

RELIGIONES POPULARES E IDENTIDAD CULTURAL EN EL NORTE GRANDE DE CHILE

Bernardo Guerrero Jiménez*

Las relaciones simbólicas entre católicos y pentecostales es el tema del presente artículo. La presencia de la Madre y el Padre son figuras importantes en la vida cotidiana. La presencia de la madre (y la ausencia del padre) por parte de los católicos, y la certeza de contar con un padre -en los pentecostales- crea una dinámica sico-social y cultural que llama la atención.

El drama del mestizaje latinoamericano se expresa en el caso de los católicos, en una madre sobreprotectora y generosa, y en un padre ausente constantemente recriminado, pero querido. La Virgen versión andina de la Pachamama representa a la cultura popular. Los evangélicos, por su parte han abjurado de la Madre. La certeza de contar con el Padre, justo pero inflexible - castigador- representa la otra vertiente del mestizaje de América Latina, la religión del conquistador a través de Jesús. Los dos son sin embargo, figuras centrales en el imaginario cultural y religioso de hombres y mujeres.

Palabras claves: Norte Grande - Identidad cultural - Religiosidad popular.

The symbolic relationships between catholics and pentecostals is the key issue of this article. Father and Mother are important figures in daily life. The presence of Mother (and the absence of Father) for catholics, and the certainty of having a father for pentecostals creates a psycho-social and cultural dynamics worthy of attention.

The drama of the Latin American crossbreeding is seen in catholics through a generous and overprotective mother and a missing father, beloved but constantly reproached for. The virgin, the Andean version of Pachamama, represents folk culture. The evangelicals for their part have abjured the mother. The certainty of having the father, just but inflexible - punitive- represents the other source of Latin American crossbreeding, the conqueror's religion through Jesus. The two are, however, key figures in the cultural and religious imagery of men and women.

Key words: North of Chile - Cultural identity - Popular religiosity.

PEREGRINOS Y PENTECOSTALES: EL JUEGO DE LAS IDENTIDADES

Eres madre poderosa *Nací en este mundo sin conocer a Cristo*
refulgente como estrella *Desde muy pequeño el mal yo conocí*
la más pura y la más bella *Odiaba a mis padres y a toda mi familia*
la más santa y milagrosa *Quitarme yo la vida un día decidí*

Morenos de San Lorenzo
Iglesia Evangélica Pentecostal

Coros e Himnos

El tema de la identidad cultural ha animado en estas últimas décadas un interesante debate. En América Latina el aporte de pensadores como Octavio Paz y Pedro Morandé entre otros, han puesto de relieve las relaciones entre desarrollo, cultura y religión. En otra publicación hemos hecho un intento por sistematizar estos aportes (Guerrero; 1998: 38). Para el caso que nos ocupa baste mencionar que el tema de la identidad según lo plantea Habermas significa hablar de “la unidad simbólica de la persona, obtenida y sustentada mediante la identificación consigo mismo, y que descansa en la pertenencia a la realidad simbólica de su grupo” (Habermas; 1976: 56). Para Ossa, tal definición de identidad enfatiza:

- 1.- que la identidad es un proceso en el cual entra en juego la conciencia como capacidad para decir yo;
- 2, que la identidad se representa en forma simbólica -lo que alude a las dimensiones del lenguaje y de una acción o práctica reflexiva-. Este autor comentando a Habermas plantea que es “la capacidad de permanecer idénticos a sí mismos, que tienen los sujetos, dotados de competencias para hablar y actuar”.
- 3, precisamente por medio del lenguaje y de la acción, la identidad se relaciona con un grupo de pertenencia. Esta identidad personal supone la identidad grupal. De este modo el peregrino o el pentecostal al definirse como tal, halla en su grupo -el baile o la congregación- su identidad grupal.

¿Qué rol juega la religión en esta discusión en torno a la identidad cultural?

Sabemos que la religión es por definición dadora de sentido. Peter Berger en su *Dosel Sagrado*, especifica esta propuesta, aludiendo a la capacidad que tienen los universos religiosos para situar a los hombres en una relación significativa con los dioses. Estos otorgan sentido a la vida; enlazan el pasado,

presente y futuro y los conectan a una dimensión trascendental de la vida. En otras cuando el tiempo transcurre de un modo cíclico, de igual forma, cumple el mismo objetivo.

