del que por siempre rey será.

Coro

Ved el mensaje que os traigo aquí:
“que os reconciliéis con dios”.
Embajador yo soy de mi señor el rey;
oíd, ¡oh pueblos! A mi voz.

Mi rey ordena que en todas partes hoy
el pecador se vuelva del pecado a Dios;
los que obedecen reinarán allá do voy;
escucha, pecador, su voz.

[Coro]

La hermosura de mi hogar no tiene igual.
Eterna vida y gozo siempre hay allá;
mi rey y Dios anuncia que allí el mortal
eternamente morará (Himno, n° 162)

Diversos investigadores han destacado este sentimiento existencial y social de saberse extranjero en la sociedad, que es un sentirse

peregrino o de habitar tierras extrañas (Palma 1988; Sepúlveda 1999; Mansilla y Piñones 2018), el cual acompañó al pentecostalismo durante todo el siglo XX. En efecto, si se sentían extraños, extranjeros y peregrinos en Chile, su propia tierra, no era muy distinto ese sentimiento en Argentina, con la salvedad que allí sí eran extranjeros y extraños. De igual modo este himno expresa el sentimiento de los sin casas, sin hogar, indistintamente que se refiera a vivienda o respeto social. Por consiguiente, la construcción de la comunidad fue cargada de ese sentimiento cálido, afectuoso y familiar, porque, tal como señala Bauman (2009), toda comunidad transmite ese sentimiento protector.

De este modo, trabajo y comunidad van de la mano, se trata, además de una relación entre trabajo material y espiritual, de casa y templo, no como dicotomías, sino relaciones y procesos (Turner 1988). Paradigmático es el caso de Francisco Ampuero, primer pastor de la Iglesia Metodista Pentecostal en Río Gallegos. Llegó desde Ancud en busca de trabajo. Tenía unos pocos meses de convertido cuando fue ordenado pastor en 1974, es decir, recién finalizados sus ritos de iniciación en la fe pentecostal. Como el pastor que fue, sostuvo la iglesia durante 32 años, y murió a los 84 años. Las palabras de su sucesor fueron:

Era un hombre muy sencillo, un hombre de campo, era chileno igual. Aquí en Argentina tuvieron a su única hija (...) ellos fueron los pastores toda la vida aquí. Después pasó a ser empleado municipal, pero siempre ejerció el pastorado (...) él era recolector de basura (...) él nunca dejó de trabajar. Sus primeros años eran años muy difíciles para ellos (...) en esos tiempos, el argentino despotricaba mucho del chileno como migrante, porque consideraba que el chileno le venía a quitar el trabajo, las fuentes laborales (...) hay una palabra que siempre el usaba, decía que lo “chiloteaban”. (Entrevista, octubre 2016)

Al respecto, resultó fundamental enterarnos de los problemas que enfrentaban los pentecostales y las respuestas que sus comunidades brindaban a los chilenos migrantes, pero también a los argentinos que se convertían. Uno de nuestros entrevistados en Comodoro Rivadavia afirmó con mucha fuerza:

Chile fue un país extremadamente pobre en los años 40 y 50(...) horrendas políticas, malos gobiernos (...) en los años 50 se vinieron por miles a la Patagonia, acá hay un 40% de chilenos en Comodoro desde ese tiempo de los años 50, pero hoy eso cambió, porque Chile ahora no es el Chile que conocí cuando niño (Pastor entrevista, Comodoro Rivadavia, octubre 2016).

El trabajador chileno de fe pentecostal al llegar a territorio argentino debió esquivar no solo el estigma social tachado de “invasor”, “espías” o “chilote”, también estuvo la oposición a su religión. Pues su presencia vino a alterar el campo religioso local como es el caso de Comodoro Rivadavia documentado por Brígida Baeza:

una serie de prácticas que en Chile se encontraban naturalizadas, tales como predicar en las esquinas de las cuadras, en la vía pública” y “atípicas” para la población católica llevó a las fuerzas policiales (...) a prohibir estas prácticas (Baeza 2012: 7)

Asimismo, está el caso de un grupo de jóvenes evangélicos que fueron desautorizados a predicar frente al busto del Gral. Julio A. Roca, por constituir una ofensa al héroe nacional”⁶ citado por Baeza.

La opinión de un pastor entrevistado en Comodoro sobre el trabajador chileno de fe pentecostal que arribó a la ciudad muestra su doble motivación:

⁶ “Insólito hecho en pleno centro”. Diario Crónica. Comodoro Rivadavia. 10 de mayo de 1980

Los que salieron de Chile le pasaron dos cosas, evangélicos que venían a buscar un bien material trajeron la fe o se establecieron con iglesia o se descarriaron, porque el evangelio argentino ha sido un poco liberal, acá se puede tomar vino, acá se pueden hacer varias cosas que haya en Chile no se pueden hacer, porque son muy cuadrados, entonces el evangélico que vino en serio acá, vino a establecer iglesias y bendecirnos en el Señor, por eso, vinieron fieles, realmente fieles (...) trajeron el evangelio desde Neuquén, Trelew, Río Grande, Ushuaia, Río Turbio, Río Gallegos (...) se vinieron a establecer iglesias. La mayoría de las iglesias el 60% más o menos viene de orígenes chilenos. (Pastor entrevista, octubre 2016).

En el caso de los migrantes chilenos y la expansión del pentecostalismo en Comodoro Rivadavia, se produce en el contexto de la denominada “migración económica”, y sobre todo en épocas del primer “boom petrolero” -1958-1963 (Baeza 2012). El pentecostalismo significó, para los migrantes chilenos, sobre todo en tiempos de crisis económicas, sociales y políticas, tales como la disminución de las inversiones petroleras y dictaduras, una comunidad de chilenos, una comunidad étnica. En esos contextos, como destaca Baeza (2012), el chileno era visto como “invasor chileno” o las prácticas de predicación propias de Chile, como predicar en la calle, aumentaban los estigmas y discriminaciones asociando a los chilenos pobres y canutos (Baeza 2012). En ese contexto el pentecostalismo vino a ser un refugio (D’Epinay 1968), pero también de integración y reserva de la chilenidad: “Las Iglesias evangélicas- pentecostales se transformaron en espacios de resguardo y comunión para los migrantes chilenos” (Baeza 2012: 8) sobre todo a través de la música ranchera-chilota e himnológica que alude a la precariedad social. La conversión de los migrantes chilenos al pentecostalismo chileno en Argentina, no implicaba necesariamente integración social; por el contrario, la conversión al mundo evangélico, especialmente al pentecostalismo,

venía a ser para “los inmigrantes una asimilación segmentada, es decir no implicaba, una asimilación a la cultura o la sociedad nacional, sino a un segmento sub nacional y marginal” (Huntington 2004: 257).

