

## HISTORIA (NO) VELADA DE LOS PENTECOSTALES: LA RELIGIÓN DE LOS POBRES EN EL LIBRO *LA SANGRE Y LA ESPERANZA* DE NICOMEDES GUZMÁN

---

Miguel Ángel Mansilla\*  
Universidad Arturo Prat (Chile)

Luis Orellana Urtubia\*\*  
Universidad Arturo Prat (Chile)

Marcela Tapia Ladino\*\*\*  
Universidad Arturo Prat (Chile)

El objetivo de este artículo es exponer y analizar el pentecostalismo como religión de los pobres, descrito por Nicomedes Guzmán en su novela *La sangre y la esperanza*, ambientada en el Chile de los años treinta y cuarenta del siglo pasado. Nuestra aproximación teórica parte desde la historia de los de abajo. Metodológicamente, el estudio se sitúa en la frontera disciplinaria entre la historia y la literatura. El trabajo está dividido en dos grandes apartados: el vínculo de los pentecostales con el socialismo, y el rescate que Guzmán hace del imaginario pentecostal, al concebirlos como sujetos pobres, describiendo sus ritos cúltricos, su música, sus personajes, sus espacios y los efectos de la prédica en la calle. Nuestros principales resultados apuntan a que se trata de una obra original, inédita y pionera, al resaltar el pentecostalismo como la religión de los pobres y concebir a sus fieles como sujetos políticos, cuya prédica contenía una protesta social y política.

*Palabras claves:* pentecostales, evangélicos, pobres, política.

HISTORY (NOT) VEILED OF THE PENTECOSTALS: THE RELIGION OF THE POOR IN THE BOOK *THE BLOOD AND HOPE* OF NICOMEDES GUZMÁN

The objective of this article is to know and analyze Pentecostalism as a religion of the poor, described by Nicomedes Guzmán in his novel «La sangre y la esperanza» set in the Chile of the 30s and 40s. Our theoretical approach is from the history of those below. Methodologically, the study is situated on the disciplinary frontier between history and literature. The work is divided into two major sections: the link of Pentecostals with socialism; and the rescue that Guzmán makes of the Pentecostal imaginary, by conceiving them as poor subjects, describing their cult rituals, their music, their characters, their spaces and the effects of preaching in the street. Our main results, is that it is an original work, unprecedented and pioneering in highlighting the Pentecostals as the religion of the poor and conceiving them as political subjects, whose preaching was a social and political protest.

*Keywords:* pentecostals, evangelicals, poor, politics.

Artículo Recibido: 12 de Mayo de 2021

Artículo Aceptado: 3 de Julio de 2021

---

\* E-Mail: mansilla.miguel@gmail.com.

\*\* E-Mail: luis\_ubl@yahoo.com

\*\*\* . E-Mail: marcelatapia@gmail.com

## Introducción

La novela social tiene un carácter histórico y se constituye en una importante fuente para la comprensión de la historia social de Chile, especialmente de los pobres. Los autores de textos literarios son «hijos de su tiempo» y, de alguna forma, recogen y plasman información valiosa sobre el contexto social de una época, la visión del mundo y con frecuencia de aspectos de la vida cotidiana que a menudo las fuentes históricas no consignan. Esto último es particularmente significativo en las novelas que declaran un interés histórico, es decir, que buscan dar a conocer a través de la prosa realidades que no quedan consignadas en los documentos oficiales. En este sentido, la literatura universal ha enriquecido nuestra comprensión de la historia con obras como las de Tolstoi o Dostoievski, sólo por mencionar algunas; en el caso de Chile, emblemáticas son las novelas de Edwards Bello o Marta Brunet.

