

EL PENTECOSTALISMO CHILENO EN ARGENTINA: EL TRABAJO MISIONERO DE ELÍAS LÓPEZ EN MENDOZA *

Luis Orellana Urtubia**
 Nicolás Panotto***
 Zicri Orellana Rojas****
 Universidad Arturo Prat (Chile)

El artículo, revela la gestación temprana del trabajo misionero del pentecostalismo chileno. Aborda el envío de Elías López en 1930 como el primer misionero a Mendoza, Argentina. Uno de los esfuerzos fue ubicar fuentes escritas que constituyen el corpus de la presente investigación; como son las revistas *Fuego de Pentecostés*, *Chile Pentecostal*; *El Mensajero Pentecostal* y *El Senderos de Luz*, publicadas entre los años 30s y 60s. Se analiza la articulación de las primeras comunidades religiosas en Mendoza y su posterior extensión a varios puntos de Argentina, esto exigió un abordaje metodológico interdisciplinario desde lo antropológico, e histórico. Asimismo, se indagó sobre las principales acciones colectivas, conexas y permutas con el pentecostalismo chileno que forjarán el perfil cultural y religioso de los seguidores del movimiento pentecostal en Mendoza.

Palabras claves: Pentecostalismo; Elías López; Mendoza; proselitismo.

CHILEAN PENTECOSTALISM IN ARGENTINA:
THE MISSIONARY WORK OF ELÍAS LÓPEZ IN MENDOZA

The article reveals the early gestation of the missionary work of Chilean Pentecostalism. It addresses the shipment of Elías López in 1930 as the first missionary to Mendoza, Argentina. One of the efforts was to locate written sources that constitute the corpus of the present investigation; such as the *Fuego de Pentecostés*, *Chile Pentecostal*, *El Mensajero Pentecostal* and *El Sendero de la Luz* magazines, published between the 30s and 60s. The articulation of the first religious communities in Mendoza and its later extension to several points of Argentina is analyzed, this demanded an interdisciplinary methodological approach from the anthropological, and historical point of view. Likewise, the main collective, related and permutative actions with Chilean Pentecostalism that will forge the cultural and religious profile of the followers of the Pentecostal movement in Mendoza were investigated.

Keywords: Pentecostalism, Elías López, Mendoza, proselytism.

Artículo Recibido: 19 de Julio de 2018.

Artículo Aceptado: 30 de Octubre de 2018.

* El artículo es parte del informe final del proyecto de investigación FONDECYT Posdoctorado n° 3160669 financiado por la Comisión Nacional de Investigación Científica y Tecnológica (CONICYT).

** E-mail: luis_ubl@yahoo.com

*** E-mail: nicolaspanotto@gmail.com

**** E-mail: ziorellana@udec.cl

Introducción

Según el historiador Norberto Saracco, la historia del movimiento pentecostal en Argentina se debe a la diversidad de raíces que le dieron su origen y al carácter no denominacional único de sus primeros años; consecuentemente los distintos grupos reflejan esa diversidad de historias que se entrecruzan pero que en la actualidad transitan por caminos paralelos¹. Noción, que reconoce al pentecostalismo chileno como una de esas variables por su ingreso en 1930 a Mendoza y Neuquén en 1950 y modificara sustancialmente en menos de 40 años el mapa religioso en las regiones del Cuyo² y la Patagonia³. Por su parte,

¹ Saracco, Norberto. *Pentecostalismo Argentino, origen, teología y misión*. ASIT, Buenos Aires, 2014, p. 9.

² D'Epinay, Lalive, «Evangelización o Inmigración. Geografía social del Protestantismo», en Villapoldo, Waldo, *Las iglesias de trasplante. Protestantismo e Inmigración en la Argentina*, Centro de Estudios Cristianos, Buenos Aires, 1970, pp. 58-97.

³ CONICET. *Primera Encuesta Sobre Creencias y Actitudes Religiosas en Argentina*, Buenos Aires, 26 de agosto de 2008.

Walter Hollenweger, considerado el padre de los estudios pentecostales al referirse al naciente movimiento en Chile sostuvo: «probablemente es la primera iglesia protestante teológica y económicamente independiente del Tercer Mundo»⁴. Esta autonomía, permite sus líderes enviaron a partir de 1930 a los países vecinos los primeros misioneros sin la tutela de las sociedades protestantes estadounidenses o europeas, hecho inédito en la historia de las misiones protestantes de la época.

Por tanto, el propósito de este estudio, es abordar desde la antropología histórica de las religiones el impacto del trabajo del primer misionero pentecostal chileno en la ciudad de Mendoza, Argentina. El pentecostalismo en Chile ampliamente analizado por sociólogos, historiadores, sacerdotes y antropólogos; en un principio por los católicos, no obstante desde la última década del siglo XX, han surgido profesionales chilenos con una productividad valioso⁵. El sociólogo y antropólogo Miguel Ángel Mansilla de la Universidad Arturo Prat ha desarrollado un meritorio tratado sobre el estado del arte del movimiento⁶. No obstante, los estudios del pentecostalismo transfronterizo han sido reducidos. Por su parte, las indagaciones en los últimos 30 años del pentecostalismo y neo pentecostalismo en Argentina son fecundos⁷. Es preciso reconocer los trabajos de: Wynarczyk, Semán, Algranti, Miller y Míguez⁸ entre otros. No obstante, esta co-

⁴ Hollenweger, Walter, «Pasado del metodismo en el presente del pentecostalismo, estudio de un caso de choque cultural», *Spiritus: Estudios sobre pentecostalismo*, año 1, n° 1, 1985, pp. 31, 37.

⁵ Canales, Manuel, Villela, Hugo y Palma, Samuel, *En Tierra Extraña II*, Amerinda, Santiago, 1991; Ossa, Manuel, *Espiritualidad Popular y Acción Política*, Rehue, Santiago, 1990; Ossa, Manuel, *Lo Ajeno y lo Propio*, Rehue, Santiago, 1991; Sepúlveda, Juan, *De Peregrinos a Ciudadanos*, Fundación Konrad Adenauer y CTE, Santiago, 1999; Sepúlveda, Víctor, *La Pentecostalidad en Chile*, Ceep Ediciones, Concepción, 2009; Herrera, Manuel, *El Avivamiento de 1909*, Eben-Ezer, Santiago, 2001; Orellana, Luis, *El Fuego y la Nieve: Historia del Movimiento Pentecostal en Chile, 1909-1932*, Ceep Ediciones, Concepción, 2006; Mansilla, Miguel, *La cruz y la esperanza*, Universidad Bolivariana, Santiago, 2009; Mansilla, Miguel, *La buena muerte. La cultura del morir en el pentecostalismo*, Ril editores, Santiago, 2016; Corvalán, Oscar, *El obispo Enrique Chávez Campos, su legado y pensamiento*, Ceep Ediciones, Concepción, 2012; Moulían, Rodrigo, *El sello del Espíritu derramado sobre toda carne*, Kultrún, Valdivia, 2017; Moulían, Rodrigo, *Metamorfosis ritual desde el ngillatun al culto pentecostal*, Universidad Austral de Chile y Ediciones Kultrún, Valdivia, 2012; Vidal, Rodrigo, *Entender el templo pentecostal*, Ceep Ediciones, Concepción: y Universidad de Santiago de Chile, 2012; Valdivia, Gerardo, *Misión en libre Asociación: Relatos de los orígenes del acuerdo fraternal entre la Iglesia Unida de Cristo y la Iglesia Pentecostal de Chile*, Ceep Ediciones, Concepción, 2013.

⁶ Mansilla, Miguel, «Pentecostalismo y Ciencias Sociales Reflexión en torno a las investigaciones del pentecostalismo chileno (1968- 2008)», *Revista Cultura y Religión*. vol. 3, n° 2, 2009 (pp. 21-42).

⁷ Carbonelli, Marcos, «Ciencias sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca...», *Revista Cultura y Religión*, vol. 5, n° 2, 2011 (pp. 96-116).

⁸ Wynarczyk, Hilario, *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*, Instituto Di Tella – Siglo XXI, Iberoamericana, Buenos Aires, 2010; Wynarczyk, Hilario, *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980- 2001*, Editorial USAM, Buenos Aires, 2009; Wynarczyk, Hilario, «El río fluye en tierra seca: Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón», 2006, http://www.teologos.com.ar/historia/rio_tierra_seca_hilario_w.pdf (consultado el 27 de noviembre de 2017); Semán, Pablo, «El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares», en *Desde Abajo: la transformación de las identidades sociales*, Buenos Aires, 2000; Semán, Pablo, «De a poco mucho: las pequeñas iglesias Pentecostales y el crecimiento pentecostal. Conclusiones de un estudio de caso», *Revista Cultura y Religión*, vol. 4, n° 1, 2010 (pp.

munidad científica no ha generado estudios suficientemente exhaustivos que interpreten la presencia del pentecostalismo chileno en la sociedad Argentina pese a ser un actor religioso relevante.

La presencia del pentecostalismo chileno, (en adelante PCH) en Argentina, ha sido abordada en forma limitada, indirecta, o en el marco de un estudio mayor. En una primera obra de 1970, sobre el protestantismo de inmigración en Argentina, hay solo dos menciones al PCH: «Las denominaciones pentecostales o chilenas envían misioneros a la Argentina, quienes más bien por razones naturales (es más fácil comunicarse con un paisano - que con Argentino [...] se dedican particularmente a sus compatriota»⁹. Esto refleja un desconocimiento del trabajo del primer misionero pentecostal chileno en Argentina que orientó con éxito su labor proselitista a ciudadanos argentinos. Canclini, en su libro *400 años de protestantismo argentino*, hace una breve referencia (trece líneas) al PCH y su presencia en la Patagonia y el Cuyo, su autonomía de Chile y sus posteriores divisiones¹⁰. Stokes, en su breve historia del movimiento en la Argentina, publicó un valioso apartado del esfuerzo misionero de Chile, allí se refiere a la Iglesia fundada por Elías López como una entidad mayoritariamente de argentinos¹¹. Saracco, en su libro «Pentecostalismo argentino, origen, teología y misión», fruto de su tesis doctoral en la Universidad de Birmingham en 1989 y publicado en 2014, traza la historia del movimiento a partir del estudio de 20 grupos pentecostales, donde incluye dos de origen chileno¹². Esta es una obra citada con frecuencia por los investigadores, aun antes de ser publicada. Daniel Míguez, sobre el protestantismo popular describe los tres modelos de ingreso del pentecostalismo, hace una breve mención de la llegada del PCH a Mendoza en 1936, sin entrar en un análisis detallado¹³. En atención a los estudios sobre pentecostalismo mapuches en Neuquén, ocupa un lugar destacado el trabajo de Carlos Radovich; para este autor los rituales mapuche se pueden resignificar en los pentecostales, en especial el de origen chileno, donde la nueva identidad religiosa produce una nueva división que

16-35); Algranti, Joaquín, *Política y religión en los márgenes: nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*, Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 2010; Miller, Elmer, *Los tobas argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*, Siglo XXI Editores, México, 1979; Míguez, Daniel, «El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo durante el Siglo XX», *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales*, n° 14, 2002 (pp. 163-201).

⁹ D'Épinay, Lalive, *Evangelización...*, op. cit., p.74.

¹⁰ Canclini, Anoldo, *400 años de protestantismo argentino: Historia de la presencia evangélica en Argentina*, FADEAC-FIET, Buenos Aires, 2004, p. 378.