En consecuencia, las comunidades pentecostales chilenas en Argentina sirvieron de enlace para la integración segmentada. En cuanto al migrante chileno, era concebido bajo distintas representaciones: a) alguien trabajador, esforzado y sacrificado que realiza trabajos que los argentinos no quieren realizar: como actividades de construcción precarias y mal pagadas o trabajos temporales agrícolas (Borrero 2005). b) Por otro lado, alguien discriminado y estigmatizado, considerado pobre, ladrón y borracho: de hecho, hasta hace muy poco en Argentina la acepción de “chileno” o “chilenito” era peyorativo; así como a los bolivianos se le dice “bolitas”; c) Sumado a esto, el carácter de pentecostal, una religión extraña en una tierra extraña, hacía doblemente reprobado a los predicadores de la calle, un fenómeno conocido en Chile, pero muy desconocido en Argentina. (Lago 2018)

2. Comunidades pentecostales y movilidad transfronterizas

Entre las primeras comunidades pentecostales de origen chileno –no pertenecientes a la Iglesia Metodista Pentecostal ni a la Iglesia Evangélica Pentecostal, consideradas éstas las matriz del pentecostalismo chileno– que llegan a Neuquén, Cipolletti y Bahía Blanca se cuentan la “Misión Iglesia del Señor” y la “Iglesia de Vitacura”⁷. Sus

⁷ Esta es una comunidad pentecostal que nace 1933 en las faldas del cerro San Cristóbal donde funcionaba una cantera que abastecía a Santiago de piedras. Su origen está en un campamento que

fundadores son migrantes que buscan mejoras laborales en un país considerado el más rico del continente a finales de los años cuarenta y cincuenta del siglo pasado. Hemos de recordar que, durante las tres primeras décadas del siglo XX, Argentina superaba a Canadá y Australia en cuanto a población, renta nacional e ingreso per cápita (Mundlak, Y., Cavallo, D.; y Domenech, D. 1989). Estos nuevos misioneros y migrantes narran sus testimonios de forma semiépica, realzando las dificultades de la travesía emprendida y las adversidades superadas. Hoy, su peregrinar es parte constitutiva y retroalimenta el trabajo misionero de las nuevas generaciones de líderes religiosos y creyentes. Como sostiene Barthes:

no hay ni habido jamás en parte alguna un pueblo sin relatos; todas las clases, todos los grupos humanos, tienen sus relatos y muy a menudo estos relatos son saboreados en común por hombres de culturas diversas e incluso opuestas” (Barthes 1977: 2).

Aparicio Provoste, vivía en el campo, en un lugar llamado Cuchui (...) Este varón de Dios (...) recibió un mensaje entregado por un profeta (...) diciendo: Dios te envía a la Argentina para que levantes mi iglesia (...) El temor de Dios cayó en su corazón y decidió obedecer al Señor, y se pone en contacto postal, con el hermano Alberto Soto, quien se encontraba en San Martín de los Andes, Argentina. Y se ponen de acuerdo que el 25 de abril de 1949 se encontrarían en esa ciudad, y es así que en esa fecha el hermano Aparicio Provoste llega por primera vez a la Argentina” (Soto 1996: 11-12).

Este relato, en cuanto a su esquema, discurso, contenido, entorno, actores y lugares, es un modelo que se repite en las comunidades pentecostales en especial en los testimonios de sus fundadores. El viaje, motivado por una experiencia numinoso o un mensaje divino, a través de un profeta, a por medio de un sueño o visión, forman parte intrínseca no sólo

del pentecostalismo sino de las principales religiones y tradiciones del cristianismo (Otto 2001; Jung 2012).

Luego de agitadas gestiones consigue un contrato de trabajo (...) El día 9 de enero de 1950, llega a San Martín de los Andes el siervo de Dios, Aparicio Provoste, su esposa, Carmen Montesino, sus hijos Hortensia, Otilia, Aparicio Segundo, Noemí, Angelina, Luisa y Emiliano, este junto a su esposa, y con ellos el hermano Miguel Oliva Jara, junto a su esposa e hijos, y el hermano Rosamel Espinoza, quien era soltero. En total los inmigrantes eran 16 (...) el hermano Aparicio trajo casi todas sus pertenencias móviles, entre ellas un púlpito, que hasta hoy el pastor Santiago Mora tiene el privilegio de contar con esta reliquia en la Iglesia de Cipolletti” (Soto 1996: 11-12).

No sólo migra el pentecostal, también migra y se moviliza su comunidad. Se trata de una iglesia, un pastor, una congregación que se mueve entre espacios transfronterizos según la temporada laboral. Para cualquier chileno viajar a la Argentina entre la década de 1930 y 1970 implicaba una travesía en búsqueda de un mejor estatus, pues optaban por un país próspero, el más rico de la región sudamericana. Por tal razón, los chilenos se “cheizaban”⁸, para mostrar a través de los nuevos códigos lingüísticos que había estado en Argentina. Los chilenos admiraban a la sociedad argentina, por ello los migrantes y líderes pentecostales se argentinizaban. En Bolivia, en cambio, pese a tener varios años como misioneros en Bolivia, ellos siempre se concebían como misioneros, y no radicados, no residentes en Bolivia, por tal motivo nunca se “bolivianizaban” (Mansilla, Orellana y Panotto 2020).

Como han descrito otros investigadores, en otros contextos fronterizos, la movilidad transfronteriza ha coexistido con la migración.

Pero en el caso de la religión, en particular en nuestro caso, el pentecostalismo, la movilidad transfronteriza chileno-argentina y argentino-chilena es una estrategia dinámica, y, además, es ancestral. Nos referimos a que se trata de una práctica mapuche, quienes estaban de ambos lados de la cordillera de los Andes y su principal actividad era el arreo de animales. No obstante, en Argentina, los mapuches fueron considerados extranjeros y chilenos, como el caso de los aymaras en el norte de Chile quienes siempre fueron considerados bolivianos, aunque ambas etnias estaban en espacios ocupados ancestralmente, antes de la existencia de los estados nacionales. Del mismo modo, los pentecostales chilenos, dado que se trata de viajes estacionales - el pentecostal no viaja solo; viaja con su familia, e iglesia- son comunidades religiosas transfronterizas, transpuestas, por tanto invisibles, porque no funcionan como templos, sino como carpas y tiendas con fines múltiples y móviles. No hay diferenciación sacro-profana entre la vivienda, el comedor, el dormitorio y los espacios de trabajo: todo funciona en el mismo lugar. Son comunidades religiosas de trabajo, étnicas, de migrantes, móviles y de clase social.

Asimismo, la primera comunidad de la Misión Iglesia del Señor en Bahía Blanca se fundó el año 1958 cuando el hermano Darío Jara y Manuel Navarrete en

Palihue Chico un barrio de tomas periférico, debajo estaba la línea del tren y del otro lado estaba la rancharía gente muy pobre y por el otro lado gente el barrio Palihue un barrio de gente acomodada, los separaba la línea; aún existe el barrio Palihue, con los años sacaron a la gente pobre (Entrevistados, octubre 2016).