Entendiendo que toda novela está situada en un contexto histórico y condicionada socialmente, nuestro propósito es hacer un análisis sociohistórico de un tema no explorado en el contexto literario y social del libro *La sangre y la esperanza* del autor Nicomedes Guzmán. Nos referimos a las consideraciones del pentecostalismo como religión de los pobres, respecto del cual el escritor dedica un capítulo, titulado «La palabra de Dios». La obra de Guzmán está situada históricamente entre 1930 y 1940, y su año de publicación data de 1943. Son los momentos del ascenso a la presidencia de la República de Pedro Aguirre Cerda (1938-1941). Entre otros acontecimientos del momento, se gestó un movimiento intelectual que rescató la cultura obrera y puso su mirada en la pobreza y sobre todo en la miseria, describiendo su cultura, sin victimizar a los sujetos<sup>1</sup>; a ese movimiento perteneció Guzmán. Cabe destacar que por entonces el gobierno de Aguirre Cerda mostró un gran apoyo a la literatura, al crear el Premio Nacional de Literatura en 1942.

---

<sup>1</sup> En el contexto del movimiento popular «aparecieron las obras de los nuevos autores, a quienes la cuestión social los apasionaba (es la Generación del 38). Hasta entonces el pueblo era un protagonista pintoresco o patético de cuentos y novelas. A los criollistas les interesaba más el paisaje campesino que la dura realidad popular. Lo mismo ocurría con los naturalistas o los imaginistas, que trataban como en una fotografía la vida de la gente o se evadían hacia el exotismo»: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0017976.pdf> (Consultado el: 25/11/2018).

Entre los distintos aspectos de relevancia de Guzmán cabe destacar que, pese a ser una escritor e intelectual de izquierda, narra con empatía, incluso con simpatía, aspectos del movimiento pentecostal, considerando que por ese tiempo los escritores de esa tendencia política se referían a los pentecostales como «canutos», expresión peyorativa (Mansilla, 2007; 2008) que también era usada por importantes sacerdotes como el padre Hurtado<sup>2</sup> o el arzobispo de Santiago José María Caro<sup>3</sup>. Guzmán, como un observador comprometido con los pobres, tolera, respeta y describe el vínculo del movimiento pentecostal con los pobres; en este sentido es el primer autor que sitúa el pentecostalismo como una religión de los pobres, algo que observadores extranjeros ya habían señalado<sup>4</sup>, pero que no lograron describir. De igual modo, Guzmán se adelantó a lo menos dos décadas en destacar la dimensión simbólica y política en la relación entre pentecostalismo y pobreza, algo que recién fue considerado en la década de 1960 por historiadores, antropólogos y sociólogos europeos como Kessler, Willems, D'Épinay y Tennekes,<sup>5</sup> por mencionar a los más citados, quienes investigaron el pentecostalismo chileno. Epistemológicamente, Nicomedes Guzmán rescata al sujeto pobre con su diversidad, sin obviar sus creencias y prácticas religiosas, que en su tiempo eran consideradas supersticiones, histeria colectiva, enajenación o fanatismo. En cambio, Guzmán, como un observador de acontecimientos sociales, describe los ritos de un culto pentecostal, su música, la descripción del lugar, de los personajes y los efectos en el entorno y la prédica en la calle. No se trata de un observador adusto, sino que manifiesta simpatía hacia sus sujetos observados. Desde su postura, los sujetos pentecostales eran también sujetos políticos; su protesta era social, pero estaba embozada simbólicamente. La posición literaria de Guzmán la podemos asimilar a la postura de los historiadores marxistas británicos Hobsbawm<sup>6</sup> y Thompson<sup>7</sup>, quienes asumieron una posición teórica conceptualizada como la historia desde abajo, postura teórica que asumiremos en este texto, dado que se trata de concebir la historia desde el lugar, experiencia y contexto de los sujetos comunes y despreciados. Lo interesante de Hobsbawm y Thompson es que, pese a su agnosticismo teórico, consideraron lo religioso en su historia desde los de abajo. A diferencia de los historiadores marxista chilenos Salazar y Pinto<sup>8</sup>, para quienes lo religioso no es relevante en lo que ellos llaman «el bajo pueblo», pues sus estudios se ubican en un marxismo ortodoxo, a partir del cual las prácticas y creencias religiosas formaban parte de la superstición del pueblo, eran funcionales al capitalismo y constituían una tara para la conciencia real, y por tanto, para la liberación del pueblo.