¹¹ Stokes, Louie, *Historia del movimiento pentecostal en la Argentina*, Talleres gráficos Grancharoff, Buenos Aires, 1968, pp. 41-43.

¹² Saracco, Norberto, op. cit., pp. 49-52.

¹³ Míguez, Daniel, op. cit., p. 179.

perjudica a los mapuches. Asimismo, este autor entra en detalles tanto en lo estadístico como en el rito pentecostal y su influencia entre los mapuches¹⁴.

Brigida Baeza¹⁵, desde el ámbito de la historia de las migraciones, explica la rápida expansión y consolidación del evangelismo en el espacio público de la ciudad de Comodoro Rivadavia y constituye un aporte al estudio de la expansión del pentecostalismo, en especial el chileno en la Patagonia, diferenciándose de otros casos asociados al origen estadounidense o brasilero. Luciana Lago, aborda el PCH en Comodoro Rivadavia en el contexto de un estudio mayor del protestantismo, cruces de formas religiosas y procesos migratorios a la Patagonia en el siglo XX¹⁶. Graciela Hernández, desde una estrategia metodológica de la investigación etnográfica, estudia a pentecostales chilenos y mormones en contextos migratorios en Bahía Blanca. También, de sumo valor es su estudio sobre la identidad evangélica pentecostal en un contexto migratorio de origen indígena y rural de la Patagonia argentina y chilena en la ciudad de Bahía Blanca¹⁷. En síntesis, el PCH en Argentina ha sido estudiado en forma menor y siempre en el contexto de uno más amplio. No obstante, su presencia data de 1930 en la Provincia de Mendoza, Córdoba, Buenos Aires (1952) y Patagonia desde 1950, con un acelerado crecimiento en los años 60s y un aumento virtual con la llegada de chilenos huyendo de la dictadura militar a partir de septiembre de 1973¹⁸.

En consecuencia, el objetivo de este artículo, es abordar el origen y enraizamiento del PCH en Argentina entre los años 30s y 60s. En un primer lugar, analizamos su origen en la provincia de Mendoza, en un segunda lugar sus dinámicas misioneras y las conexiones con la su matriz chilena.

Los estudios históricos y antropológicos más relevantes de investigadores argentinos que se refieren al PCH en Argentina, como Saracco y Míguez, sostienen que no se dispone de antecedentes escritos para entrar en un análisis más detallado y profundo. Consecuentemente, nuestros esfuerzos estuvieron centrados en ubicar fuentes escritas y orales relevantes. Las fuentes indagadas que constituyen el *corpus* para la actual investigación; en primer término son las revistas

¹⁴ Radovich, Carlos, «El pentecostalismo entre los mapuches del Neuquén», *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*, t. XVI, N. S., Buenos Aires, 1983 (pp. 121-132).

¹⁵ Baeza, Brígida, «El caso de migrantes chilenos evangélicos y la expansión del pentecostalismo en Comodoro Rivadavia», *Revista Cultura y Religión*, vol. 6, n° 1, 2012 (pp. 1-17).

¹⁶ Lagos, Luciana, «Protestantes y pentecostales en Comodoro Rivadavia...», en comps. Barelli y Dreidemie, *Migraciones en la Patagonia, subjetividades...*, Universidad Nacional Río Negro, Viedma, 2015, pp. 205-219.

¹⁷ Hernández, Graciela, «Conversiones religiosas e historia oral: Pentecostales y mormones en contextos migratorios, en Bahía Blanca y área de influencia», *Revista Cultura y Religión*, vol. 5, n° 1, 2011 (pp. 135-155).

www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/graciela_hernandez.htm (consultado mayo 10, 2017)

¹⁸ <http://misargentina.org/nosotros.html> (consultado mayo 10, 2017).

Fuego de Pentecostés (FdP), *Chile Pentecostal* (CHP) ambos, producidos en Chile (años 30 y 40), *El Mensajero Pentecostal* (EMP) publicado en Mendoza desde 1942 a los años 60 y *El Senderos de Luz* (ESdL) en San Luis a partir de 1961. En un segundo momento, están la información obtenida mediante entrevistas y conversaciones con integrantes de segunda generación de las primeras comunidades formadas por los misioneros chilenos.

Este trabajo se sitúa en un área de convergencia entre antropología e historia, en la perspectiva de una antropología histórica (Sahlins, Le Goff)¹⁹ que exige la contextualización temporal de la teoría antropológica. En dicho sentido, resulta una investigación (Lakatos)²⁰ representada por la teoría de Turner en torno a la liminidad. Desde un planteamiento epistémico popperiano, en el sentido de la evaluación crítica de una teoría resulta en discernir acerca de su idoneidad para ser aplicada en diversos contextos históricos. En el mismo sentido Peter Burke²¹ explica el sentido de la relación dialéctica entre empiria histórica y teoría social en su el libro «Historia y teoría social». El estudio nos permite dimensionar la aplicabilidad sociohistórica de la teoría de Turner para el contexto argentino seleccionado. Entendemos que toda aproximación científico histórica a la religión consiste en las posibilidades comparativas de investigación²². La comparación ilumina los acercamientos no esencialistas al estudio de la religiosidad y permite trascender la hegemonía del contexto propia de la historiografía religiosa clásica. Es el contraste de contextos (Geertz)²³ lo que en ausencia de un método experimental permite una interpretación científico-social del hecho religioso en la historia. Por último, Argentina es considerada un ícono de país secularizado en el contexto de América Latina. La sociología de la religión (Berger)²⁴ lleva tiempo cuestionando el paradigma de la secularización para explicar el sentido de la religión en la sociedad moderna. Por consiguiente, nuestro estudio antropológico histórico se enmarca en esa tradición de cuestionamiento, ya que explica los orígenes históricos de un movimiento religioso que se extendió con éxito en buena parte de una sociedad etiquetada como «secular».

¹⁹ Le Goff, Jacques y Nora, Pierre, *Hacer la historia I, Laia, Barcelona, 1978*; Sahlins, Marshall, *Islas de historia: la muerte del capitán Cook, Metáfora, antropología e historia, Gedisa Editorial, Barcelona, 1988*.

²⁰ Lakatos, Imre, *La metodología de los programas de investigación, Alianza Editorial, Madrid, 1978*.

²¹ Burke, Peter, *Historia y teoría social, Amorrortu Editores, Buenos Aires, 2007*.

²² Diez de Velasco, Francisco, *Introducción a la historia de las religiones,, Trotta, Madrid, 2002*.

²³ Geertz, Clifford, *Interpretación de las culturas, Gedisa Editorial, Barcelona, 2003*.

²⁴ Berger, Peter, «Pluralismo global y religión», *Estudios Públicos*, n° 98, otoño 2005 (pp. 5-18).

Para alcanzar nuestro objetivo hemos optado por explicar e interpretar el desarrollo de las comunidades pentecostales de origen chileno en la región del Cuyo con los aportes teórico del antropólogo Víctor Turner con especial atención en los conceptos de liminalidad y *communitas*.

El concepto de liminalidad aparece en 1909 en la obra del antropólogo francés Arnold Van Gennep dentro del análisis que hace de *Los ritos de paso* o transición. Allí, afirma la existencia de un tipo de rituales que marcan socialmente el paso de un estadio a otro que pueden abarcar tanto el cambio de posición social como el de estado o edad, dándose a nivel individual o plural, aunque el primero tiene siempre su sentido en relación a un marco más amplio que puede ser un grupo o la sociedad misma. En el centro de su teoría están los “ritos preliminares” como los ritos (o acciones de separación) del mundo anterior, los “ritos liminares” ejecutados durante el estadio de margen o *limen* que en latín es *umbral* y los “ritos postliminares” como los ritos (o actos) de agregación al nuevo mundo²⁵. Pero será el antropólogo escocés, Víctor Turner, quien desarrolla ampliamente el concepto de *liminalidad* y *communitas*²⁶. Para Turner, la liminalidad comprende tres fases; la primera es (separación) comprende la conducta simbólica por la que se expresa la separación del individuo o grupo de un punto fijo en la estructura social; durante la segunda fase (liminal o intermedio) las características del sujeto son ambiguas ya que atraviesa por un estado o entorno cultural que tiene poco o ninguno de los atributos del estado pasado o venidero. En la tercera fase (re agregación o incorporación) se consume el paso. Por tanto, el sujeto ritual ya sea individual o colectivo, se halla en un estado relativamente estable, por consiguiente tiene derechos y obligaciones donde se espera una conducta de acuerdo a las normas dictadas por las costumbres y ciertos principios éticos²⁷. Turner, señala tres características principales al periodo liminal: a) ambigüedad, b) invisibilidad, c) carencia. Por consiguiente, su conducta suele ser pasiva o sumisa, pues no tienen ni status, ni propiedad, ni distintivos externos, ni rango ni situación de parentesco, nada que pueda establecer la diferenciación estructural con el resto de las personas de su grupo social²⁸.

Según Turner, en los fenómenos liminales se observa una mezcla entre lo humilde y lo sagrado, de la homogeneidad y el compañerismo. Demuestra que en la estructura social secular existieran dos *modelos* principales de interacción humana, yuxtapuestos y alternativos. El primero presenta a la sociedad como un sistema estructurado, a menudo jerárquico, de posiciones político-jurídico-económicas con múltiples criterios de evaluación, que separan a los hombres

²⁵ Van Gennep, Arnold, *Los ritos de paso*, Alianza Editorial, Madrid, 2013, p. 45.

²⁶ Turner, Víctor, *El proceso ritual, estructuras y antiestructuras*, Taurus, Madrid, 1988, pp. 101-166.

²⁷ Turner, Víctor, *op. cit.*, pp. 101-102.

²⁸ Turner, Víctor, *La selva de los símbolos*, Siglo XXI, México, 1999, p. 108.

en términos de *más* o *menos*. El segundo, surge de forma reconocible durante el período liminal, es el de la sociedad en cuanto *comitatus*, comunidad, o incluso comunión, sin estructurar o rudimentariamente estructuradas, y relativamente indiferenciada, de individuos iguales que se someten a la autoridad genérica de los ancianos que controlan el ritual. Turner prefiere llamar *communitas* a *comunidad*, para distinguir esta modalidad de relación social de un ámbito de vida en común. Esta diferenciación entre estructura y *communitas* no se limita a la conocida entre *secular* y *sagrado* o a la existente, por ejemplo, entre política y religión. Asimismo, las *communitas* surgen allí donde no hay estructura social, o un sector está al margen de ella, se introduce por lo hendimiento de la estructura, en el caso de la liminalidad es por la márgenes. En ellas se dan una relación entre los individuos concretos, históricos, con un a idiosincrasia determinada que no están segmentados en roles y status sino enfrentados entre sí, es decir en un yo y tu. Asimismo, Turner distingue tres tipos de *communitas*: 1) *la existencial o espontánea*, estas rara vez pueden sostenerse en el tiempo lo que lleva a los miembros a desarrollar pronto una estructura donde las relaciones libres se convierten en relaciones regidas por normas sociales. 2) *la normativas*, esta bajo la influencia del tiempo, la necesidad de movilizar recursos y personas, mas el imperativo del control social de sus integrantes y asegurar sus fines lo que da paso que la *communita* existencial se transforma en un sistema social duradero. 3) *la ideológica*, podría decirse de aquella que busca presentar las condiciones sociales optimas bajo las cuales se esperaría que tales experiencias flerescan y se multipliquen. Por consiguiente Tuner argumenta que las *communitas* dan lugar a que se produzca un proceso dialéctico, ya que la inmediatez de la *communitus* da paso a la mediatez de la estructura, mientras que, en los ritos de pasos, los hombres son liberados de la estructura a la *communitas* para volver posteriormente a una estructura revitalizada por su experiencia de la *communitas*. Lo cierto es que ninguna sociedad puede funcionar adecuadamente sin esta dialéctica²⁹.