En cuanto a la recepción de la sociedad argentina de los chilenos, dice:

Bien recibidos, porque el trabajo más rustico, duro difícil, más sucio lo hacían los chilenos ya que los chilenos no estaban viviendo una buena situación económica Así que hacían de todo (Entrevistado octubre 2016).

El chileno fue valorado como mano de obra en Argentina, por consiguiente, como todo migrante pobre, se dedicaba a trabajar en aquellas labores no valoradas por los argentinos. En cuanto a la discriminación y estigmatización del chileno, esta fue más acentuada en la Patagonia argentina por ser su migración más numerosa y cíclica.

En cuanto a la Iglesia de Vitacura su primer embajador fue Manuel Pantoja, quien llegó como trabajador a Bahía Blanca en 1949. Son los años de mayor bonanza de Argentina y en Chile de pobreza, agitación social, son los años de la ley maldita⁹.

En el año 1950 vuelve a Chile para invitar a algunos hermanos a trabajar y a la vez para ayudarlo en la obra (...) Se trataba que el hermano trabajaba y a la vez predicaba el evangelio y necesitaba ayuda. Le acompañaron en el regreso los hermanos Alejandro Alvarado y Pedro Tabilo actualmente pastores en Bahía Blanca. Sera en este lugar donde se abrió la primera obra y la segunda en Mar del Plata, donde se trasladó el pastor Pantoja. Los hermanos Alvarado y Pedro Tabilo debieron trabajar haciendo ladrillos para poder subsistir (pues en ese tiempo, 1949, el hermano Luis Dupuy se encontraba en Bahía Blanca encargado de la fábrica de ladrillos). Fue en esta faena y en casa del hermano Lagos que realizaron los primeros cultos, hasta que compraron un terreno en Ingeniero White (...) El pastor Pantoja era de un carisma admirable según se cuenta. Por sus predicaciones y campañas, innumerables personas recibieron sanidad, por lo que su fama corrió rápidamente, abriendo varias congregaciones (Cuevas 1996: 99-100).

⁹ Se llamo así a la ley "Defensa Permanente de la Democracia", promulgada en 1948, tuvo por finalidad proscribir la participación política del Partido Comunista de Chile. La ley fue derogada en 1958. Un análisis sobre la discusión de esta ley en el parlamento chileno se encuentra en: Tomás Moulian en su libro *Fracturas: De Pedro Aguirre Cerdas a Salvador Allende (1938-1973)*. Santiago: LOM, 2006, pp. 147-148

Los pentecostales que emprendían la travesía de cruzar la cordillera de los Andes, lo hacían portando sus herramientas de trabajo y su Biblia e himnario, pues buscaban trabajo que los dignificara, así como el vínculo a una comunidad pentecostal. Se ha estudiado que la religión como sistema de símbolos obra para establecer vigorosos, penetrantes y permanentes estados anímicos y motivaciones (Geertz 2006). Es decir, el trabajo secular y el religioso son inseparables, lo que les llevó a ser personas valoradas socialmente tanto en Chile como en Argentina. La ausencia de comunidades pentecostales en el país de destino condujo a varios migrantes chilenos a fundar comunidades cuyas iniciativas fueron verdaderos ritos de iniciación para varios líderes pentecostales que más tarde recuerdan como una escuela, como son los ejemplos de los pastores de la IMP en San Bernardo, Concepción, Coelemu, Cerro Navia (Santiago). “Nuestro pastor en Chile autorizó a mi padre venir a trabajar a la Argentina siempre que abriéramos una obra” (Pastor y pastora entrevistadas en Moreno, Provincia de Buenos Aires. 2016).

También, están las experiencias de personas y comunidades en ciudades relativamente vecinas como Coyhaique y Comodoro Rivadavia unidas por rutas o corredores y redes de ciudades intermedias entre estas; como por ejemplo Perito Moreno, Sarmiento, Las Heras, Pico Truncado, Caleta Olivia, verdaderas estaciones en las rutas migratorias de obreros chilenos que transitaban en busca de mejores horizontes en varios periodos de la historia económica y política de Chile. La entrevista siguiente de un joven de 17 años que migró de Coyhaique a Comodoro Rivadavia en 1962 relata una experiencia que se repite en los entrevistados.

Después comencé a trabajar en una empresa; pero (...) el día de mi cumpleaños, cumplí 17 años- el Señor me salió al encuentro (...) A través de una alabanza muy hermosa “Un amigo tan dulce y amante” en el espacio, me quedé estático, escuché una voz, y de repente vi un grupo de evangélicos bajando [de algún cerro o montículo] y andaban predicando en la calle, Y me puse a caminar sin ninguna dirección: de repente vi una casita chica, de tres por 6 metros [un local evangélico], la puerta abierta, me senté en la última banca (...) Y veo al lado del predicador, arriba, a la derecha, una mano blanca que le apuntaba (...) después me invadió un fueguito -un calor-, yo digo que fue el Espíritu Santo que estaba obrando (...) (luego) el predicador me dijo “joven lo espero para el día martes”. El lunes amanecí sin deseos de tomar ni de fumar; y el día martes, hasta el día de hoy, amanecí sin asma bronquial. El Señor me sanó, porque Dios sana para siempre. Dios es grande en amor y en misericordia (...) Me quede en esa congregación como dos años.

Un amigo muy dulce y amante
hoy te llama con ansias de amor,
“ven a mí te daré vida eterna
en mansiones de eterno esplendor”.

CORO

No rechaces la voz tan amante,
de Jesús tu benigno Señor.
a la paz y pureza el te llama,
al edén de celeste fulgor.

2

¡Cuántos hay cuya carga es pesada,
sólo hay llanto, dolor y pesar!
hoy escuchen tan dulce llamada
“ven a mí, yo te haré descansar”.

3

Aunque vivas aquí sin amarle,
ante el gran tribunal ¿qué será?
sólo él puede darte esperanza,
el que cree salvado será. (Himno n° 349)

La música, especialmente la himnología, fue relevante entre los migrantes pentecostales, como varios autores han destacado en otros contextos (Guerra 2009). En este caso Jesús, también considerado un migrante o un exiliado político, que ayuda a comprender de buena manera los sentimientos de un migrante en una sociedad extranjera, concebido como “un dulce amigo”, que promete “mansiones esplendorosas”. Dimensiones humanas muy relevantes en un contexto de migración: amistad y vivienda. Por consiguiente, se resalta la importancia de Jesús representada en la comunidad pentecostal, presentada como espacio de “descarga emocional” dado que el migrante, carga con el estigma, la discriminación y el prejuicio. De este modo, la comunidad pentecostal es un espacio de consuelo y esperanza, en donde el hombre y mujer es presentado como un ser sin miedo a manifestar sus sentimientos y emociones, dando libertad al Espíritu Santo; esto implica lágrimas y llantos, un espacio-tiempo de libertad emocional y liberación.