El hombre religioso, el peregrino o el hermano pentecostal, como es el caso que aquí nos ocupa se percibe en una relación de dependencia con esas deidades; es un ser que sabe que su destino no está en sus manos; esta consciente que es dependiente de la voluntad divina. A su vez, este hombre religioso, construye una imagen de esa divinidad que se nutre de los elementos de su propia realidad cultural. De este modo, la construcción cultural que se hace de la Virgen del Carmen corresponde a una lectura en la que se cruzan la Pachamama con el símbolo católico. No es tan evidente en el caso de los pentecostales, mas la forma en que asumen los temas de la salud, por ejemplo, los conectan con las prácticas de la cultura popular.

Un signo distintivo de la construcción de estas identidades religiosas como son el caso de los peregrinos y de los pentecostales es que, ambos a su modo, reproducen y recrean un sentido de comunidad, que es la que le permite establecer fronteras y diseñar una conciencia del dentro y del fuera.

El concepto de comunidad que aquí utilizamos es una variante del concepto de barrio. Más preciso aún se trata de una comunidad religiosa. Esto quiere decir que se alinean sus miembros en torno a la pertenencia y adhesión a una idea religiosa. Ya se trate del panteón católico o de la matriz pentecostal, ambos grupos se homologan entre si por su práctica ritual común; toda vez que se diferencia de los otros por su forma de practicar y de concebir su universo religioso.

Esta idea de comunidad a pesar de estar en muchas de las veces, estructurada en su funcionamiento con arreglos a reglamentos y estatuto; su basamento es primero que nada religioso. El desarrollo histórico del baile religioso, por ejemplo, así lo demuestra. Sostenido en un comienzo por una estructura familiar ha dado paso, por las exigencia de la vida moderna, a una tipo de organización más formal tal como lo demuestra Van Kessel (1987). Algo similar ocurre con los grupos evangélicos que nacidos, por lo general, de cismas y articulado en torno a un jefe carismático -el Pastor- no tardan en conseguir su personalidad jurídica, una especie de certificado de nacimiento legal, que le permite afrontar el mundo de los permisos municipales, etc. Sin embargo, en ambas estructuras, el tema de la religión, la observancia de los ritos y el apego al ceremonial, siguen jugando un rol central.

LA IDENTIDAD DEL PEREGRINO

Hay dos modos de encarar el tema de la identidad cultural de los peregrinos. Ambas complementarias. Una, dice relación con algo que ya hemos afirmado y que tiene que ver con el modo en que se conciben frente a la divinidad. Esta información la obtenemos al analizar los cantos religiosos que se expresan en los santuarios del norte grande. Dos, a través de la ética social que éstos manifiestan en su vida cotidiana, y que se puede construir a través de observaciones.

En un primer análisis notamos una serie de adjetivos que sirven para lograr obtener una descripción de sí mismos. Pecadores, sanos y deudores. Esta trilogía existencial de su vida se explica del siguiente modo. Son pecadores por su misma condición humana, incompletos y falibles. El pecado resulta una práctica cotidiana producto de la naturaleza inacabada del hombre. De allí que el peregrinaje -el largo camino hacia el Centro del Mundo, otro tema recurrente en los cantos religiosos-, tenga como misión la cura y expiación de sus males (la enfermedad en su más amplio sentido de la palabra). En el santuario le claman por salud. La resolución de sus males los convierten en deudores. El pago de la manda o del favor concebido en el circuito de la economía religiosa los ubica como eternos agradecidos. Saben además que el no pago de la manda le podría significar la recaída en el mal superado en el Templo.

LA IDENTIDAD DEL PENTECOSTAL

*Yo soy un pobre peregrino
Cargado de tribulación
Más con sincera fe espero
La eterna Gloria de la Sión.*

Similar es el caso del pentecostal. La lógica del peregrinaje en cuanto rito de pasaje, también podría aplicarse. La conversión es el símil del promesero en la Tirana. El destinatario de la demanda ya no es la Virgen, ahora es Jesús. La instancia mediática en el caso de los pentecostales es el Pastor. Más se presenta la misma trilogía. Pecador-Sano-Deudor.

Sin embargo, hay un cambio notable que es preciso señalar producto de la conversión. El converso pasa ahora a integrar una nueva vida. La conversión señala el abandono de una identidad y el ingreso a otra. El converso ingresa a una comunidad que le otorga nuevo sentido a su vida y lo inserta en un proyecto religioso cuya meta es la salvación. El pentecostal se halla ahora, gracias a ese proceso, perteneciendo a una comunidad especial que la distingue de otras comunidades donde él también puede que participe. Sin embargo, esta comunidad tiene una superioridad valórica por sobre las otras.