El aporte teórico de Turner nos permite, primero explicar desde la antropología pero en especial desde el concepto de liminalidad la aceptación del mensaje religioso del misionero chileno Elías López por parte de obreros (hombres y mujeres) de zonas urbanas y rurales. Esta recepción fue factible por el estado liminal de los conversos al momento de escuchar el llamado del evangelista. Segundo, admite desde el concepto de *communitas* abordar el origen, desarrollo y acción de los grupos pentecostales fundados por Elías López que mas tarde sus discípulos repruciciran por la región del Cuyo y una parte importante de Argentina. En la práctica, el aporte teórico de Turner, posibilita explicar el proceso que va desde el surgimiento de la *communitas*

²⁹ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., pp. 134-135.

existencial hasta el establecimiento de la *communitas* normativa que asegura la pervivencia de la comunidad pentecostal.

Antecedentes del pentecostalismo chileno en Argentina

El avivamiento de 1909, ocurrido en Valparaíso, operó como un verdadero mito fundante. Durante un siglo de constante crecimiento, el movimiento se transformó en una religión alternativa a la Iglesia Católica e iglesias protestantes de origen europeo y norteamericano. Unos de los aspectos que heredó de su iglesia madre, fue capacidad de captar adeptos, esto lo llevó a cruzar las fronteras en 1930. Más tarde, en especial en 1973, miles de chilenos huyendo de la dictadura militar migraron en busca de mejoras laborales a la Argentina de preferencia a la Patagonia, hecho que hizo aumentar el número de comunidades pentecostales de origen chileno³⁰.

La revista FdP del año 1930, Hoover, cuenta en detalle cómo se gestó el proyecto de enviar misioneros a los países vecinos³¹. Trece años más tarde, Elías López en EMP de los años 1943 al 1944 publicó un apartado donde relata en forma semi épica los por menores tanto de su motivación, incentivos, apoyos, dificultades y éxitos que lo perfilaron como misionero en el país trasandino.

Para comprender este impulso misionero, conviene recordar una diferencia vital entre los protestantismos históricos, como iglesias que surgen directamente como consecuencia de la Reforma Luterana en Alemania y Anglicana en Gran Bretaña durante el siglo XVI y los protestantismos evangélicos, denominaciones constituidas a partir de nuevas escisiones religiosas ocurridas en Gran Bretaña y Estados Unidos. Aun que son variados los matices entre estos dos movimientos, también, al interior de ellos se puede marcar un distintivo básico «entre los protestantismos históricos y los evangélicos radica en que los segundos» (Iglesia Metodista, Bautistas, presbiterianas, Alianza Cristiana y Misionera, por mencionar las más representadas en América del Sur) «nunca fueron *religiones de estado*, sino que surgieron como escisiones de las religiones de estados protestantes». Esto significó que las iglesias de estados luteranos, reformados, anglicanos «no tuvieron un celo proselitista, ya que poseían, en principio, una clientela cautiva». Por su parte, los protestantismos evangélicos que no fueron de estado debieron «procurar nuevos fieles

³⁰ www.lmneuquen.com/todos-los-credos-neuquen-tiene-423-iglesias-censadas-n598029

³¹ Esta es una revista que se publica en Chile desde 1928 y actualmente es el órgano oficial de la Iglesia Evangélica Pentecostal

mediante la conversión; esto los llevó a instituir ritos que produjeran o simbolizaran esa nueva pertenencia religiosa». De tal manera, el protestantismo evangélico se ha caracterizado por un celo proselitista y por una tendencia a la creación de doctrinas y ritos que incentivan y simbolizan la conversión, mientras que el protestantismo histórico ha sido escasamente proselitista. Por tanto, el pentecostalismo más tarde se constituyó como un nuevo desprendimiento al interior mismo de los movimientos evangélicos en las postrimerías de lo que se conoció en Norteamérica como el «tercer movimiento de reavivamiento espiritual» —ocurrido entre fines del siglo XIX y principios del XX³². En el caso de Chile, un país de mayoría católica este *revival* ocurrió en 1909, y más tarde en 1960 el sacerdote jesuita Ignacio Vergara (1962) se refirió al pentecostalismo como la tercera reforma³³.

En ese contexto, se acuñó la expresión utópica *Chile para Cristo*³⁴. Este ímpetu salvacionista, condujo al Pastor Hoover a crear una clase de estudios bíblicos (1926-1930) con la esperanza de disponer de jóvenes con pasión por la obra misionera³⁵. No obstante, esta impronta del pastor Hoover no se mantuvo en el tiempo, debido a su avanzada edad, al cisma del movimiento en 1932 y posterior muerte en 1936, sin embargo, dio resultados inmediatos al enviar en 1930 los dos primeros misioneros a la Argentina. Luego, estos discípulos de Hoover continuaron con la semilla misionera, no sucedió lo mismo con el grupo que separó a Hoover de la conducción del movimiento después del cisma de 1932³⁶. Esto explica, porque el sector que rompió con Hoover tardó en enviar sus representantes hasta los años 60s, y esto ocurrió en respuesta al llamado de chilenos migrantes en Argentina, más que a una actitud misionera.

La predicación en la vía pública, que se venía desarrollando desde 1909 en forma semi-espontánea³⁷ en el gran Valparaíso (cuna del movimiento) dio paso a las giras evangelísticas a pueblos vecinos, incluido el gran Santiago³⁸. Este afán cotidiano y público por captar adeptos constituyó toda una escuela formadora de líderes, es decir, todo un ritual de iniciación, pues según Eliade «los rituales producen transformaciones ontológicas en las vidas de los iniciados, y

³² Míguez, Daniel, *op. cit.*, p. 165.

³³ Vergara, Ignacio, *El protestantismo en Chile*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1962, p. 109.

³⁴ Este eslogan rápidamente se transformó en toda una utopía para los pentecostales. *Historia del Avivamiento, Origen y Desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal*, Imprenta Eben-Ezer, Santiago, 1977, p. 121.; «Notas de la Conferencia», *Chile Pentecostal* (Valparaíso), n° 142, mayo 1927, pp. 6-7.

³⁵ Hoover, W. C., «Nuestros misioneros», *Fuego de Pentecostés*, n° 26, 1930, pp. 2-3.

³⁶ En 1932, se desató un cisma que quebró la unidad del movimiento. Los pastores leales a Hoover tomaron el nombre de Iglesia Evangélica Pentecostal, y el núcleo mayor se agrupó en torno al líder nacional Manuel Umaña que conservó el nombre de Iglesia Metodista Pentecostal.

³⁷ Orellana, Luis, *op. cit.*, p. 105.

³⁸ *Notas de la Conferencia...*, *op. cit.*, pp. 6-7.

constituyen, de este modo, experiencias existenciales fundamentales»³⁹. Elías López, por citar un caso, fue uno de los predicadores que hacia viajes a pie desde Valparaíso a Casablanca (40 kms.), «cierto misionero extranjero que lo había oído predicar con mucho poder le pregunto en que seminario había estudiado. Él respondió, en la *Universidad de Casablanca*», para hacer referencia que su formación había estado en la misión de predicar en la vía pública de esta localidad⁴⁰. La pasión misionera y evangelística a nivel local, fue un ritual religioso clave para él envió de obreros a la Argentina en 1930, a Bolivia en 1938, Uruguay en 1957 y Perú 1949.

Por consiguiente, hay dos elementos que influyeron que el PCH se internacionalizara: Primero, la influencia de misioneros que con frecuencia visitaban la iglesia de Hoover en Valparaíso. «Un joven misionero de los Estados Unidos, habiendo sentido un llamado a Chile, el hermano Leif Erickson [...] dijo que Chile era tan evangelizado que sentía que debía ir a donde había más necesidad»⁴¹. En el caso de Elías López, nos dice: «Dios me alumbro por el Espíritu Santo y por algunos misioneros que pasaban por allí (Iglesia de Valparaíso) y contaban lo maravilloso que era extender el evangelio en otros países». Más tarde, él recuerda esta experiencia como unas «*chispas misioneras* [...] lo que vino alertar mi espíritu para dar curso a mis propósitos misioneros»⁴². Segundo, las múltiples experiencias exitosas de ganar adeptos y formar comunidades de creyentes activas en lugares cercanos a su comunidad religiosa de base. Eran predicadores laicos menores de 30 años, que tuvieron como origen común la iglesia de Valparaíso conducida por Hoover. Fueron, predicadores jóvenes, con un llamado en revelaciones de sueños para ir más allá de las fronteras, pero antes debieron pasaron por el rito de iniciación como predicadores, y luego trabajar para sustentarse como misionero. Se puede concluir que el proyecto de enviar obreros a Argentina por parte de Hoover, no respondió a un llamado de chilenos inmigrantes en Argentina. Asimismo, el Pastor López no hace referencias que su misión era atender chilenos residentes de fe pentecostal como si ha sido el caso en la Patagonia, especialmente después de 1973, o incluso que sus prosélitos hayan sido chilenos o chilenas residentes en Mendoza, al menos esto lo hemos constados en la revisión de EMP emitido en Mendoza en la década del 40 hasta finales los 60. Por consiguiente, la presencia de misioneros chilenos en Argentina fue por la convicción, el carisma de los actores y la cultura proselitista que se heredó de las iglesias evangélicas de origen norteamericano. Asimismo por una clase obrera en estado o periodo liminal, según Turner seres totalmente desposeídos y de una conducta pasiva o sumisa⁴³.

³⁹ Citado por: De Waal, Annemarie, *Introducción a la antropología religiosa*, Verbo Divino, Estella, 1975, p. 233.

⁴⁰ Hoover, Mario, *El movimiento Pentecostal en Chile del siglo XX*, Eben-Ezer, Santiago, 2002, p. 212.

⁴¹ Hoover, W. C., *op. cit.*, p. 2.

⁴² «Nuestra Misión en Argentina». *El Mensajero Pentecostal*, n° 4, 1943, p. 3.

⁴³ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, *op. cit.*, p. 102.

Los primeros chilenos que arribaron a la Argentina en calidad de misioneros, fueron los jóvenes: Elías López y Enrique Murgues, lo hicieron el 23 de enero de 1930⁴⁴. «Van enviados de Dios, sin duda alguna; pero para sostenerse con el trabajo de sus manos, predicando y extendiendo el Evangelio como Dios les dé oportunidad, algo como han trabajado estos años como voluntarios»⁴⁵. Es decir, son predicadores aunque jóvenes habían superado el rito de iniciación. Este hecho, constituye un hito en la historias de las misiones modernas al ser uno de los primeros misioneros latinoamericanos que inician una labor transfronteriza independientes de la tutela de las agencias misioneras evangélicas y protestantes estadounidenses o europeas.