Un entrevistado en Coyhaique nos describe las personas que integraban su congregación “El pastor, hijo de padres chilenos y su familia. Gran parte de la congregación eran chilenos, trabajadores comunes y corrientes” (Entrevistado, mayo 2019). Este entrevistado empezó a trabajar en una empresa de aseo y luego en la Catedral Católica de la ciudad (Comodoro Rivadavia), regresando luego a Coyhaique. Desde donde, nos señala, hasta hoy se mantiene los nexos entre las comunidades de pentecostales en Chile y en Argentina.

Y aquí me congregué en la Iglesia Evangélica Pentecostal. En Argentina, la iglesia donde me congregué fue iniciada por el pastor que estaba acá, pastor José Sixto Reyes, él (el pastor) iba a ver a los hermanos, cada dos o tres meses,

iba a ver a los hermanos [chilenos] que trabajan allá, pues él tenía una iglesia itinerante, como se dice, y en el tiempo de invierno venía para acá y en el tiempo de verano se iba para allá (a la Argentina) a trabajar (...). Y los chilenos se empezaron a establecerse y se empezaron a quedarse en Argentina (...) hacía reuniones en la casa de los hermanos, pues no había un local para la casa de Dios. Ahora sí lo tienen, pero ahora las iglesias están establecidas, cesó ese flujo (...) pero se mantiene la comunión con las iglesias y hermanos de Argentina con los cuerpos coral, cuerpo ciclista, el cuerpo de jóvenes, siempre ha habido comunión con la iglesia argentina, todos moviéndose para allá y para acá. Por eso las iglesias se mantienen en los pueblos” (Entrevistado, Coyhaique, mayo de 2019).

Los templos pentecostales fueron casa-refugio, es decir, una comunidad afectiva y de sentido; una casa, una familia en extenso, en cuyas representaciones sociales el pastor a menudo era concebido como un obrero y las mujeres, como obreras de la comunidad. El fundamento político de la comunidad pentecostal se vincula con la autoconcepción como religión de los pobres (Mansilla y Orellana 2014). En este sentido, la comunidad de creyentes adquiere tres características fundamentales: el consuelo, la compasión y la esperanza (Mansilla 2014). Pese a que estos valores tradicionalmente son vistos como valores que despolitizan a las personas; no obstante, es en esta concepción donde son significativos dos elementos importantes del pentecostalismo, al concebir el ser humano como: *homo patients* y *homo viator*. Es en este contexto que el pentecostalismo se auto reconoce como religión de los pobres, y no sólo adquiere conciencia de clase social, sino también lanza críticas a la sociedad. Pero también, presenta sus propuestas concretas, presentándose como comunidad terapéutica, donde cada fiel puede transmitir y administrar lo sagrado, como es el acto de orar por la sanidad de los enfermos, en donde la comunidad pentecostal se transformaba en un espacio de salud mental y física, especialmente para

la familia del converso. La comunidad apela a los sentidos del paciente (converso): el sentirse sanado y luego creerse sanado; primero el sentimiento de sanidad y luego la sanidad sentida, para terminar en la creencia de la sanidad y la sanidad creída y para que este proceso culmine debe constituirse en testimonio predicado; cuanto más se predica más se cree y en la medida que se cree se predica. La predica dice: soy sano porque lo creo y lo creo, porque lo predico. Es el rito del acto de fe que toda religión en un ciclo fundacional dispone.

Pero, además la sanidad se relaciona con un proceso, vinculado al acompañamiento pastoral y comunitario. El paciente era ungido, se le imponían las manos, se le entregaba un decálogo de textos para memorizar y repetirlo y de ese modo conjurar contra la enfermedad para recuperar su sanidad. La sanidad, no era un resultado, sino un proceso (Turner 1988). Un proceso, que se trataba de una batalla entre el bien y el mal; el cielo y el infierno; Jesús y el diablo. En el contexto del doliente ya no se trata de un problema somático, sino del alma y logra situarse como alguien relevante en el cosmos, ya no importa sino es relevante socialmente. En este acompañamiento también están los ángeles, que protegen día a día al paciente (similar al ángel de la guarda del catolicismo popular), dado que los demonios se pelean por la vida del paciente, intentando minar una y otra vez el sentimiento sanador, sobre todo a través de las amistades y los familiares; por ello el paciente debe pasar el mayor tiempo posible en medio de la comunidad, si no, los demonios influirán para que el paciente sea perseguido.

Por otro lado, la comunidad pentecostal insufla en el creyente el *ethos* de minoría perseguida, es decir que el creyente será perseguido, insultado

y violentado. En el cual se da una paradoja: cuanto más rechazo presenta el oyente de la prédica pentecostal más cerca está de creer en la prédica, por tanto, hay que insistir. En este proceso, entran en acción los demonios, porque cuando ven que el oyente está a punto de creer, los demonios empujan al futuro creyente a violentar a su predicador o predicadora. Por consiguiente, cuando un predicador o una predicadora está siendo violentado(a), no es la persona, sino los demonios que empujan a la persona a violentar. De este modo, la responsabilidad individual es traspasada a un sujeto meta social, pero ¿quiénes son o de dónde vienen los demonios? Del Diablo, quien gobierna la sociedad, en consecuencia, los demonios son los espíritus de la sociedad intolerante y violenta que está al interior del que escucha para violentar al pentecostal. Este dualismo ontológico obedece a que el pentecostalismo cree en la existencia de un mundo espiritual donde los cristianos, en este caso pentecostales, están en constante lucha con las fuerzas del mal (Vaccaro, 1990; Dayton 1991). Por otro lado, también estaba la recompensa a la no violencia como resistencia a la violencia. De este modo, cuando un pentecostal era violentado y resistía esa violencia con la no-violencia, era premiado en el cielo y en la tierra. En la tierra, dicha premiación se manifestaba a través de la confianza, solidaridad y apoyo comunitario, porque en el pasado, todo predicador o predicadora violentado(a) también fue un violentador(a).

En cuanto al *homo viator*, se trata de la concepción pasajera de la vida que tal como señala Maffessoli es un principio sagrado de todas las creencias religiosas. Para el caso del pentecostalismo, permitía consolar al converso, que vivía en la miseria, que no veía ni creía en ninguna posibilidad de revoluciones, reformas

ni en transformaciones sociales, políticas y económicas. Es así que el pentecostalismo le inculca la única posibilidad de la transformación social a través del cambio individual y espiritual. Esto era un fármaco pentecostal, porque por un lado era un remedio a la desesperanza frente a la miseria, por otro lado, se trataba de despolitización del individuo frente a otras comunidades sociopolíticas. Ello empujaba también, a que el pentecostalismo se constituyera en adversario de movimientos sindicales y políticos de los barrios. Más aún cuando los pentecostales se autodefinían como apolíticos. Por otro lado, era un remedio frente a la miseria, la precariedad laboral, el hacinamiento, la desnutrición, las enfermedades y las muertes prematuras. De este modo, el dolor y la miseria, aunque no recibían solución, eran resignificadas (Geertz 2006).