La experiencia de la conversión sin embargo, en cuanto hito fundante de una nueva identidad, debe ser pública. De allí que el relato de su forma de acceso tanto a la comunidad como al mundo - a través de la predicación- es clave para dar a conocer su nuevo status.

ETICA SOCIAL DEL PEREGRINO Y DEL PENTECOSTAL

Su concepción y relación con el mundo va a determinar en muchos de los aspectos, el tema de la identidad cultural de éstos.

El mundo un concepto más amplio que el de sociedad, ya que incorpora elementos como la naturaleza, sirve para reflexionar sobre el modo en cómo se construye esta identidad.

Para los peregrinos el mundo es un escenario en la que la vida transcurre por voluntad divina. La vida cotidiana, se percibe como un lapso de tiempo finito, en la que hay que desarrollar actividades económicas, de reproducción de la familia, albergue, seguridad, etc. El trabajo, al parecer la actividad más emblemática de la vida, implica en muchos de los casos un especie de castigo o de mal necesario que hay que desarrollar. Esta actividad se contrapone al espíritu festivo y bullanguero que anima a la cultura popular. De hecho algunos autores hablan de un “hombre festivo” (Neira; 1997: 218) al observar el extendido candelario de fiestas que existen en nuestro continente. Hay también una valoración positiva del azar, sobre todo si se “trata de doblarle la mano al destino” ya sea como millonario premio en los juegos de apuestas, etc. Se construye además una noción de futuro que depende del lugar que ocupa el destino en el corpus valórico de la sociedad. El futuro es incierto, por lo mismo, hay que vivir el momento.

LA ÉTICA DEL TRABAJO

Tanto para los peregrinos como para los pentecostales el mundo del trabajo es hostil y poco deseado. Esta actividad no tiene la legitimidad que otras si la tienen, como por ejemplo, el ocio, las fiestas, etc., o para los pentecostales “el trabajo en las obras del Señor”.

El trabajo así visto, es realizado como una actividad de enajenación que no tiene nada que ver con la realización de los individuos. Se trabaja por la supervivencia, por la superación personal, por la exigencia de la vida moderna, que lo introduce en un ritmo cada vez más asociado al consumo, que a menudo, se les presenta como “progreso”.

El trabajo hay que verlo en el marco de una sociedad como la nuestra, subdesarrollada y pobre, en la que las condiciones a las que pueden optar los pobres son bastante mínimas, deshumanizantes y a menudo esclavizante. Sin previsión, sobre todo los trabajos ligados al mundo de la llamada economía informal, esta actividad no contribuye en nada a la realización del ser humano. Para los peregrinos el trabajo tiene sentido inmediato, ya que le permite cada año, realizar la práctica de la peregrinación.

Para los pentecostales, sin embargo, el trabajo -aún el más esclavizante- tiene una legitimidad religiosa. La ética del buen trabajador, honrado y disciplinado, que se desprende del ser pentecostal, hallará en la congregación, su recompensa. Ossa dice:

“La religión pentecostal lo hace reduciendo la “complejidad” amenazante de ese entorno a otra complejidad abarcable, comprensible dadora de sentido en el interior del sistema religioso. Esta reducción logra vincular el diario vivir del aquí y ahora con el más allá, el de la trascendencia divina. Dios se vuelve presente en la comunidad de los creyentes” (Ossa 1991: 122).

Mas, lo mismo se puede decir de los peregrinos. Su estadía con la Virgen, en el Santuario, lo recompensa de los sinsabores del mundo, pero a diferencia de los hermanos, éstos no se vuelven contra el mundo.

EL MUNDO

Para ambos -peregrinos y pentecostales- y a su modo, la Virgen y el Señor, son de importancia capital. Sin embargo, deben vivir en el mundo. La percepción que se tiene de éste y su vinculación con él, marca un punto de ruptura de importancia. Los peregrinos viven el mundo; los pentecostales tratan de alejarse:

*El mundo no podrá quitarme
La paz que halló mi corazón
Pues con Jesús podré gozarme
De la más dulce comunión*

El peregrino participa activamente de la vida cotidiana. Puede ser miembro del club deportivo, del sindicato, de la junta de vecinos, y pertenecer al baile religioso. Lo que debe procurar es no mezclar las cosas del baile y de la Virgen con la política. Este último es un tema sensible, pero no tabú. El baile

tiene una existencia superior, pero sus fronteras están bien trazadas con respecto a las otras organizaciones. Podemos decir aquí, que la identidad del peregrino es múltiple, en términos de lo que él valora: ser dirigente, ser deportista, ser peregrino. Su inserción en el mundo es más integral.