El entorno social, político y económico en Chile y Argentina, al igual que el resto de América fue de una profunda crisis por el impacto de la Gran Depresión de 1929 en Estados Unidos. Por consiguiente, los misioneros trasandinos arribaron a una Argentina⁴⁶, que en septiembre de 1930 entró en su conducción política a una fase de autoritarismo fruto de un golpe de Estado y dar paso un periodo de irrupciones permanentes de la continuidad democrática. Este periodo de la historia Argentina (1930-1943) es conocido con el nombre de la *Década Infame*⁴⁷. El advenimiento del régimen dictatorial, la Iglesia Católica lo justificó y celebró en sus templos e hizo saber a sus fieles la necesidad de asumir una actitud activa en «la creación de un nuevo orden político y social. Buscaban pasar de una conciencia a una acción pública y política y recuperar la esencia cristiana para construir el *Reinado de Cristo Rey*». El sector católico que acompañó el golpe militar se constituyó «en una fuerza de presión y con presencia en los espacios del poder»⁴⁸ dando a entender que se fortaleció su hegemonía y se opondrá a la aparición de un nuevo actor como el pentecostalismo chileno, que daba sus primeros balbuceos en 1930 en medio de los sectores populares mendocinos. Por su parte, en la región del Cuyo existía un protestantismo desde 1885, pero carente de ímpetu para alcanzar con su discurso a los sectores populares de la sociedad⁴⁹.

⁴⁴ Hoover, W. C., *op. cit.*, pp. 2-3.

⁴⁵ *Idem*.

⁴⁶ Elías López, su esposa Inés y su hija, (un infante de corta edad) se establecieron en Mendoza y Enrique Murgues y su esposa Joaquina lo hicieron en Córdoba. Asimismo, se debe tener presente que Argentina y Chile poseen la segunda frontera común más larga del mundo, con una extensión de 5.302 kilómetros Ansaldo, Waldo, *et al.*, «A 100 años de los Pactos de Mayo, Manifiesto de Historiadores», *Estudios Trasandinos*, n° 7, 2002 (pp. 9-12), p. 9.

⁴⁷ José Luis Torres, un periodista nacionalista y escritor argentino, conocido por haber bautizado como «Década infame», período que en una expresión más neutral fue caratulado «restauración neoconservadora», al lapso transcurrido en Argentina entre 1930 y 1943, sacando a la luz los actos de corrupción realizados durante el período.

⁴⁸ Citado por Echevarría, Olga, «Antes y después del golpe militar de 1930: Los intelectuales católicos de derecha y la irremediable presencia política del pueblo», *Sociedad y Religión*, vol. XX, n° 30/31, 2008 (pp. 59-78), p. 71.

⁴⁹ Canclini, Anoldo, *op. cit.*, p. 227.

Elías López, al día siguiente de llegar a Mendoza, accedió a un trabajo en su oficio de peluquero para combinar su jornada laboral con la tarea de predicador, en especial en la vía pública. Esta actitud de López frente al trabajo, confirma la tesis que para los pentecostales «el trabajo espiritual o el trabajo *en la obra* de la iglesia no es de menor valor que el trabajo en el oficio o para ganarse la vida»⁵⁰. Es así, en un periodo de cuatro años, López logró consolidar su comunidad religiosa mediante la formación de varios grupos de creyentes activos, ubicados en puntos geográficos claves en la ciudad de Mendoza y luego en las provincias de la región del Cuyo.

Elías López, una vez afianzado en Mendoza, en 1944 se independizó de su iglesia chilena⁵¹ para fundar una entidad nacional con el mismo nombre pero con personalidad jurídica del Estado Argentino⁵² transitando así de una comunidad existencial o espontánea a una normativa⁵³. Esta autonomía le permitió incorporar los instrumentos musicales, a la par significar mayor crecimiento. Por consiguiente, el pastor López procedió a nombrar obreros argentinos que establecieron comunidades en las principales ciudades de la región del Cuyo, es decir, su proyecto experimentará un proceso de inculturación. Más tarde, varias escisiones transformarán la obra del pastor López en un movimiento cuyas ramificaciones se extenderán por buena parte del territorio argentino⁵⁴. Por tanto, se le reconoce como el padre del pentecostalismo en la región del Cuyo⁵⁵. En 1948, el pastor Gregorio Cortez de San Rafael, junto a un reducido número de pastores y obreros se desprenden de la tutela del Pastor López⁵⁶ para fundar la Iglesia Evangélica Pentecostal Argentina. Más tarde, en 1960, Elías López fue separado de la iglesia que él fundó. A partir septiembre de 1960, la IEP ya estaba en manos de pastores argentinos y su Superintendente fue Agustín Pellegrino, de San Luis⁵⁷. Por consiguiente, nuestro análisis está centrado en el accionar de Elías López en la ciudad de Mendoza y durante el periodo 1930-1945 y se concentra en la ritualidad del trabajo misionero y sus nexos con el pentecostalismo chileno.

⁵⁰ Ossa, Manuel, *Lo ajeno y lo propio...*, op. cit., p. 53.

⁵¹ *Fuego de Pentecostés*, n° 179, (Santiago) enero, febrero, 1944, p. 6.

⁵² «Personería Jurídica», *El Mensajero Pentecostal*, n° 16, (Mendoza), marzo, 1944, p. 6.

⁵³ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., p. 138.

⁵⁴ Sarraco, Norberto, op. cit., pp. 49-50.

⁵⁵ Mujer de 73 años, entrevistada en Mendoza el 21 de julio, 2016.

⁵⁶ Delgado, Mario, «Las divisiones en la Iglesia». *El Mensajero Pentecostal* n° 82, 83, 1949, pp. 6-7. Este breve artículo hace una fuerte crítica a los que generan divisiones en las iglesias. Desde octubre de 1948, los nombres de varios pastores, no aparecen en la lista de direcciones publicados habitualmente por la revista, esto revela el primer sisma que debió enfrentar Elías López a mediados de 1948.

⁵⁷ Elvira, Manuel, «Conferencia Semestral», *El Sendero de Luz*, n° 1, (San Luis) noviembre, diciembre, 1960, enero 1961, pp. 5-6.

La dimensión del trabajo misionero de Elías López

Aquí, buscamos referir el método de trabajo utilizado por Elías López para alcanzar los primeros adeptos y formar su comunidad de creyentes con base en Mendoza, para luego extender su proyecto más allá de la provincia.

La llegada del PCH en 1930 en la persona de Elías López como un nuevo agente religioso, adquirió mayor dinamismo tanto por factores externos e internos que le fueron favorables a su propuesta: El impacto de la Gran Depresión, *La década infame*, y la ausencia de ritos católicos en los sectores populares⁵⁸. En consecuencia, Elías López, capacitado por el pastor Hoover en Valparaíso (fundador del pentecostalismo chileno) puso en marcha toda su capacidad de un predicador joven, carismático y habituado en los rituales de captar adeptos, pero ahora con un amplio respaldo de la *communita* de hermanos(as) y pastores chilenos, que le visitaban con frecuencia. Con la ritualidad de un predicador pentecostal, López en tierras mendocinas establece vínculos con personas de sectores populares del campo y la ciudad, pero, en especial inmigrantes italianos y luego sus discípulos con ucranianos⁵⁹. La misión de Elías López encontró en la zona del Cuyo un extenso campo para desarrollar su trabajo religioso con éxito⁶⁰.

Para nuestro análisis, hemos seleccionado un relato de 1943 publicado en la revista El Mensajero Pentecostal (EMP), donde se rememora los inicios de López en Mendoza en 1930. Este, estrenó los servicios religiosos solo con su esposa e hija en una pieza de cuatro metros por cuatro y a un metro 50 bajo del nivel de la calle, lugar que más tarde llamó «apósito bajo», para hacer una analogía con el Aposento Alto, lugar bíblico donde descendió el Espíritu Santo en los días de Pentecostés.

⁵⁸ Bastian, Jean-Pierre, «La recomposición religiosa de América en la modernidad tardía», en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada.*, FCE. México 2004, pp. 155-174; Parker, Cristian, «Cristianismo y movimiento popular en Chile», *Plural*, n° 4, 1985, p. 5; Valderrey, José, «Las Sectas en Centroamérica», *Revista Pro Mundi Vita*, Boletín 100, 1985/1. Bruxelles, pp. 26-27; Poblete, Renato, «Evangelización de la cultura, religiosidad popular y religiosidad pentecostal», *Cultura y Evangelización en América Latina*, Paulinas-ILADES, Santiago, 1988, pp. 158-159.

⁵⁹ Izuel, María Elena. <https://www.unosanrafael.com.ar/san-rafael/historia-local-los-primeros-tempos-evangelicos-san-rafael-n1501254.html> (consultado el 18 de febrero de 2018)

⁶⁰ «Direcciones de las Iglesias Evangélicas Pentecostales y circuitos» *El Mensajero Pentecostal*, n° 30, (Mendoza) mayo, 1945, p. 8.

Al empezar el trabajo [...] también empezó las persecuciones por dos lados: por las autoridades... en varias ocasiones, éramos interceptados por algún policía... también por parte de otros evangelistas... empero no desmayamos... (Luego) hice la primera embestida llevando el mensaje a un pueblito distante ocho kilómetros de la ciudad y como no era perito en la bicicleta choque con un auto el cual me lanzó lejos cayendo al barro... como llovía tanto no había nadie en la calle, pero con el ruido del choque salieron las personas a mirar lo que ocurría, pero yo estaba incorporado lleno de lodo predicando sin perder un minuto. Muchas almas oyeron la Palabra, mientras hablaba (predicaba) un hombre me arregló la máquina (bicicleta). Allí fue titulado el cura sin sotana. Pero allí mismo el Señor nos dio la primera familia que fue añadida a la iglesia. Ya fuimos consolados. Las predicaciones comenzaron a ser bendecidas porque en cada una de ellas venían pecadores a Cristo. Comenzamos con denuedo a pedir un avivamiento por el Espíritu Santo, que la promesa hecha a los primitivos hermanos en el aposento alto, fuera realizada en esta aposento bajo⁶¹.

Este testimonio de López, simboliza la dimensión de su ritualidad evangelizadora y revela lo siguiente: a) La fuerza del líder que ha superado los ritos de iniciación plenamente empoderado, en acción y embebido de su misión, que no se doblega frente a la adversidad. Fenomenológicamente, el sujeto tiene plena conciencia que de él depende en este caso, la salvación de las almas. Es decir, forma parte de una comunidad normativa o ideológica (pastor misionero) donde se espera que “sus experiencias florecieran y se multipliquen”⁶². Por tanto, irrumpe con sus ritos salvíficos para alcanzar personas en estado de umbral o *limen* sujetos ambiguos que atraviesa por un estado o entorno cultural que tiene poco o ninguno de los atributos del estado pasado o venidero⁶³. Esto da cuenta que, el proyecto del PCH de enviar misioneros a la Argentina fue movido por la fuerza de las creencias y convicciones de sus actores: «Id por todo el mundo, predicando mi evangelio a toda criatura»⁶⁴, o como dice Joseph Campbell: «El objetivo moral es el de salvar a un pueblo, o salvar a una persona, o apoyar una idea. El héroe se sacrifica por algo, ahí está la moralidad del asunto»⁶⁵. La misión debe ser cumplida a toda costa, es la fuerza del mito en plena acción. b) El accionar del pastor López, fue público y tiene una triple respuesta. Primero, hay una reacción de solidaridad de los vecinos quienes acudieron en su ayuda. Segundo, en su prédica religiosa espontánea capta sus primeros adeptos y con éstos inaugura su comunidad religiosa, que a la postre vino a ser su base misionera. Tercero, desde lo simbólico, allí surgió la

⁶¹ «Nuestra misión en la Argentina», *El Mensajero Pentecostal*, n° 6, (Mendoza) mayo, 1943, pp. 3-4.