Al igual que los historiadores marxistas británicos, el marxismo heterodoxo de Nicomedes Guzmán centra su interés en sujetos transgresores que piensan, que deciden y que poseen la capacidad de autorredención, pues no se trata de sujetos manipulados o enajenados. La heterodoxia de Guzmán rompe con la supremacía de clase sobre la

<sup>2</sup> Hurtado, Alberto, *¿Es Chile un país católico?*, Ediciones Splendor, Santiago, 1941, pp. 83-85.

<sup>3</sup> Caro, José María, *Las sectas pentecostales*, Imprenta Sdo. Corazón de Jesús, Santiago, 1942.

<sup>4</sup> Browning, Webster et al. *The West Coast Republics of South America: Chile, Peru and Bolivia*, World Dominion Press, New York, 1930.

<sup>5</sup> Kessler, John, *A Study of the Older Protestant, Missions and Churches in Perú and Chile*, Oosterbaan & Le Cointre N. V., Goes, Holland, 1967; Willems, Emile, *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*, Vanderbilt Univ. Press, Nashville, 1967; D'Épinay, Christian, *El refugio de las masas*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1968; Tennekes, Hans, *El Movimiento Pentecostal en la Sociedad Chilena*, Ciren, Iquique, 1985; Mansilla, Miguel, «Pentecostalismo y ciencias sociales. Reflexión en torno a las investigaciones del pentecostalismo chileno (1968- 2008)», *Revista Cultura & Religión*, vol., 3, n° 2, 2009 (pp. 21-42).

<sup>6</sup> Hobsbawm, Eric, *Rebeldes primitivos. Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX.*, Crítica, Barcelona, 2003.

<sup>7</sup> Thompson, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012.

<sup>8</sup> Salazar, Gabriel y Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile*, vols. I al V, Lom, Santiago, 1999-2002; Salazar, Gabriel, *Labradores, peones y proletarios: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, Lom, Santiago, 2000.

religión, más bien muestra la solidaridad entre religión y clase, entre política y religión, entre socialismo y pentecostalismo, considerando lo material y lo simbólico como parte de la utopía (política) y la esperanza (religión). De este modo, nuestro autor sitúa históricamente a «gente sin historia»<sup>9</sup>, a heresiarcas que la historiografía olvidó, y desde la literatura los erige con su memoria.

Como estrategia metodológica cabe destacar tres aspectos: no analizamos toda la obra de Guzmán ni todo el libro: examinamos un capítulo del libro, debido a que el autor y su labor literaria han sido indagados en extenso (como veremos más adelante); no obstante, todos los estudios han obviado un tema significativo, original e inédito en Guzmán, como destacamos anteriormente: la consideración del pentecostalismo como religión de los pobres. En consecuencia, el objetivo de este artículo es dar a conocer y analizar el pentecostalismo como religión de los pobres, descrito por Nicomedes Guzmán en su novela *La sangre y la esperanza*, ambientada en el Chile de los años treinta y cuarenta del siglo pasado. Su relevancia radica en que se trata de una obra original, inédita y pionera al resaltar a los pentecostales como la religión de los pobres y al concebirllos como sujetos políticos, cuya prédica contenía una protesta social y política.

Queremos puntualizar también que antes de adentrarnos en el pentecostalismo, abordaremos lo evangélico, que incluye a protestantes y pentecostales, para situar histórica, social y políticamente lo pentecostal. Cabe resaltar también que las fuentes históricas y literarias no hacen la diferencia, sólo hablan de la generalidad de evangélicos. De hecho, Guzmán tampoco lo hace, pero dada la descripción del grupo de evangélicos que él realiza, se trata de pentecostales; esto es comprensible para el contexto social, histórico y literario, porque en ese entonces el concepto de pentecostal no existía en las ciencias sociales y humanas. Por tanto, cuando nos refiramos a evangélicos, incluimos a protestantes y pentecostales.