Por otro lado, la concepción *homo viator* también era significativa para los migrantes chilenos en Argentina, población a la cual los pentecostales dirigían su prédica. Así como la vida era un pasaje frente a la muerte que te llevaba al cielo, la migración era también un pasaje a una posibilidad de una mejor vida en Argentina, por lo menos para la siguiente generación. Mientras tanto, se debía experimentar un sinnúmero de pasajes dolorosos, discriminatorios y de grandes necesidades, que no eran malos en sí mismos, sino ritos de pasajes para una mejor vida. Posibilidades que el migrante no veía en Chile.

3. Afinidad valórica del trabajo entre la cultura pentecostal chilena y la sociedad argentina

Los estudios destacan que los pentecostales tienen una concepción optimista del trabajador, al considerarlo como cumplidor, honrado y sin vicios (Mansilla 2009, 2016). También destacan

que los pentecostales resaltan una concepción dicotómica: trabajo material y trabajo espiritual, donde este último adquiere relevancia. No obstante “el trabajo espiritual no dispensa del trabajo en lo material” (Ossa 1991: 55). El trabajo material se valora: se expresa esta valoración diciendo que “el trabajo es una bendición divina y que el Señor está preocupado de dar el trabajo” (Ossa, 1991: 56). Pese a la importancia del trabajo material, no es jerárquicamente el más importante, ya que, si el trabajo material se constituye en un impedimento para el trabajo religioso, entonces el feligrés renuncia a su trabajo para buscar otro (Ossa 1991). Empero, el trabajo es considerado un milagro y una bendición. Incluso el encontrar trabajo se constituye en un testimonio de milagro y bendición.

Nunca nos discriminaron, nunca nos trataron mal, lo que pasa cuando uno sabe un ramo o una profesión lo estiman hasta los ingenieros. Mi recuerdo en Bariloche estábamos construyendo el aeropuerto al ingeniero después se le antojó que trabajamos los domingos para terminar antes de la fecha así que un día sábado le dije ingeniero yo no voy a poder venir mañana porque tengo un compromiso. ¿Qué compromiso tiene tan grande? Grande yo soy evangélico y tengo un compromiso muy importante con Dios, es el que nos da la vida la salud y él me dijo: Entonces no va a poder trabajar más acá y yo le dije no hay problemas. No lo insulte ni le hablé con malas palabras, nunca me ha faltado trabajo en Chile ni me faltó cuando me vine acá y nunca me despidió (Pastor y pastora entrevistados en Caleta Olivia, 2016).

El pentecostal chileno en Argentina cambia su concepción del trabajo. La distinción tajante entre trabajo material y trabajo espiritual se hace más difusa en Argentina. El trabajo y el patrón es una bendición divina. El pentecostal ya no sueña con abandonar su trabajo material para dedicarse libremente al trabajo espiritual, tan resaltado en Chile, porque el llamado trabajo material, y él como trabajador, es respetado:

se le respetan sus libertades y sus usos del tiempo, el patrón ya no busca apropiarse del tiempo del trabajador y no lo explota. En cambio, en Chile, el trabajo no sólo era escaso y mal pagado, sino que también desvalorizado, y el trabajador era despreciado. Por ello en Chile, el sueño de muchos pentecostales era abandonar su trabajo material para dedicarse de lleno al trabajo espiritual, e incluso el sueño del cielo, era un espacio de ocio, una sociedad, un tiempo y un espacio donde no se trabaja. En cambio, en Argentina trabajo material y trabajo espiritual se vuelven relacionales y un proceso de satisfacción y realización personal y social. Al preguntar a nuestro entrevistado como había sido su fase inicial en el ministerio sagrado, este nos relató lo siguiente:

Los dos solitos nos vinimos (...) aquí (...) el lugar era un local chiquitito de 10 por 4 metros (...) y el pastor Claudio (de Bariloche) él que me mandó aquí (Caleta Olivia) (...) había dado la orden, entonces no hicimos cargo del grupito (...) (El pastor) Vera me dijo usted le va a ir a trabajar al Señor allá no más y yo le creí y aquí no trabajé como carpintero (...) después, pero los hermanos me daban ofrenda diezmos con eso vivíamos la vida era más barata (...) teníamos un Corito y la gente escuchaba el mensaje en la calle, el grupo empezó a crecer, pero, trabajamos como chinos para llegar a hacer el templo (...) hacíamos empanadas, rifas (...) se vendían pollos, hacíamos beneficios y la gente compraba, gente vecinos, hermanos (...) El templo (hoy) tiene 50 por 12 el terreno el templo tiene 9 por 30 y adelante, tiene arriba comedor cocina y eso significó ganar almas" (Pastor y pastora entrevistados en Caleta Olivia, 2016).

El trabajo religioso auto gestionado, que permitió a sus protagonistas no depender económicamente de quien los envió, es una práctica que hunde sus raíces no solo en los inicios del pentecostalismo chileno, sino mundial. En nuestro caso, se sustenta en dos pilares: el trabajo material para obtener el sustento diario y el trabajo religioso que permite formar y sostener una comunidad y

ésta al trabajador. Por tanto, las comunidades pentecostales tanto en Chile como en Argentina son comunidades de trabajo. Pues

La centralidad del trabajo, más allá de la función instrumental hace referencia a la importancia de este para el individuo, pues constituye la fuente principal de provisión de los medios materiales que se consideran necesarios y a su vez suministra recursos subjetivos para el desarrollo moral, político, y psicológico (Romero 2017: 123)

Estas dinámicas de las comunidades de trabajadores hacen del pentecostalismo chileno en Argentina su principal característica y su capital religioso distintivo. Son comunidades del recuerdo del viaje, de la travesía y del testimonio de cómo se alcanza el trabajo digno, afirmación que se repite en las entrevistas.

El argentino tenía un buen concepto del trabajador chileno. Un pastor nacido en Argentina, de padres chilenos, nos dice:

su idiosincrasia y su mano de obra, a estos pueblos de frontera, porque el hermano chileno viene con otra mentalidad, la mentalidad de trabajo, de honestidad, distinto lo que nos pasa con el propio hermano argentino que vienen buscando el provecho, la ganancia deshonestista (Pastor entrevista octubre 2016).

Los chilenos son vistos como actores dinamizadores de la economía local, pues perciben que:

en dos o tres años, hacia su propia casita, y dejaba de alquilar, el hermano argentino alquila y alquila de por vida, tiene un buen auto, un buen estándar de vida, pero su casa no es propia, no le da techo a su familia, y, en la actualidad, el argentino le alquila al chileno.

Asimismo, se percibe al trabajador chileno imbuido en el ideal de la casa propia. En cuanto a los aspectos legales, Argentina.

le ha dado muchas facultades y derechos al chileno como a un nacional. El hermano chileno viene a trabajar, ha podido

comprar su tierra, ha podido construir, el hermano chileno ha podido comprar su casa, después compra una casa mejor y arrienda la casa que dejó antes, compra otro sitio hace otra casa (Pastor entrevistado en Río Gallegos 2019).