*Campos naturales
déjanos pasar
porque tus pieles rojas
vienen a adorar*

El pentecostal, por su parte, define a la congregación como el espacio único de su sociabilidad. El resto, el mundo: la política, la diversión, el deporte, atentan contra su creencia. El pecado parece habitar en ese tipo de organizaciones. Su casa, el trabajo y la congregación, y esta última la más importante, señala su ubicación en el mundo. El pentecostal es antes que todo pentecostal. El dentro, la comunidad es la salvación; el fuera, el mundo, el pecado.

Las relaciones entre ambos, peregrinos y pentecostales son complejas y a veces violentas. Los adjetivos de paganos y de canutos, se cruzan entre sí para denostar a uno u otros. Pagano, el peregrino, que aún continúa con prácticas no cristianas, afirman los pentecostales; canutos, en alusión al que se convirtió y desdeña su vida anterior. Este adjetivo al igual que el primero es ofensivo.

El pentecostal en virtud de su gran capacidad oratoria -debe dar testimonio a diario- logra desarrollar una capacidad de comunicación y de prédica que el peregrino no tiene. Aparece como un hombre ilustrado que, además maneja con cierta versatilidad la Biblia. Su elocuencia lo hace ofender a veces, a quien no está convertido.

Adjetivos como “salvados versus perdidos”; “cristianos versus paganos”; “conocedor versus ignorantes” generan fricciones en la cultura popular, cuando son expresados por los hermanos. Por otro lado, llamarles “santones” o “hermanos” en términos sarcásticos, produce una violencia simbólica que tensa la vida comunitaria.

Virgen Madre nuestra versus Padre Nuestro

EL CARÁCTER MESTIZO DE NUESTRA CULTURA

La propia realidad de nuestro continente nos hace desafiar las categorías duales de lo blanco versus lo no-blanco. Lo mestizo se instala en el territorio donde las categorías -anteriores se refundan. Así en el plano simbólico, los latinoamericanos somos hijos de una Madre violada y abandonada por el español.

Es una cultura mestiza que al decir de Montecino (1996: 165) tiene como hecho especial la fundación de un nuevo orden y de nuevos sujetos. No se trata de indios o europeos, sino que de la mezcla de ambos surge un nuevo tipo: el mestizo. El nacimiento de éste estuvo signado por la ilegitimidad. La autora citada habla de una escena original en la que existe una unión amorosa o violenta entre la mujer india y el hombre español. De allí que lo mestizo tenga como única referencia de origen a la madre. Los cantos de La Tirana parecen tener ese aire:

*Madre mía del Carmelo
remedia nuestra dolencia
en la vida y en la muerte
ampáranos con clemencia.*

La Madre es presencia, el Padre es ausencia. Sobre estas dos realidades, en el plano simbólico se levanta buena parte de nuestra identidad. Esto hace pensar a la autora citada que la ideología mariana es uno de hitos fundantes de la identidad continental.

El culto mariano ayuda no sólo a formar la identidad masculina sino que también la femenina.

Sin embargo, la identidad es un fenómeno dinámico. Ello es más evidente en la medida que observamos como en el campo religioso popular, la hegemonía del culto católico-popular -por llamarlo de un modo- se ha visto cuestionado por la agresiva presencia del movimiento pentecostal. Numerosas publicaciones dan cuenta de este fenómeno (Lalive d'Épinay, 1968; Willems, 1968; Tenekes, 1985 por sólo nombrar algunos clásicos). Lo que importa destacar en este trabajo es como la oferta religiosa del pentecostalismo, contribuye a superar la nostalgia por el Padre Perdido.

La primacía de Jesús sobre la Virgen es evidente. Es más no sólo podemos hablar de primacía sino que de negación de la Madre. El pentecostalismo altera drásticamente la composición binaria de la realidad de América Latina. La Madre-Virgen es negada. Se le percibe como la fuente de atraso y de ignorancia. Es la oscuridad y la mala vida: encarna el vicio y el defecto.