⁶² Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., p. 138.

⁶³ *Ibidem*, p. 101.

⁶⁴ Este, es un texto bíblico (Marcos, cap. 16: 15) que uso la revista *El Mensajero Pentecostal* como frase lema.

⁶⁵ Campbell, Joseph, *El poder del mito*, Emecé Editores, Barcelona, 1991, p. 184.

primera representación social de un nuevo actor religioso, a juicio de Durkheim: «las representaciones colectivas, son concebidas como formas de conciencia que la sociedad impone a los individuos [...] son generadas por los sujetos sociales, construidas en la interacción social en la realidad en la cual éstos viven»⁶⁶. Es comprensible que, a partir de este momento, el pastor López fue reconocido como un nuevo agente de lo sagrado al reconocerlo como el «cura sin sotana». c) En un plano teórico, Elías López, como sujeto productor de la propuesta pentecostal, deberá dar razón de su experiencia concreta desde y con su comunidad creyente, pero ahora en un contexto social distinto (Mendoza) al de su procedencia, Valparaíso, lugar donde se originó primero el avivamiento pentecostal. Por tal razón, él anhela que su pequeño grupo tenga su pentecostés, es decir, la experiencia del bautismo en el Espíritu Santo como el acontecimiento unívocamente al suceso cristiano de Pentecostés en el «Aposento Alto», según el libro de Los Hechos capítulo 2 y siguientes. (El bautismo de Espíritu Santo e inicio de la iglesia primitiva). Hecho que el teólogo peruano Bernardo Campos ha definido como el mito fundante de los pentecostales de principio ordenador de la vida de aquellos que se identifican con el avivamiento pentecostal y, por ello mismo, construyen desde allí una identidad particular, la *pentecostalidad*⁶⁷. Pero ahora, el pastor López espera que esa promesa que fuese realizado en el «aposento bajo», su humilde lugar de reunión de 16 metros cuadrados, que estaba, a un metro y medido bajo el nivel de la calle, hecho que ocurrió antes de lo esperado⁶⁸. Acontecimiento que se ve facilitado por el estado o condición de ser personas invisibilizadas, totalmente desposeídas, de conducta pasiva o sumisa, sin *status*, ni propiedad, ni distintivos externos, ni rango ni situación de parentesco, nada que pueda establecer la diferenciación estructural con el resto de las personas de su grupo social, es decir seres liminales⁶⁹.

El segundo párrafo que analizamos, tiene relación a uno de los múltiples viajes misioneros que López realizo a pie con algunos de sus voluntarios:

Como era tiempo de cosechas, nos deteníamos frente a las viñas celebrando nuestro servicio al aire libre, al son de los himnos, (los trabajadores), dejaban un momento su labor y corrían para oír el evangelio de

⁶⁶ Perera, Maricela, *A propósito de las representaciones sociales. Apuntes teóricos, trayectoria y actualidad*, Caudales, CIPS, La Habana, 2003, p. 7.

⁶⁷ Campos, Bernardo, *Experiencia del Espíritu. Claves para una interpretación del Pentecostalismo*, Ediciones CLAI, Quito, 2002, p. 17.

⁶⁸ López señala que una noche fue bautizado con el Espíritu Santo y hablo en «nueva lengua». Describe la experiencia – que fue en el contexto de un culto- como «lluvias del Espíritu que se descargaron con poder». Los «nuevos hermanos lloraban confesando sus pecados, otros caían al suelo». A López se le hizo muy chica la habitación de 4m por 4m, pues se añadieron 21 personas a su iglesia, debiéndose trasladar a una 10 cuerdas a «nuestra propiedad en calle Molina Aquellos que nos sembraban el desaliento, se fueron retirando con el dedo puesto en la boca», «Nuestra misión en la Argentina», *El Mensajero Pentecostal*, n° 7 (Mendoza) junio, 1943, pp. 3-4.

⁶⁹ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., pp. 101-102.

*Cristo, siendo esta una excelente oportunidad para sembrar la buena Semilla en multitudes de almas*⁷⁰.

Esta dinámica corresponde al tipo de religión que surge de un íntimo anhelo de romper las formas convencionales, de abrirse la libertad; es la religión dinámica, personal, de transmisión oral, que en su accionar permite llegar con éxito a personas abandonadas por la religión dominante⁷¹. La segunda generación de los primeros discípulos del pastor López, hoy recuerdan como este sencillo predicador, venido de Chile, sembró la simiente del evangelio en calles, caminos y plazas de la región del Cuyo: «Fuego en nuestros pies y antorcha en nuestras manos», fue la frase *in statu nascendi* que movilizó a los primeros discípulos. Esta frase mítica, fue «un lema que definió la forma en la que la Iglesia Evangélica Pentecostal trabajaría a lo largo de los años para cumplir con el legado de la iglesia nacida en Pentecostés; el testificar de Cristo a toda carne»⁷². En esencia, eran los momentos de una ritualidad que ampliamente comunica el espíritu colectivo que, en opinión de Pablo Fernández, dicha comunicación está hecha de dos elementos: palabras e imágenes «Cuando la razón es afectiva, cuando la afectividad es razonable, cuando imágenes y palabras se mezclan entonces alza el vuelo la comunicación»⁷³. Por tal motivo, los trabajadores de los viñedos hicieron una pausa para escuchar tanto los himnos y mensajes fundamentados en testimonios en un tono de voz cercana y familiar. Es decir son personas en estado liminal convocados por aquellos que habiendo superado marginalidad ahora son parte de una comunidad espontánea o normativa que posee un discurso orientador⁷⁴.

El tercer párrafo, corresponde a un informe de una delegación que acompañó a Elías López en su visita a Maipú, una localidad distante 18 kms. de Mendoza. Seleccionamos esta nota publicada por EMP por ser un modelo recurrente sobre los ritos de proclamación que nos permiten tener una idea organizada del tipo de actividades tanto públicas como privadas en su dimensión proselitista.

Como de costumbre, el 19 de diciembre, comenzamos el trabajo de predicación al aire libre con un numeroso grupo de voluntarios los cuales invadieron el pueblo predicando el glorioso evangelio de Cristo. En la tarde se celebró la Escuela Dominical. Terminando este servicio se hizo otra más grande predicación al pueblo aprovechando las visitas que nos acompañaban. En la noche se dio principio con oración y canticos y la

⁷⁰ «Nuestra misión en Argentina», El Mensajero Pentecostal, n° 10 (Mendoza) septiembre, 1943, p. 3.

⁷¹ Zunini, Giorgio, *Homo religiosus, estudio sobre la psicología de la religión*, Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1970, p. 67.

⁷² <http://www.i-e-p.com.ar/resena-historica/> (consultado el 29 de mayo de 2016)

⁷³ Fernández, Pablo, *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana*, Anthropos, Barcelona, 2004, p. 51.

⁷⁴ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., p. 140.

lectura de las Escrituras, se hizo recepción de un buen número de miembros a Prueba y Plena Comunión, bautizos, matrimonios, etc. y la Santa Cena y saludos de algunos hermanos. El Espíritu Santo hermoseó esta reunión como en Pentecostés dándose termino a esta inolvidable reunión con un alentador mensaje de la Palabra de nuestro Superintendente Elías López⁷⁵.

La nota describe la rutina de los grupos y como los actores se mueven entre el ámbito público y el privado. En el perímetro público, los Voluntarios, grupos responsable de la predicción callejera, «invaden» el pueblo con su discurso religioso dando inicio al accionar del día. Para los pentecostales en el continente, la predica en la vía pública siempre ha sido su principal tribuna (plazas, calles y caminos). Pues: «La plaza pública se ideó y se constituyó para sostener, literalmente, el diálogo y el debate. Y por extraño que parezca, la ciudad en general se construyó exclusivamente para tener plaza pública»⁷⁶. En nuestro caso, para oír una nueva propuesta religiosa, pero que viene de simples obreros y campesinos que hablan desde lo testimonial y la superación de liminalidad. Pero también en privado, la comunidad aprende los rudimentos de la fe como en la Escuela Dominical, es la comunidad enseñante según D'Épinay⁷⁷, allí se lee y estudia las Sagradas Escrituras, se repasan textos bíblicos de memoria que luego serán usados en la predica; es la comunidad normativa que busca conservar sus fines⁷⁸. También está el culto de la noche, siempre precedido por una segunda predicación pública del día. El culto es semiprivado, donde hay cantos, oraciones, testimonios, asimismo, la recepción de nuevos miembros, bautizos, en algunos casos, casamientos y la Santa Cena. En esencia, es el momento de la participación libre, espontánea de sus miembros, quienes se integran tras una experiencia de conversión o renacimiento habiendo sido considerado por el grupo aptos en materia de sus cualidades religiosas y morales tras pasar por los ritos individuales y colectivos. Por consiguiente, y en base a las publicaciones de la revista *El Mensajero Pentecostal* existes afinidad entre las comunidades articuladas por el pastor López, y los aportes teóricos de Víctor Turner que sostiene como las *communitas* existenciales o espontaneas por la necesidad de movilizar recursos y personas más el imperativo del control social de sus integrantes y asegurar sus fines despliegan un sistema social duradero que las llevo a ser comunidades normativas⁷⁹.

Los vínculos con las comunidades originarias

⁷⁵ Moreira, Sandalio, «Noticias de la obra» *El Mensajero Pentecostal*, n° 13, (Mendoza) diciembre, 1943, p. 6.

⁷⁶ Fernández, Pablo, *op. cit.*, p. 9.

⁷⁷ D'Épinay, Christian Lalive, *El refugio de las masas*, Editorial Pacífico, Santiago, 1968, p. 87.

⁷⁸ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, *op. cit.*, p. 138.

⁷⁹ *Idem.*

El pentecostalismo chileno, en su fase inicial levantó comunidades minoritarias, altamente cohesionadas, solidarias y activas; por tanto, es comprensible que Elías López, por su formación a los pies mismos del maestro y fundador del movimiento, buscó replicar el modelo en Mendoza. Para nuestro análisis, hemos seleccionado las principales acciones colectivas que plasman el perfil cultural y religioso de creyentes y seguidores del pentecostalismo en Mendoza que indagaremos en su orden de aparición.

Los intercambios de vistas: éstas fueron vitales al cumplir un primer ciclo (1930-1944) de apoyo y reciprocidad con el *alma mater*, en este caso la IEP. Cada cual contribuyó según sus posibilidades, al dar y recibir según sus necesidades, algo valioso para el joven movimiento nacido en Valparaíso, pero ahora en busca de consolidar su presencia más allá de los Andes. El *Fuego de Pentecostés* en Chile y *El Misionero Pentecostal* en Argentina, cubrieron los hechos religiosos e influencias mutuas más relevantes. Las visitas se realizaron tanto a nivel pastoral e institucional como de la hermandad.