Por último, este artículo se sitúa en la frontera disciplinaria entre la historia y la literatura,<sup>10</sup> en donde «la construcción de universos ficcionales no informa sólo sobre lo que esos universos representan, sino que las relaciones formales que articulan la construcción pueden explicar (y ser explicadas) en un sentido socio-histórico»<sup>11</sup>. Consideramos que la «historiografía se debate entre la objetividad científica y la subjetividad literaria»<sup>12</sup>. Por tanto «leer a la literatura en su relación con la disciplina histórica implica, en primer lugar, un saber sobre la literatura, porque ella, como cualquier otra fuente puede proporcionar sólo aquello que se le pregunte»<sup>13</sup>. Por consiguiente, «ver la historia y la literatura como dos campos completamente distintos es errado y es ahistórico. Esos dos campos siempre se dieron en diálogo, más o menos solapados. El hecho de que la historiografía trueque a veces en ficción y de que, además, se apoye con frecuencia en modelos literarios, no debería sorprendernos»<sup>14</sup>. Porque «todo medio literario ya se trate de un texto de ficción, o historiográfico trae consigo, por sí mismo, una visión de la realidad»<sup>15</sup>. En consecuencia, «un saber preguntar a la literatura es indispensable para un saber de la historia que considere que allí, en los textos literarios, pueden leerse dimensiones de una cultura, perfiles de un período,

<sup>9</sup> Según Eric Wolf, «Marx y Engels la utilizaron para señalar su falta de empatía por algunos movimientos nacionales separatistas de Europa del Este».

<sup>10</sup> Sarlo, Beatriz, «Literatura e historia», *Boletín de Historia Social Europea*. 1991, nº 3 (pp. 25-36); Muriá, José María, «Historia: de la objetividad científica a la subjetividad literaria». En [http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/83\\_dic\\_ene\\_2005/casa\\_del\\_tiempo\\_num83\\_23\\_26.pdf](http://www.uam.mx/difusion/casadeltiempo/83_dic_ene_2005/casa_del_tiempo_num83_23_26.pdf) Consultado el: 25/11/2018; Gitzburg, Carlo, *El queso y los gusanos. El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, 2016, Barcelona, p. 304.

<sup>11</sup> Sarlo, Beatriz, *op. cit.*, p. 34.

<sup>12</sup> Muria, María, *op. cit.*, p. 4.

<sup>13</sup> Sarlo, Beatriz, *op. cit.*, p. 34.

<sup>14</sup> Gitzburg, *op. cit.*, p. 11

<sup>15</sup> *Idem*.

formas en que los actores sociales vivieron su presente en relación con la moral, el poder, el trabajo, la trascendencia, las transgresiones, los cambios».

Siguiendo esta línea de trabajo, el artículo se estructura en dos grandes apartados: «Los evangélicos según los historiadores y la historia política chilena en el contexto del libro *La sangre y la esperanza* y «El imaginario pentecostal en la novela *La sangre y la esperanza* de Nicomedes Guzmán (1942)»

### **Los evangélicos según los historiadores y la historia política chilena en el contexto del libro *La sangre y la esperanza***

En este apartado destacamos dos temas: a) La ausencia y presencia de los evangélicos entre historiadores y literatos. Pese a la presencia de los evangélicos desde la historia republicana, y en particular del pentecostalismo durante todo el siglo XX, la historia como ciencia social, con algunas excepciones, no ha incluido a los evangélicos como parte de la historia nacional. En cambio, desde la segunda década del siglo XX hasta los últimos años encontramos en la literatura a diversos autores que han incluido a los evangélicos, especialmente a los pentecostales, como parte de sus narrativas. b) Protestantes, pentecostales en América Latina y Chile durante el Frente Popular. Aquí resaltamos que los evangélicos también, especialmente los pentecostales, se sumaron al Frente Popular. Algunos líderes evangélicos, incluso, fueron incorporados al gobierno en cargos de confianza. No obstante, se dio una asociación entre evangélicos y centroizquierda desde la década de 1920. De igual modo destacamos el vínculo de dos denominaciones pentecostales con el socialismo.