Al caminar de tu mano Señor

*El mal no me puede alcanzar
Vivo feliz, pues cambiaste el dolor
Y en si has dejado tu amor*

Coros e Himnos. Iglesia Evangélica Pentecostal.

La práctica social y cultural permite que el hombre se ubique por sobre la mujer, desarrollando con ello procesos de dominación, en la que la mujer debe aceptar lo que el hombre propone. La mujer es vista como un ser pasivo e inferior. No obstante, se le reconoce a la mujer cierta superioridad en lo moral y en lo espiritual. Y esta idea está relacionada ciertamente con el culto mariano. La Virgen es una mujer a quien se le respeta. Como Madre merece veneración. A nivel de la vida cotidiana, y en términos parecidos la mujer- madre tiene una connotación diferente. Baste ver la relación entre Madre e Hijo para darse cuenta del peso que tiene la madre.

La Virgen -el centro del culto mariano- reproduce ese esquema. Es la madre que sana, perdona y protege. Da auxilio al hijo descarriado y lo pone a prueba. La manda es el indicador de una promesa contraída hacia la Virgen. El no cumplimiento, será causal de castigo.

El análisis de los cantos religiosos de Las Peñas, La Tirana y Ayquina revela la profunda relación entre Madre e hijos. Uno de los sinónimos más frecuente para referirse a la Virgen es, precisamente llamarle Madre, Señora del Carmen, entre otros.

*Hermosa virgen del Carmen
patrona de La Tirana
buenos días, Madre mía,
Virgen pura y soberana.*

De todo esto se deduce que la Virgen es el centro del culto. Como dice Parker ella no sólo es la madre de Dios, sino que es además la madre de todos los hombres y vela por ellos (Parker; 1993: 176).

La Virgen es, como ya anotamos más arriba, una figura mestiza que fue vista por los indígenas como una diosa de la fertilidad. María es la versión católica de la Pachamama, que dispensa ahora el cuidado de sus hijos que viven en el campo y en la ciudad. Para los peregrinos, y tal como lo anota Parker:

“María sigue siendo la Madre de Jesús que tuvo a su hijo en un pesebre, que huyó a Egipto y estuvo con él en el momento de su muerte en la cruz. Ella es percibida como una imagen próxima a los pobres, una madre muy humana que está ahora en la gloria de Dios y desde el cielo sigue siendo sencilla y muy cercana” (Parker 1993: 176).

De este modo, la Madre de los peregrinos, la madre simbólica de los latinoamericanos, representa la protección y la ayuda, el refugio y el consuelo. En ella, y como lo afirma la cultura popular, es posible ver a la Madre de todos los días, la que lava y plancha, expresada en la figura de la Virgen que perdona, y ama a sus hijos.

Con el Padre se tienen sentimientos encontrados. Se le ama y se le reniega. El Padre está asociado al español que violó. Se le vincula al abandono. Pero en la religión pentecostal se le encuentra. Este es el tema de las siguientes páginas.

LA SOLUCIÓN AL TEMA DEL HUACHO

Encontrando al Padre perdido: los pentecostales

*“Nací en este mundo sin conocer a Cristo
Desde muy pequeño el mal yo conocí.
Odiaba a mis padres y a toda mi familia
Quitarme yo la vida un día decidí”.*

Coros e Himnos. Iglesia Evangélica Pentecostal

A menudo se argumenta el tema de la orfandad para entender culturalmente y simbólicamente a América Latina. El tópico del huacho parece atractivo para entender la centralidad que tiene la madre en nuestra realidad. Violada por el español, parió y crió sin padre al hijo; éste creció con un sentimiento de impotencia y de rabia frente a la figura del Padre ausente, y de un amor incondicional frente a su madre. Se valora a la madre por su fuerza y tesón. Prodigó alimento y cariño a sus hijos en condiciones no siempre favorables, tal como suelen ser en nuestra realidad.

Podríamos decir que la conversión al pentecostalismo constituye la negación de la Madre. Los pentecostales descubrieron entonces que la Virgen no era más que un icono y un engaño. Se descubre

entonces al Padre bajo la forma de Jesús, que a veces parecen confundirse. La devoción de éstos siempre va dirigida al Padre, la figura superior: Dios.