La primera vista, la realizo en 1933 un grupo de voluntarios de la congregación de Salamanca (Chile). En esta ocasión el pastor: «encargó a los hermanos que fueran prudentes con esa Congregación, porque las costumbres argentinas, eran distintas de las chilenas, no debiendo abrazar a los hermanos como se acostumbra entre nosotros», no obstante, los visitantes fueron sorprendidos «al ser recibidos con fuertes abrazos de los hermanos argentinos». Se destaca el tono, el carácter y la calidad de vida, el estilo moral y estético, la disposición de su ánimo que caracterizó al grupo, en nuestro caso y según Geertz⁸⁰ es el ethos de un pentecostalismo naciente que cruzó la alta montaña, es la permuta de experiencias religiosas en un contexto social, cultural y religioso de profunda crisis, tanto por el impacto de la Gran Depresión de 1929 en EE. UU., como la imposibilidad del catolicismo y protestantismo para alcanzar a los sectores populares. En esta interrelación de visiones, testimonios y relatos míticos identitarios de ambos grupos en un estado naciente, el espíritu comunitario se fortalece y reproduce con rapidez en ambos lados de los Andes. El pastor López, en uno de sus reportes dice: «estamos viviendo días de poder en el Espíritu Santo. Después de varias vigiliyas, ha sido derramado el fuego del cielo sobre nuestra iglesia bautizando a varios hermanos hermanas y niños: hablando lenguas, profetizando»⁸¹, es el descenso del Espíritu como los días de pentecostés, pero ahora en la comunidad formada por López. Fenómeno que según Turner sería un rito de iniciación: «Los poderes que forman a los neófitos durante la liminalidad los preparan para ocupar un nuevo *status* son considerados, en

⁸⁰ Geertz, Clifford, *op. cit.*, p. 118.

⁸¹ «Noticias de la obra». *Fuego de Pentecostés*, n° 93, (Santiago) junio, 1936, p. 16.

los ritos a todo lo largo y ancho de la geografía terrestre, algo más que poderes humanos»⁸². Asimismo, y desde lo socio antropológico el fenómeno de la glosolalia, es «característico de la mayoría de las religiones oprimidas»⁸³. Para Moulian, refiriéndose a la gestión carismática de la corporalidad en el pentecostalismo este, tiene la capacidad de crear nuevas realidades por los «cambios somáticos que provoca mediante la generación de hechos simbólicos» y donde «la corporalidad aparece como un campo de escritura, donde se construye socialmente la realidad»⁸⁴. En nuestro caso, es la capacidad de la *pentecostalidad* es decir del mito fundante que tiende a ser intemporal que constituye un arquetipo que no está sujeto a tiempo y espacio «no está encerrado como lo está la historia, sino que trata de fundir el presente en el pasado, dando origen a un nuevo relato»⁸⁵ es decir el rito que refuerza al mito y tiende a movilizar en nuestro caso a un grupo de ciclistas integrado por hermanos de Valparaíso y la Calera, que son aptos para cruzar la Cordillera de los Andes a más de 3.000 metros de altura sobre el nivel del mar, para apoyar el trabajo misionero de uno de sus pares en Mendoza. El pastor López, en FdP narra en detalles la travesía y destaca: «Notable era la figura del querido hermano Caneo, hombre ya de edad superior a los demás, pedaleaba con la misma energía de sus jóvenes compañeros»⁸⁶. El grupo ciclista surgió de la necesidad de evangelizar lugares apartados en la zona central de Chile, luego el pastor López en Argentina, acompañado de sus primeros discípulos hará extensas giras, más de una vez en los años 30 y 40 unió la ciudades de Mendoza con Buenos Aires y Córdoba. Para Moulian, refiriéndose a los «estados orgánicos y emociones como componentes del proceso de comunicación ritual [...] de somatización de las representaciones sagradas que identifican [...] la presencia y obra de Espíritu Santo», en este caso, es la fuerza movilizadora de los mensajeros⁸⁷. Otro hecho relevante, que pone en escena la corporalidad de los pentecostales chilenos y argentinos, es la travesía del macizo Andino de cuatro hermanos misioneros procedentes de San Rafael, que hicieron el viaje a pie por el Cajón del Maipo. El objetivo, asistir a la Conferencia Anual de la IEP en la ciudad de Linares, en febrero de 1941. Ellos eran; Nicolás Carrasco, Gregorio Cortéz⁸⁸, Agustín Pelligrino⁸⁹ y Jorge Cortéz⁹⁰, todos ellos más tarde fueron pastores y fundadores de

⁸² Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., p. 112.

⁸³ Foucault, Michel, *La vida de los hombres infames*, Altamira, La Plata, 1996, p. 19.

⁸⁴ Moulian, Rodrigo, *El sello...*, op. cit., p. 164.

⁸⁵ Evans-Pritchard, E. E., *Ensayos de antropología social*, Siglo XXI, Madrid, 1990, p. 53.

⁸⁶ López, Elías, «Confraternidad Pentecostal Chileno - argentina», *Fuego de Pentecostés*, n° 136, 1940, p. 9.

⁸⁷ Moulian, Rodrigo. *El sello del Espíritu...* op. cit., p. 165.

⁸⁸ En 1948 se separa del pastor Elías López y funda la Iglesia Evangélica Pentecostal Argentina en San Rafael y establece nexos con el pastor Enrique Chávez de Curicó quien en 1947 se había separado de la Iglesia Metodista Pentecostal para fundar la Iglesia Pentecostal de Chile.

⁸⁹ En 1960, sucedió en el cargo de Superintendente al pastor Elías López.

⁹⁰ Fue pastor en Buenos Aires hasta su fallecimiento en 2017.

comunidades religiosas reproduciendo el modelo chileno en el país vecino⁹¹. «Del sujeto ritual ya sea individual o colectivo, que se halla en un estado relativamente estable... de él se espera que se comporte de acuerdo con ciertas normas dictadas por las costumbres y ciertos principios éticos vinculantes para quienes ocupan posiciones sociales en un sistema...»⁹² en nuestro caso, según los parámetros de un discípulo o apóstol perteneciente a una comunidad pentecostal que se mueve entre lo normativo e ideológico⁹³.

En el aspecto institucional, los nexos con Chile se dieron por la asistencia a las Conferencias Anuales, las visitas de las autoridades y la circulación de la revista el *Fuego de Pentecostés* (FdP). La primera visita del pastor Elías López fue a Valparaíso, en 1934, donde fue ordenado por Hoover como presbítero en la Conferencia de la IEP, visita que se repite en 1937, pero en Santiago, estas vez los dos misioneros, López y Mourgues, arribaron en compañía de sus discípulos frutos de su trabajo, hecho que causó simpatía en la Conferencia Anual, allí, especialmente el pastor López, fue el orador principal y visto como un verdadero modelo a seguir. Espontáneamente a la delegación, y atraído por el prestigio del país vecino⁹⁴, a su regreso se unió el hermano Gregorio Cortez con su numerosa familia, para luego residir en San Rafael, donde se desempeñó como obrero en la extracción de áridos (su vivienda primitiva fue debajo de un puente) del Río Diamante. También, fue activo evangelista y estableció una congregación que luego se transformó en un polo propagador⁹⁵. Luego en 1938, el Superintendente de la IEP chilena junto a una delegación de cuatro pastores visitó a sus misioneros en Mendoza y Córdoba, dando una clara señal de compromiso por el trabajo de sus enviados. La visita se dio en un marco de fraternidad tal, que el pastor Elías López recibió a la comitiva en la frontera: «Nuestros ojos se humedecieron al contacto de aquellos brazos de hermanos que desde varios días nos esperaban en plena cordillera!» Luego, en unos de sus cultos: «desde la mañana ese día empezaron a llegar autos, camiones, que, transportaban los centenares de hermanos que debían encontrarse en esa reunión». La comunidad receptora, fue vista por los visitantes donde: «el Espíritu Santo domina los corazones». Del mismo modo, durante los servicios religiosos se efectuaron varias ceremonias: bautismos, recepción de miembros, matrimonios y la Santa Cena, dando cuenta que los ritos para las personas y la comunidad pentecostal eran significantes. Los ritos en toda religión cumplen un rol vital, «son modelos simbólicos de un particular sentido de lo divino, de una clase de estado anímico

⁹¹ «Nuestra Conferencia» *Fuego de Pentecostés*, n° 146, (Santiago) enero-febrero, 1941, pp. 2, 7.

⁹² Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, op. cit., p. 102.

⁹³ *Ibidem*, p. 138.

⁹⁴ Durante las tres primeras décadas del siglo XX, Argentina superaba a Canadá y Australia en cuanto a población, renta nacional e ingresado per cápita. Yair Mundlak, Domingo Cavallo, Roberto Domenech, «Agriculture and economic growth in Argentina, 1913–84», International Food Policy Research Institute, p. 12.

⁹⁵ «Nuestra Misión en la Argentina» *El Mensajero Pentecostal*, n° 14 (Mendoza) enero, 1944, p. 4.

devoto, que tiende a producir en sus participantes la continua y repetida realización de aquellos»⁹⁶. La delegación visitó: «Maipú, San Martín, Barriales, La Cruz de Piedra, Nueva California, La Dormida» y otros lugares, el reporte afirma: «En todos ellos hay bonitas congregaciones, sencillas y muy espirituales... notamos que el mismo Espíritu Santo que obra en Chile se manifiesta en Argentina [...] La última noche de reunión en Mendoza fue de emoción y lágrimas»⁹⁷. Pues «el éxito del pentecostalismo se debe al anclaje somático del texto ritual que provee el culto, de manera autopoiética»⁹⁸, es decir es un proceso creativo donde lo sagrado se vive en comunidad y da paso a un sistema solidario de creencias, prácticas y donde se expresan los sentimientos.

Las visitas mutuas continuaron hasta su ruptura con la IEP en 1944, este quiebre del pastor Elías López se ubica en el marco de la división que experimentó el movimiento pentecostal en Chile, aunque esta escisión se desató en noviembre de 1932 se concretó en 1934, pero los litigios, tanto por los templos como la personalidad jurídica duraron hasta 1944. Por razones de espacio, no es posible indagar en las causas que tuvo el pastor López de este giro en las relaciones de la IEP a la IMP, pero se da en un contexto donde tanto el movimiento en Chile crecía en forma explosiva, y en Argentina, (región del Cuyo) el pastor López había consolidado su proyecto misionero teniendo más de 50 puntos de reunión, en una sociedad con vaivenes en lo político, pero con una economía en pleno desarrollo que a partir de 1943 se ve favorecida con la asunción de Domingo Perón en la política argentina⁹⁹. Por tanto, un nuevo ciclo de relaciones con sus hermanos chilenos brota cuando el pastor López concurre como invitado a la Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Pentecostal (IMP), realizadas en enero de 1945 en la ciudad de San Carlos y a un año de la ruptura con su anterior contraparte¹⁰⁰. El pastor Manuel Umaña, Superintendente de la IMP y rival de la IEP¹⁰¹, retribuye la visita con una comitiva del más alto nivel, para que asista a la Segunda Conferencia Anual de la IEP dirigida por el pastor Elías López. La delegación, fue encabezada por el pastor Manuel Umaña y Elías López, quien regresó a Mendoza con la compañía de sus nuevas contraparte. El *Chile Pentecostal* cubrió la noticia: «Delegación chilena

96 Geertz, Clifford, *op. cit.*, p. 189.

97 Pérez, Arturo, «Nuestra visita a los hermanos argentinos», *Fuego de Pentecostés*, n° 116, (Santiago) junio, 1938 (pp. 5-7), p. 7.