Los chilenos y las chilenas conciben al patrón argentino como excelente, humanitario y respetuoso, sin embargo, admiten que el trabajador argentino es flojo, lento y que sólo espera los horarios de pos trabajo para disfrutar con las amistades y familia. En cambio, el chileno, aprovecha todos los tiempos posibles, para hacer horas extras en el trabajo. En el caso del pentecostal, el único día intransable es el domingo, porque es “día del Señor”, no sólo por ir a la iglesia, sino también para descansar. Son comunidades formadas por trabajadores dependientes vinculadas a la construcción. Son las comunidades del recuerdo, del viaje, la travesía, pero, por sobre todo, del testimonio de cómo se alcanza el trabajo digno, por tanto, se valora, cuida y ritualiza; ha desarrollado una ética del trabajo distinta a su concepción en Chile.

Cuando yo me siento en la máquina me pongo en posición de trabajo (...) me acuerdo una de las promesas de una reunión que era pequeño donde todos los hermanos hicieron un pacto con Dios para que Dios siempre nos sustente con trabajo a él y a su descendencia y se cumpla la escritura no habrá justo desamparado o justo que pida pan (...) reclamé esa promesa a Dios ese día en que me enseña a operar esa máquina (...) siento que él me enseña a manejar la de esa manera sentí que alguien me abrazaba por detrás (...) y empezar a mover mis brazos y empecé a mover los brazos de una manera que yo no sabía de una manera que me convertí un profesional de las máquinas ni siquiera alcanza ser aprendiz fui profesional de inmediato (...) Tengo una de las categorías más altas en maquinaria porque gracias a Dios él ha cambiado mi vida totalmente, lo otro que me ha cambiado (...) desde joven siempre he tenido una vida de oración”. (Entrevistado en Comodoro Rivadavia 2016).

En el mundo del trabajo en Argentina, en especial en la Patagonia, la opinión del obrero chileno es que este vino:

acá a plantar árboles a trabajar (...) el chileno tuvo un trato muy malo hasta los años de toda la dictadura militar del año 76 al 80 (...) pero el empresario argentino 100 veces prefirió al obrero chileno antes que al argentino, el obrero chileno sentó las bases del petróleo acá en la Patagonia, vino a trabajar como loco, hoy no es tanto el obrero chileno hoy lo supera los bolivianos (...) entonces el inmigrante chileno sufrió mucho en algunas décadas acá de los años 60 hasta el 80 fue terrible pero si las aguantó y superó porque el chileno es sufrido (Pastor de Comodoro Rivadavia).

El chileno o chilena se concebía como trabajador y era concebido como tal por el argentino, porque su esfuerzo era recompensado. De este modo Argentina se transformó en la tierra del consuelo y la esperanza del chileno. Tierra del buen trabajo y del buen comer, algo no había en Chile.

En el trabajo encontré a dos hermanos de la Iglesia Evangélica Pentecostal, de la iglesia donde yo estoy ahora, eran dos ancianas y siempre me gustó conversar con ellos en la hora de almuerzo. Trabajábamos para un contratista argentino, me tomó cariño como si yo fuera su hijo, me invitaba a almorzar a su casa, y ningún patrón hace eso. Fue en ese trabajo cuando el Señor me tomó [me usó] por primera vez e hizo un milagro maravilloso. El Señor dice que da gracia al humilde. En una ocasión estuvimos 5 días sin trabajar, porque había un problema eléctrico. El patrón, fue a buscar a un ingeniero eléctrico a Caleta Olivia, 86 kilómetros al sur, y me da la orden a mí, en vez de dársela a los jefes (el entrevistado solo tenía 18 años). Yo estoy en un andamio enrollando una roldana, y el capataz me grita (desde abajo) “Oye Alarcón por qué no haces algo con tu Dios (es decir, porque no le pide a Dios y hace algo para que se solucione el problema eléctrico), tu que eres canuto”. Y en eso empieza a fluir un fueguito, -el mismo fueguito o calor que sintió cuando vi la mano blanca- cuando me convertí, y le dije, bueno, aunque ustedes se burlen. Y con ellos había un joven también de mi misma edad, que se puso a reír como burla. Yo le dije a es joven tú me vas ayudar (...) para poder meter o usar un destornillador, y puse mis manos, en el nombre del Señor, en el tablero de los controles y se arregló el problema (volvió la luz); ese día llega el patrón con el ingeniero eléctrico y ve que todos están trabajando. El patrón me pregunta ¿vino el ingeniero? -Pues habían buscado los días anteriores al ingeniero del lugar y no lo encontraron- (...) Le pregunta al capataz y él dice “Alarcón con su Dios.

Alarcón con su Dios. Y así me vine el 64, y todavía estaban trabajando no hubo ninguna falla eléctrica más. El Señor manifestó su gracia y su poder en mi vida". (Entrevistado en Coyhaique 2019).

El anterior relato contribuye, como se señaló más arriba, a reforzar la valorización del trabajo. El trabajador pentecostal en situaciones límites puede enfrentar desafíos y solucionar problemas, obstáculos mediante actos o rituales propios de su fe, poner sus manos sobre un artefacto desperfecto lo hace del mismo modo como pone sus manos sobre los enfermos para implorar por sanidad. Este trabajador se auto percibe primero como pentecostal (o evangélico) y después como trabajador, como estudiante, como ciudadano etc. Lo cual es coherente, con la afirmación que el trabajo está integrado por así decirlo a su religiosidad o espiritualidad.

Conclusiones

En nuestro análisis comprobamos que el nacimiento de las comunidades pentecostales chilenas en Argentina está íntimamente ligado al fenómeno migracional, cuya mayor presencia se advierte en la Patagonia argentina. Esta representación en la Patagonia significó un aumento de cultos no católicos, que dobló el promedio nacional, en razón del incremento progresivo de comunidades pentecostales fundadas por chilenos o descendiente de éstos.

Hasta los años setenta, el pentecostal en Argentina, así como el chileno en general, había mostrado históricamente su admiración por la Argentina, una tierra de oportunidades y del buen trabajo, donde los obreros de fe pentecostal constituyeron un pilar fundamental en la búsqueda del trabajo digno y del respeto por el obrero.