*Cristo bajó del cielo a buscarme
Cubierto de pecado encontrome
Me levantó de vergüenzas mil.
Ya pertenezco a El.*

Coros e Himnos. Iglesia Evangélica Pentecostal

La presencia de Dios ocupa la ausencia dejada por la Madre. En los momentos más cotidianos como el trabajo por ejemplo, Dios está presente. De este modo el abandono de lo femenino por la primacía de lo masculino, ubica tanto a peregrinos como pentecostales en la misma naturaleza de la cultura popular. Después de todo Dios es el supremo hacedor.⁽¹⁾

ENSAYANDO CONCLUSIONES

LA CONVERGENCIA ACTUAL: A JESÚS POR MARÍA

La dinámica de las relaciones entre bailes religiosos y jerarquía católica ha sido estudiada por Koster, Van Kessel y Tennekes. El punto central de estas relaciones se pueden entender en, por lo menos, tres momentos. Primero, autonomía de los bailes religiosos respecto a la jerarquía, que se tradujo en conflictos. Segundo, en un acercamiento de la Iglesia al “pueblo de Dios” producto de Medellín y Puebla. Y tercero, sobre todo a partir del golpe de Estado de 1973, en la que la jerarquía logra controlar a la base católica popular, dándole protección a cambio de un proceso de catequesis destinado a “catolizar” a esa inmensa clientela religiosa.

Lo anterior se puede advertir en las cenefas que se instalan en la fiesta de La Tirana en la que se desplaza el centro del culto, la Virgen, por la figura de Jesús. La Virgen es ahora un medio para llegar a Jesús. Aquí es posible observar un acercamiento entre católicos y pentecostales, sobre todo en aquellos aspectos en que ambos le dan al Padre una importancia capital.

El análisis de los cantos religiosos en los 90 y su comparación con los himnos y cantos de los evangélicos nos pueden llevar a plantear interesantes conclusiones en orden a la primacía que ambos le otorgan a la figura del Padre. Con todo, parte de nuestra identidad cultural basada sobre el estigma del huacho parece hallar su compensación en la certeza del Padre. Sin embargo, su consecución significa negar lo que se había amado: la madre.

BIBLIOGRAFÍA

- Berger, Peter. El Dosel Sagrado: Elementos para una Sociología de la Religión. Amorrortu Editores; Buenos Aires, 1968.
- Droogers, André. Visiones paradójicas sobre una religión paradójica. Modelos explicativos del crecimiento del pentecostalismo en Brasil y Chile”. En: Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño. Barbara Boudewijnse, André Droogers y Frans Kamsteeg (Editores). Editorial DEI; San José de Costa Rica, 1991. pp 17-42.
- Montecino, Sonia. Identidades de género en América Latina: mestizajes, sacrificios y simultaneidades”. En: Identidad, Modernidad y Postmodernidad en América Latina. Persona y Sociedad. Ilades. Volumen X. Nº 1; 1966.
- Morandé, Pedro. Cultura y Modernización en América Latina. Ediciones Encuentro; Madrid, 1987
- Neira, Hugo. Hacia la tercera mitad. Perú XVI-XX. Ensayos de Relectura Herética. Fondo Editorial Sidea; Lima, 1997.
- Ossa, Manuel. Lo Ajeno y lo Propio. Identidad Pentecostal y Trabajo. Ediciones Rehué. Centro Ecuménico Diego de Medellín; Santiago, 1991.
- Parker, Cristian. Otra lógica en América Latina. Religión Popular y Modernización Capitalista. Fondo de Cultura Económica; Santiago, 1993.
- Tennekes, H; Koster, P. Iglesia y Peregrinos en el Norte de Chile: Reajustes en el Balance de Poderes. En: Cuaderno de Investigación Social Nº 18. Centro de Investigación de la Realidad del Norte; Iquique, 1986.
- Van Kessel, Juan. Lucero del Desierto. Mística Popular y Movimiento Social. Universidad Libre de Amsterdam. Centro de Investigación de la Realidad del Norte; Iquique, 1987.

NOTAS

*Sociólogo. Universidad Arturo Prat. Correo electrónico: bernardo.guerrero@unap.cl.

(1) De hecho se observa en el pentecostalismo la práctica del machismo. Droogers observa que en los cultos pentecostales la mujeres tienen un papel más de preponderancia, pero siguen estando subordinadas, y esa posición se legitima con la Biblia (Droogers; 1991: 92)