98 Moulian, Rodrigo, *El sello del espíritu... op. cit.*, p. 23.

99 Romero, José Luis, *Breve historia de la Argentina*, FCE, Buenos Aires, 2013, pp. 150-162; Rapoport, Mario, *Historia economía, política y social de la Argentina (1880-2003)*, Emecé, Buenos Aires, 2013, pp. 327-329.

100 «Conferencias Anuales de la Iglesia Metodista Pentecostal llevadas a efecto en el Pueblo de San Carlos año 1945». *Chile Pentecostal*, n° 130, (Santiago) marzo, 1945, pp. 2-5

101 El movimiento pentecostal en Chile permaneció unido bajo la conducción del pastor Hoover hasta 1932, cuando un cisma lo divide. Las comunidades que continuaron bajo la conducción del pastor Hoover tomaron el nombre de Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP), el grupo mayor continuó con el nombre de Iglesia Metodista Pentecostal de Chile conducido por el pastor Manuel Umaña. El pastor López permaneció unido a la IEP hasta 1944.

a su regreso de la Conferencia Evangélica Pentecostal realizada en la República Argentina, en la ciudad de Maipú (Mendoza) en la segunda quincena de febrero del presente año». Las notas, de ambos medios, resalta el impacto público, festivo y comunitario que significó la visita:

Estas reuniones se llevaron a efectos con desfiles por la ciudad, con un gran entusiasmo y un ferviente espíritu, que se notaba en nuestros hermanos Argentinos, y, realizándose esta Conferencia, en la más completa y amplia armonía cristiana digo así porque en todo instante la alegría y el regocijo espiritual, se mostraba ampliamente en los rostros de nuestros hermanos Argentinos, y, verdad ésta, que lo confirma la revista de nuestros hermanos de Argentina, que se titula, «El Mensajero Pentecostal» y que dice así: La llegada de los queridos Pastores y hermanos Chilenos en plena Conferencia, fue una exaltación de gozo, que todo lo que se diga es poco, ¡ese inolvidable saludo al llegar a la iglesia! Llorábamos de alegría por tener visitas del país hermano, que olvidando su terruño y las inclemencias del viaje, trajeron en sus corazones la ofrenda más preciada que puede existir, ¡el amor!, gloria a Dios¹⁰².

Luego de este intercambio con la IMP, las relaciones con el PCH se diversificaron en la medida que el proyecto conducido por el pastor Elías López, experimentaba escisiones. Este comportamiento del pentecostalismo tendiente al fraccionamiento, tanto en Chile como en Argentina, responde a su devenir histórico, pues es un movimiento religioso y no una institución u organización eclesial altamente estructurada. Aunque con posterioridad, se articularon entidades autodenominadas iglesias y altamente institucionalizadas. Sin embargo, es lo pentecostal (el mito fundantes de pentecostés) lo que las dinamiza y produce sus expresiones orgánicas, visibles y constantes¹⁰³.

Tempranamente, el movimiento dispuso de dos instrumentos claves para su conducción y desarrollo, tanto en Chile como en Argentina: la circulación de un medio escrito y la Conferencia Anual (CA). El *Fuego de Pentecostés* (FdP) para Elías López fue el medio inseparable en sus primeros 10 años en Mendoza, el mismo enviaba al *magazine* los reportes de su trabajo. La revista incluía información primaria, testimonial que proyectaban vida y entusiasmo a sus lectores, en ambos lados de los Andes. En 1942 el pastor López dio vida a *El Mensajero Pentecostal* (EMP), en formato idéntico al FdP, por tanto, pasa ser el vínculo más dinámico entre la comunidad local y el movimiento a nivel general, constituyéndose, después de la Biblia, en todo un referente orientador para las comunidades *in statu nascendi* y aquellas ya consolidadas. López, allí relata en forma semi épica los por menores tanto de su motivación, incentivos, apoyos, dificultades que lo

¹⁰² «Delegación chilena a su regreso de la Conferencia de la Iglesia Evangélica Pentecostal realizada en la República Argentina, en la ciudad de Maipú (Mendoza) en la segunda quincena de febrero del presente año», *Chile Pentecostal*, n° 132, mayo, 1945, p. 5.

¹⁰³ Campos, Bernardo, *op. cit.*, p. 13.

perfilaron como misionero, es la sección: *Nuestra misión en la Argentina*. Lo testimonial de este apartado tiene valdes narrativa pues: «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»¹⁰⁴. El otro instrumento fundamental de los nexos chileno - argentino fue la CA. Esta magna reunión convocante de agentes religiosos significativos del pentecostalismo, montó toda una fiesta sagrada para sus seguidores. Como rito periódico, la CA fue consignada del metodismo, hasta hoy es la instancia colectiva más representativa del movimiento, es el firme nexo entre las comunidades locales y su dirección en el ámbito nacional e internacional y forma parte de su ethos. Por consiguiente, Elías López, con cierta frecuencia, asistió a esta asamblea en Chile, siempre acompañado con algunos de sus aprendices que captaran los rudimentos del mitin y sus ritos sagrados. López, una vez independizado de la IEP en 1944, inicio las CA en Argentina, su objetivo, copiar el esquema chileno con todo su esplendor, pero teniendo como base su comunidad en Mendoza. La CA como «rito periódico tuvo la función de producir un impacto colectivo»¹⁰⁵ en sus feligreses e instalarse en la cultura del movimiento. Asimismo, como instancia administrativa, fue un espacio de encuentro e intercambios de visitas experiencias y testimonios, que invitaba a los participantes a mantener latente el fervor religioso; hechos que *El Mensajero Pentecostal* publicó en toda su magnitud, pues las personas no pueden evitar que sus comportamientos sean leídos como emisiones comunicativas. Como ha señalado también Goffman, en estos escenarios de interacción «la participación es una obligación vinculante»¹⁰⁶. El proceso antes descrito corresponde y es consecuente según Turner con la evolución que toda communita de formación espontánea que transite a una normativa por la necesidad de movilizar, organizar recursos y ejercer control sobre sus miembros para asegurar los propósitos de del grupo¹⁰⁷.

Conclusión

Nuestro objetivo principal, fue abordar el origen y las formas de inculturación del PCH en Argentina. Desde un acercamiento antropológico, social e histórico, arribamos a las conclusiones siguientes: Se confirma, la influencia adelantada del espíritu proselitista del protestantismo estadounidense en el pentecostalismo chileno. Este influjo fue agenciado por el pastor Hoover y sus conexiones con misioneros en tránsito o cortas estadías en su congregación en la ciudad

¹⁰⁴ Barthes, Roland, «Introducción al análisis estructural de los relatos», en *Comunicaciones. Análisis estructural del relato*, Tiempo contemporáneo, Buenos Aires, 1966/1977, p. 2.

¹⁰⁵ De Waal, Annemarie, *op. cit.*, p. 229.

¹⁰⁶ Citado por, Muñoz, Wilson, «El olvido del rito. Notas críticas sobre los estudios del pentecostalismo latinoamericano», *Perifèria*, n° 15, 2011, p. 21.

¹⁰⁷ Turner, Víctor, *El proceso ritual...*, *op. cit.*, p. 138.

puerto de Valparaíso, cuna del pentecostalismo. Esto, llevo a Hoover a capacitar jóvenes para su envío como misioneros a países vecinos, pero antes, tuvieron que experimentar o vivir el rito de iniciación: donde el aprendiz debía mostrar la capacidad de formar una comunidad de creyentes. Se explicitó, que los primeros dos misioneros del pentecostalismo chileno fueron los jóvenes Elías López y Enrique Mourgues y sus familias de Valparaíso. El artículo, amplía, precisa, y desarrolla en extenso, pero en forma diferida, las escasas referencias del pentecostalismo chileno realizadas por investigadores argentinos. Desde la antropología religiosa y socio histórico se acreditó las principales acciones y trabajo proselitista, hasta entonces desconocidas por los modelos misioneros evangélicos en Argentina, como fue la predicación en la vía pública, giras en bicicletas, y la participación colectiva de los laicos en la configuración de las primeras comunidades. La diseminación de grupos pentecostales de origen chileno en los primeros 20 años dio paso a la formación de dos entidades, la *Iglesia Evangélica Pentecostal*, con base en Mendoza y la *Iglesia Evangélica Pentecostal en Argentina* en San Rafael, ambas asociaciones hoy presente en la mayor parte del territorio argentino. Elementos claves, en la formación y difusión de movimiento, fue el culto altamente participativo, espontaneo, motivante donde el éxtasis y la glosolalia tuvieron un rol vigorizante en la formación de comunidades activas. La fuerza de pentecostés, *mito* fundante de la agrupación y las acciones *rituales* de formación discipular individual y colectiva, cuestionada por el catolicismo y el protestantismo, dio curso a que el PCH tuviese aceptación y arraigo en forma especial en los sectores más desfavorecidos de la sociedad argentina. Por tanto, se confirma la teoría que el pentecostalismo tanto en Chile como en Argentina tuvo su aceptación en el mundo de los pobres. Finalmente, se evidenciaron las principales acciones individuales y colectivas, tanto del Pastor López como las de sus comunidades conexas y permutas con el pentecostalismo chileno, que forjarán la identidad cultural y religiosa de los seguidores del movimiento en Mendoza. Por tanto, se confirma la tesis de los ingresos múltiples del pentecostalismo a la Argentina, siendo el chileno uno de ellos.

Bibliografía

Fuentes primarias e inéditas:

- *Chile Pentecostal*, n° 130, (Santiago) marzo, 1945, pp. 2-5
- *Chile Pentecostal*, n° 132, (Santiago) mayo, 1945, p. 5.
- *Chile Pentecostal*, n° 142, (Valparaíso) mayo, 1927: pp. 6-7.
- *Fuego de Pentecostés*, n° 93, (Santiago) junio, 1936, p. 16.
- *Fuego de Pentecostés*, n° 146, (Santiago) enero-febrero, 1941, pp. 2, 7.
- *Fuego de Pentecostés*, n° 179, (Santiago) enero, febrero, 1944, p. 6.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 4, (Mendoza) marzo, 1943, p. 3.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 6, (Mendoza) mayo, 1943, pp. 3-4.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 7 (Mendoza) junio, 1943, pp. 3-4.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 10 (Mendoza) septiembre, 1943, p. 3.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 14 (Mendoza) enero, 1944, p. 4.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 16, (Mendoza), marzo, 1944, p. 6.
- *El Mensajero Pentecostal*, n° 30, (Mendoza) mayo, 1945, p. 8.
- ELVIRA, Manuel, «Conferencia Semestral» *El Sendero de Luz*, n° 1, (San Luis) noviembre, diciembre, 1960, enero 1961, pp. 5-6.
- HOOVER, W. C. «Nuestros misioneros». *Fuego de Pentecostés*, n° 26, (Valparaíso) febrero, 1930, pp. 2-3.
- DELGADO, Mario «Las divisiones en la Iglesia». *El Mensajero Pentecostal* n° 82, 83, (Mendoza) noviembre y diciembre, 1949, pp. (6-7).
- MOREIRA, Sandalio. «Noticias de la obra» *El Mensajero Pentecostal*, n° 13, (Mendoza) diciembre, 1943, p. 6.
- LÓPEZ, Elías, «Confraternidad Pentecostal Chileno - argentina» *Fuego de Pentecostés*, n° 136, (Santiago) febrero, 1940: p. 9.
- PÉREZ, Arturo. «Nuestra visita a los hermanos argentinos» *Fuego de Pentecostés*, n° 116, (Santiago) junio, 1938, (pp. 5-7), p. 7.
- Entrevista: Mujer de 73 años, en Mendoza el 21 de julio, 2016.