Relatos, testimonios escritos y orales dan cuenta de que los migrantes chilenos experimentaron en Argentina una movilidad social ascendente, pues su principal motivación migracional fue acceder a un buen trabajo y a una mejor calidad de vida, que en su país era imposible alcanzar, pero a su vez, establecer comunidades de fe. Los pentecostales entrevistados nos han transmitido su gran sentido por lo trascendente y de que viven en función de un "más allá". Sin embargo, esto no les hace evadirse de las realidades cotidianas, muy por el contrario, dan la impresión de que son personas con los pies bien puestos en la tierra. Por tanto, al migrar llevan consigo sus creencias, cánticos, relatos, discursos, instrumentos musicales, revistas, libros sagrados; pero, por sobre todo portan bienes, recursos simbólicos y sus costumbres religiosas, que inicialmente cultivan en casas, para luego construir espacios fijos destinados al culto. Son comunidades de fe, de acogida, identitarias, donde es posible lo terapéutico, es decir, se transforman en verdaderas comunidades de enlace y movilidad formadas por trabajadores migrantes. Se aprecia que los pentecostales chilenos otorgan especial atención al trabajo espiritual, por consiguiente, la valoración del trabajo material se vuelve para ellos relacional, más bien ligada a estándares de satisfacción y realización personales y sociales. Asimismo, estas agrupaciones se transformaron en espacios de resguardo de la chilenidad y comunión para los migrantes chilenos. En este sentido, son comunidades de trabajadores creyentes de fe evangélica y pentecostal con un alto concepto y ética laboral marcada por la honradez y la responsabilidad, es decir, son portadores de una ética del trabajo secular. No obstante, por sobre el trabajo secular, se valora el trabajo espiritual

como norte último del pentecostal en territorio argentino. Son las comunidades del recuerdo, del viaje, la travesía, pero por sobre todo del testimonio, de cómo se alcanza el trabajo digno, por tanto, se lo valora, cuida y ritualiza; hay una ética del trabajo implícita distinta a su concepción del Chile del período 1930-1978.

En nuestro estudio está pendiente verificar en qué sentido las comunidades pentecostales cumplieron la función de facilitar vías de contactos o acceso a la información para la inserción laboral de los migrantes chilenos en Argentina. Igualmente, disponemos de escasas indagaciones respecto a corredores

que hayan conectado a las comunidades de ambos lados de la frontera y/o cordillera de los Andes. Asimismo, sería un aporte interesante realizar un acercamiento etnográfico del flujo migratorio que nos permita, a través de entrevistas y de manera sistemática, descifrar los comportamientos en términos de valores y creencias observadas para captar las miradas desde los propios sujetos religiosos sociales y contextos donde surgen o se reproducen los diversos grupos de trabajadores y sus *corpus* de creencias; en este caso, de la fe evangélica, la cual se expresa en actitudes positivas hacia el mundo del trabajo que inciden en su valorización y cuidado.

Bibliografía

- Baeza, B. 2012. "El caso de migrantes chilenos evangélicos y la expansión del pentecostalismo en Comodoro Rivadavia (Argentina)". *Revista Cultura y Religión* 6 (1): 8.
- Barria, R. y Montecinos, W. 2013. *Un siglo de Misión*. Santiago: Iglesia del Señor Apostólica.
- Barthes, R. 1977. "Introducción al análisis estructural de los relatos" en *Comunicaciones. Análisis estructural del relato*. Buenos Aires: Tiempo contemporáneo.
- Bastian, J. 2004. "La recomposición religiosa de América en la modernidad tardía" en: *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada*. México: FCE, pp. 155-174.
- Bauman, Z. 2009. *Comunidad. En busca de seguridad en un mundo hostil*. Madrid: Siglo XXI.
- Bazley, B. 1995. *Somos anglicanos*. Santiago: Imprenta Editorial Interamericana.
- Borrero, J. 2005. *La Patagonia trágica*. Buenos Aires: Ediciones Continente.
- Bridges, T. 1981. *Pionero en Ushuaia*. Buenos Aires: Mmyar.
- Canales, M. 2006. *Metodologías de investigación social*. Santiago: Lom Ediciones.
- Chapman, A. 2012. *Yaganes del cabo de Hornos. Encuentro con los europeos antes y después de Darwin*. Santiago: Pehuén/Liberdia.
- Cuevas, J. 1996. *Historia de la Iglesia de Vitacura*. Santiago: Graffiprintt.
- Dayton, D. 1991. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Nueva Creación-Grand Rapids.
- D'Epinay, C. 1970. "Evangelización o inmigración. Geografía social del protestantismo". En: Waldo Villapoldo. *Las iglesias de trasplante. Protestantismo e inmigración en la Argentina*. Buenos Aires: Centro de Estudios Cristianos.
- _____. 1968. *El Refugio de las Masas*. Santiago: Editorial del Pacífico.
- Dufey, A. 2000. *La emigración Suiza en la Araucanía. Un Caso de Integración Acelerada. Aspectos socioeconómicos*. Victoria: Impresos Regional.
- Foerster, R. 1989. "Identidad y pentecostalismo indígena en Chile". *Creces* 6 (10): 12-18.
- _____. 1986. "La misión anglicana, Primera Iglesia Protestante Entre Los Mapuches". *Nütram*. 2 (1): 14-28.
- Geertz, C. 2006. *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa.
- González, Y. 1981. "La nuclearización de la estructura familiar autóctona y el proceso de dominación interna". *Cuaderno de Investigación Social* 4: 24-29.
- _____. 1980. "La familia aymara: una estructura desintegrada y dominada". *Cuaderno de Investigación Social* 3: 34-38.
- Guerra, C. 2009. *La música en el movimiento pentecostal (1909-1936): el aporte de Willis C. Hoover y de Genaro Ríos Campos*. Santiago: Corporación Sendas
- Guerrero, B. 1983. "Movimiento pentecostal y corrientes modernistas en el altiplano chileno". *Cuaderno de Investigación Social* 8: 1- 36.
- _____. 1982. "La violencia pentecostal en la sociedad aymara". *Cuaderno de Investigación Social* 4: 34-44.
- _____. 1980. "La estructura ideológica del movimiento pentecostal". *Cuaderno de Investigación Social* 3: 1-12.

Hoover, W. C. 1930. "Nuestros misionero". Fuego de Pentecostés 26: 2-3.

Huntington, S. 2004. ¿Quiénes somos? Los desafíos a La Identidad Nacional Estadounidense. Barcelona: Paidós.

Jung, C. 2012. Simbología del espíritu. México: FCE.

Kessler, J. 2019. El comienzo de los protestantes, pentecostales y adventistas en Chile. Traducción de Jessica Rosales. Santiago: Primeras Ediciones Sabiduría Libros.

Lago, L. 2018. Tesis doctoral. "Territorios de creencia. Prácticas culturales de jóvenes evangélicos en Comodoro Rivadavia". Dir. Dr. Joaquín Algranti. Codirectora: Dra. María Bjerg. Inédita.

López, E. 1943. "Nuestra misión en Argentina". El Mensajero Pentecostal 4: 2-3.

_____. 1943. "Nuestra misión en Argentina". El Mensajero Pentecostal, 8: 2-3

_____. 1943. "Nuestra misión en Argentina". Mensajero Pentecostal, 9: 3.

Mallimaci, F. 2008. (Dir.) Encuesta Nacional de Religiones y Creencias. Buenos Aires: CEIL- CONICET. Disponible en: <http://www.ceil-conicet.gov.ar/wpcontent/uploads/2013/02/encuesta1.pdf>. Consultada el 10 de mayo de 2019.