Fuentes secundarias:

- ALGRANTI, Joaquín. *Política y religión en los márgenes: nuevas formas de participación social de las mega-iglesias evangélicas en la Argentina*. Ediciones CICCUS, Buenos Aires, 2010.
- ANSALDI, Waldo, (et. al). «A 100 años de los Pactos de Mayo, Manifiesto de Historiadores», *Estudios Trasandinos*, 2002, n° 7, (pp. 9-12) p. 9.
- BAEZA, Brígida. «El caso de migrantes chilenos evangélicos y la expansión del pentecostalismo en Comodoro Rivadavia». *Revista Cultura y Religión*, Vol. 6, n° 1, 2012, (pp. 1-17).
- BARTHES, Roland. «Introducción al análisis estructural de los relatos» en *Comunicaciones. Análisis estructural del relato*. Tiempo contemporáneo, Buenos Aires, (1966/1977), p. 2.
- BASTIAN, Jean-Pierre. «La recomposición religiosa de América en la modernidad tardía» en *La modernidad religiosa: Europa latina y América Latina en perspectiva comparada.*, FCE. México 2004, pp. 155-174.

- BERGER, Peter. «Pluralismo global y religión». *Estudios Públicos*, 98 (otoño 2005), pp. 5-18.
- BURKE, Peter. *Historia y teoría social*. Buenos Aires, Amorrortu Editores, 2007.
- CAMPBELL, Joseph. *El poder del mito*. Emecé Editores, Barcelona, 1991.
- CAMPOS, Bernardo. *Experiencia del Espíritu. Claves para una interpretación del Pentecostalismo*. Ediciones CLAI, Quito, 2002.
- CANALES, Manuel, Villela, Hugo y Palma, Samuel. (1991) *En Tierra Extraña II*. Amerinda, Santiago, 1991.
- CANCLINI, Anoldo. *400 años de protestantismo argentino: Historia de la presencia evangélica en Argentina*, FADEAC-FIET, Buenos Aires, 2004.
- CARBONELLI, Marcos. «Ciencias sociales, evangélicos y política. Una lectura sobre la producción científica acerca...», *Revista Cultura y Religión*, Vol. 5, n° 2, 2011, (pp. 96-116).
- CORVALÁN, Oscar. *El obispo Enrique Chávez Campos, su legado y pensamiento*, Ceep Ediciones, Concepción, 2012.
- D'EPINAY, Lalive. «Evangelización o inmigración. Geografía social del protestantismo». En Waldo Villapoldo, *Las iglesias de trasplante. Protestantismo e inmigración en la Argentina*, Centro de Estudios Cristianos, Buenos Aires, 1970.
- DE WAAL, Annemarie. *Introducción a la antropología religiosa*, Verbo Divino, Estella, 1975.
- D'EPINAY, Christian Lalive, *El Refugio de las Masas*, Editorial del Pacifico, Santiago, 1968.
- DIEZ DE VELASCO, Francisco. *Introducción a la historia de las religiones*. Madrid, Trotta, 2002.
- EVANS-PRITCHARD, E. *Ensayos de antropología social*. 3ª Edición, Siglo XXI, Madrid, 1990.
- FERNÁNDEZ, Pablo. *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana*. Anthropos, Barcelona, 2004.
- FOUCAULT, Michel. *La vida de los hombres infames*. Altamira, La plata, 1996.
- GEERTZ, Clifford. *Interpretación de las culturas*. Barcelona, Gedisa Editorial. 2003.
- _____ . *La interpretación de las culturas*. Editorial Gedisa, Barcelona, 2003.
- HERNÁNDEZ, Graciela. «Conversiones religiosas e historia oral: Pentecostales y mormones en contextos migratorios, en Bahía Blanca y área de influencia», *Revista Cultura y Religión*, Volumen 5, n° 1, 2011, (pp. 135-155).
- _____ . www.equiponaya.com.ar/congreso2002/ponencias/graciela_hernandez.htm (consu. mayo 10, 2017)
- HERRERA, Manuel. *El Avivamiento de 1909*, Eben-Ezer, Santiago, 2001.
- HOOVER, Mario. *El movimiento Pentecostal en Chile del siglo XX*. Eben-Ezer, Santiago, 2002.
- <http://misargentina.org/nosotros.html> (consultado, mayo 10, 2017).
- <http://www.iepargentina.com.ar/#!/~/-historia/> (consultado, 31 de marzo de 2018).
- Iglesia Evangélica Pentecostal. *Historia del Avivamiento, Origen y Desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal*, Santiago, Imprenta Eben-Ezer, 1977.
- LAGOS, Luciana. «Protestantes y pentecostales en Comodoro Rivadavia...». *Migraciones en la Patagonia, subjetividades...* Comp. Barelli y Dreidemie). Universidad Nacional Rio Negro, Viedma, 2015, pp. 205-219.
- LAKATOS, Imre. *La metodología de los programas de investigación*. Madrid, Alianza Editorial, 1978.
- LE GOFF, Jacques (y Pierre Nora) *Hacer la historia I*. Barcelona, Laia, 1978.

- MANSILLA, Miguel. «Pentecostalismo y Ciencias Sociales Reflexión en torno a las investigaciones del pentecostalismo chileno (1968- 2008)», *Revista Cultura y Religión*. Vol. 3, n° 2, 2009, (pp. 21-42).
- _____ . *La buena muerte. La cultura del morir en el pentecostalismo*, Ril editores, Santiago, 2016.
- _____ . *La cruz y la esperanza*. Universidad Bolivariana, Santiago, 2009.
- MÍGUEZ, Daniel. «El protestantismo popular en la Argentina. Las lógicas de expansión del pentecostalismo durante el Siglo XX». *Anuario del Instituto de Estudios Histórico Sociales*, n° 14, 2002, (pp. 163-201).
- MILLER, Elmer. *Los tobos argentinos. Armonía y disonancia en una sociedad*. Siglo XXI Editores, México. 1979.
- MOULIAN, Rodrigo. *El sello del Espíritu derramado sobre toda carne*. Kultrún, Valdivia, 2017.
- _____ . *Metamorfosis ritual desde el ngillatun al culto pentecostal*. Universidad Austral de Chile y Ediciones Kultrún, Valdivia, 2012.
- MUÑOZ, Wilson. «El olvido del rito. Notas críticas sobre los estudios del pentecostalismo latinoamericano». *Periferia*, n° 15, diciembre, 2011, p. 21.
- OLGA ECHEVARRÍA en «Antes y después del golpe militar de 1930: Los intelectuales católicos de derecha y la irremediable presencia política del pueblo», *Sociedad y Religión*, vol. XX, n° 30/31, 2008, (pp. 59-78), p. 71.
- ORELLANA, Luis. *El Fuego y la Nieve: Historia del Movimiento Pentecostal en Chile, 1909-1932*. Ceep Ediciones, Concepción, 2006.
- OSSA, Manuel. *Espiritualidad Popular y Acción Política*. Rehue, Santiago, 1990.
- _____ . *Lo Ajeno y lo Propio*, Santiago, Rehue, 1991.
- PARKER, Cristian. «Cristianismo y movimiento popular en Chile», *Plural*, n° 4, 1985, p. 5.
- PERERA, Maricela, *A propósito de las representaciones sociales. Apuntes teóricos, trayectoria y actualidad*. Caudales, CIPS, La Habana, 2003.
- POBLETE, Renato. «Evangelización de la cultura, religiosidad popular y religiosidad pentecostal». En: *Cultura y Evangelización en América Latina*, Paulinas, Santiago, 1988, pp. 158-159.
- RADOVICH, Carlos. «El pentecostalismo entre los mapuches del Neuquén». *Relaciones de la Sociedad Argentina de Antropología*. T. XVI, N. S. Buenos Aires, 1983, (pp. 121-132).
- RAPOPORT, Mario. *Historia economía, política y social de la Argentina (1880-2003)*. 6ª ed. Emecé, Buenos Ares, 2013.
- ROMERO, José Luis. *Breve historia de la Argentina*, FCE, Buenos Aires, 2013.
- SAHLINS, Marshall. *Islas de historia: la muerte del capitán Cook, Metáfora, antropología e historia*. Barcelona, Gedisa Editorial. 1988.
- SARACCO, Norberto. *Pentecostalismo Argentino, origen, teología y misión*. ASIT. Buenos Aires, 2014.
- SEMÁN, Pablo. «De a poco mucho: las pequeñas iglesias Pentecostales y el crecimiento pentecostal...». *Revista Cultura y Religión*, Vol. 4, n° 1, 2010, (pp. 16-35).
- _____ . «El pentecostalismo y la religiosidad de los sectores populares». *Publicado en Desde Abajo: la transformación de las identidades sociales*. Buenos Aires. 2000.
- SEPÚLVEDA, Juan. *De Peregrinos a Ciudadanos*. Santiago. Fund. Konrad Adenauer y CTE, 1999.
- SEPÚLVEDA, Víctor. *La Pentecostalidad en Chile*. Ceep Ediciones, Concepción, 2009.
- STOKES, Louie. *Historia del movimiento pentecostal en la Argentina*, Talleres gráficos Grancharoff, Buenos Aires, 1968.

- TURNER, Víctor. *El proceso ritual, estructuras y antiestructuras*. Madrid, Taurus. 1988.
- _____ . *La selva de los símbolos*. México, Siglo XXI, 1999.
- VALDERREY, José. «Las Sectas en Centroamérica». *Revista Pro Mundi Vita*, Boletín 100, 1985/1. Bruxelles, pp. 26-27.
- VALDIVIA, Gerardo. *Misión en libre Asociación: Relatos de los orígenes del acuerdo fraternal entre la Iglesia Unida de Cristo y la Iglesia Pentecostal de Chile*. Ceep Ediciones. Concepción, 2013.
- VERGARA, Ignacio. *El protestantismo en Chile*. Editorial del Pacífico, Santiago, 1962, p. 109.
- VIDAL, Rodrigo. *Entender el templo pentecostal*, Ceep Ediciones, Concepción: y Universidad de Santiago de Chile, 2012.
- www.lmneuquen.com/todos-los-credos-neuquen-tiene-423-iglesias-censadas-n598029 (Consultado octubre 20 de 2018)
- WYNARCZYK, Hilario. «El río fluye en tierra seca: Primera gran movilización evangélica en la Argentina, carisma peronista y agencia de Perón» (2006). http://www.teologos.com.ar/historia/rio_tierra_seca_hilario_w.pdf (consultado el 27 de noviembre de 2017).
- _____ . *Ciudadanos de dos mundos: el movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980- 2001*. Editorial USAM, Buenos Aires, 2009.
- _____ . *Sal y luz a las naciones. Evangélicos y política en la Argentina (1980-2001)*, Instituto Di Tella – Siglo XXI, Iberoamericana, Buenos Aires, 2010.
- YAIR Mundlak, Domingo Cavallo, Roberto Domenech (1989). «Agriculture and economic growth in Argentina, 1913–84». International Food Policy Research Institute. p. 12.
- ZUNINI, Giorgio. *Homo religiosus, estudio sobre la psicología de la religión*. Editorial Universitaria, Buenos Aires, 1970.