Mallimaci, F. y Giménez, V. 2007. "Creencias e increencia en el Cono Sur de América..." Revista Argentina de Sociología 5 (9): 44-63. Mansilla, M, 2014. La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX, MANDA, CIAL-UNAM, UNAP. México.

Mansilla, M. (2009). "Pentecostalismo y ciencias sociales. Reflexión en torno a las investigaciones del pentecostalismo chileno (1968- 2008). Revista Cultura Y Religión, 3(2), 21-42.

Mansilla, M. 2016. La buena muerte. La cultura del morir en el Pentecostalismo. Santiago, UNAP-RIL,.

Mansilla, M. y Orellana L. 2014. "La solidarité invisible: Les stratégies pentecostetista pour affronter la pauvreté au Chili 1909-1989". LE PENTECOSTISME Racinesand extension Afrique / Amérique latine. Gabriel Tchonang, Véronique Lecaros, José Sanchez Paredes (Eds.) Paris, L'Harmattan, 255-282.

Mansilla, M. y Piñones C. 2018. "Temor y temblor. Los simbolismos del miedo en la cultura pentecostal". Revista ILU 23: 175-190.

Mansilla, M., Orellana, L. y Panotto, N. 2020. "El pentecostalismo chileno en los espacios Aymara y Quechua de Bolivia (1938-1960)". Secuencia 107: 1-30.

Mansilla, M. Libersona, N. y Piñones, C. 2016. "La influencia anglicana en el mundo mapuche (1895-1960)". Iberoamericana 42 (2): 582-605.

Mansilla, M.; Piñones, C. y Leiva, S. 2018. "El pentecostalismo como religión de migrantes. Los recursos lingüísticos y simbólicos de la concepción agro náutica para enfrentar las crisis y discriminaciones sociales". Sociedad y Religión 28 (50): 199-225.

Menard, A. y Pavez, J. (Orgs.) 2007. Mapuches y Anglicanos: Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908. Santiago: Ocho Libros Editores.

Míguez, D. 2002. "El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo durante el Siglo XX". Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales 14: 163-201.

Moreno, J. 1982. "Historia y fundación de la Iglesia Evangélica Pentecostal de Quilmes, en su 30º aniversario: 18 de mayo 1952 - 18 de mayo 1982". Fuego de Pentecostés 633: 5-6.

Moulian, T. 2006. Fracturas: De Pedro Aguirre Cerdas a Salvador Allende (1938-1973). Santiago: LOM.

Mundlak, Y. Cavallo, D. y Domenech, D. 1989: "Agriculture and economic growth in Argentina, 1913-84". Research Report 76, International Food Policy Research Institute. November de 1989, p. 12.

Orellana, L. 2008. El Fuego y la Nieve: Historia del Movimiento Pentecostal en Chile, 1909-1932. Concepción, Ceep Ediciones.

Orellana, L. Colombo, C. y Orellana, Z. 2019. "Los pentecostales en Chile: Sus principales representaciones sociales en el siglo XX". Religião e Sociedade, Rio de Janeiro 39 (3): 82-99.

Orellana, U., Panotto, N. y Orellana Rojas. 2018. "El pentecostalismo chileno en Argentina: El trabajo misionero de Elías López en Mendoza". INTUSLEGERE HISTORIA 12 (2): 312-340.

Ossa, M. 1991. Lo Ajeno y lo Propio, Santiago, Editorial Rehue.

Otto, R. 2001 Lo santo. Lo racional y lo irracional en la idea de Dios. Madrid, Alianza Editorial.

Palma, I. (Editora) 1988. En Tierra Extraña. Santiago: Amerinda.

Pérez, E. 1975. "La sociedad andina: una sociedad en desintegración". Cuaderno de Investigación Social 1: 57-74.

Piedra, A. 2000. Evangelización protestante en América Latina. Quito: CLAI.

Piña, C. 1988. La construcción del si mismo en el relato autobiográfico. Santiago: FLACSO-CHILE.

Pujadas, J. 2002. El método biográfico, El uso de las historias de vida en ciencias sociales. Madrid: Editorial CIS.

Rojas, M. 2004. "Lo biográfico en Sociología. Entre la diversidad de contenidos y la necesidad de especificar conceptos". En María Torres. Observa, Escuchar y Comprender. Sobre la tradición cualitativa en la investigación social. México: FLACOS-COLMEX.

Romero, M. 2017. "Significado del trabajo desde la psicología del trabajo: Una revisión histórica psicológica y social". Psicología desde el Caribe 34 (2): 120-138.

Ruiz, J. 2009. Metodología de la Investigación cualitativa. Bilbao: Universidad de Deusto.

Saracco, N. 2014. Pentecostalismo Argentino, origen, teología y misión. Buenos Aires: ASIT.

Sautu, R. (comp.) 2004. El método biográfico. La reconstrucción de la sociedad a partir del testimonio de los actores. Buenos Aires: Lumière (segunda edición; primera edición de 1999, Editorial Belgrano).

Semán, P. 2010. "De a poco mucho: las pequeñas iglesias Pentecostales y el crecimiento pentecostal...". Revista Cultura y Religión 4 (1): 16-35).

Sepúlveda, J. 1999. De peregrinos a ciudadanos. Santiago: Fund. K. Adenauer y CTE.

Soto, J. 1996. "Historia de la Misión Iglesia del Señor". Horeb (Agosto): 11-13.

Stokes, L. 1968. Historia del movimiento pentecostal en la Argentina. Buenos Aires: Talleres gráficos Grancharoff.

Torres, S. 2008/2009. "Un viaje de idas y vueltas. Imágenes y prejuicios en la construcción de las identidades chilenas en Comodoro Rivadavia". Revista Hermeneutic 8: 1-14.

Turner, V. 1988. El proceso ritual, estructuras y antiestructuras. Madrid, Taurus.

Vaccaro, G. 1990. Identidad pentecostal. Quito: CLAI.

Vergara, I. 1962. El protestantismo en Chile. Santiago: Editorial del Pacífico.

Willems, E. 1967. Followers of the New Faith: culture change and the rise of protestantism in Brazil and Chile. Chicago:

University of Illinois Press.

Wynarczyk, H. 2009. Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980- 2001. Buenos Aires: Editorial USAM.

_____. 2006. "El río fluye en tierra seca: Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón". http://www.teologos.com.ar/historia/rio_tierra_seca_hilario_w.pdf (consultado el 27 de noviembre de 2017).

Wynarczyk, H. y Semán, P. 1994. "Campo evangélico y pentecostalismo en la Argentina", en: El pentecostalismo en la Argentina. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.

Zavala, J. 2008. "Los colonos y la escuela en la Araucanía: Los inmigrantes europeos y el surgimiento de la educación privada laica y protestante en la Región de La Araucanía (1887-1915)". Universum 23 (1): 268-286.