### **La ausencia y presencia de los evangélicos entre historiadores y literatos**

Como destacamos anteriormente, si bien son varios los autores que han analizado la obra y la biografía de Nicomedes Guzmán, éstos no han estimado relevante analizar el pentecostalismo, considerado desde la misma época del libro como la religión de los pobres, cuyas referencias datan de la década de 1930. Varios estudios constan que el pentecostalismo brinda recursos sociales y simbólicos a los pobres, tales como la esperanza y el empuje a la movilidad social (Willems, 1967; Tennekes, 1985; Fontaine y Beyer, 1991; Martín, 1990), generando en ellos valores como la responsabilidad –capital comunitario y social– y la valoración por el trabajo<sup>16</sup>.

Desde la dimensión política-partidista, los pastores, en su mayoría pentecostales, tuvieron vínculos clientelistas con el partido Socialista y el Radical y parcialmente con la Democracia Cristiana<sup>17</sup>. Sociólogos como D'Épinay vincularon el socialismo y el pentecostalismo chileno como ambas ideologías de la protesta<sup>18</sup>. Evangélicos y socialismo eran vecinos: vivían y predicaban en el mismo barrio. Lo dice un líder evangélico: «varios humildes miembros de nuestras congregaciones fueron seducidos por el compañero de trabajo marxista»<sup>19</sup>. De igual forma, los evangélicos predicaban a sus compañeros de trabajo y se consideraban hermanos de una clase, y por tanto de una causa, la de transformar el mundo: uno a través del cambio en el individuo y el otro a través de las mutaciones estructurales de la sociedad. Justamente, tanto sociólogos como líderes evangélicos, hasta la década de 1960, veían así la relación entre socialismo y evangélicos: una complementariedad. De igual modo, los pastores y líderes pentecostales eran conocidos por su lucha por los pobres y por su apoyo a políticos y

<sup>16</sup> Ossa, Manuel, *Lo ajeno y lo propio*, Rehue, Santiago, 1991.

<sup>17</sup> Labarca, Eduardo, *Chile invadido, reportaje a la intromisión extranjera*, Austral, Santiago, 1969.

<sup>18</sup> D'Épinay, Christian, *op cit.*, p. 276.

<sup>19</sup> Puente, Pedro, *Posición de la iglesia evangélica. Un documento que define posiciones*, Colección Defensa de la Fe, Santiago, 1977, p. 10.

partidos que apoyaban a trabajadores<sup>20</sup>. Por otro lado, Harvey Cox, quien también estuvo por esa fecha en Chile, observó que «un tercio de los creyentes pentecostales votaron por Allende, pese a que los pastores recomendaban lo contrario»<sup>21</sup>. En consecuencia, los evangélicos desde sus inicios «presentaron ciertos rasgos de protestas implícitas contra las condiciones de miseria y opresión en que vivían los nuevos contingentes de obreros y sub proletarios»<sup>22</sup>.

Pese a la presencia de los evangélicos desde la historia republicana, y en particular el pentecostalismo durante todo el siglo XX, la historia como ciencia social, a excepción de dos historiadores como Barros Arana y Marco de León, no han incluido a los evangélicos como parte de la historia nacional. En cambio, entre los literatos uno de los primeros en referirse a los evangélicos en los sectores populares fue Joaquín Edwards Bello (1887-1968) en su conocido libro *El roto* (1920), quien hace referencia a un periodista evangélico solidario con un muchacho hijo de una prostituta<sup>23</sup>. Nicomedes Guzmán en su libro *Los hombres oscuros* señala: «bajo un poste de luz, un evangélico grita y gesticula, transmitiendo *la palabra del Señor* a un escaso público»<sup>24</sup>. Otro gran novelista como Andrés Sabella, en el año 1944, escribía sobre los pentecostales: «Estos comunistas son como los «canutos» [...] Los «canutos» se lo pasan cantando, compañero [...] ¡Van a entrar al cielo, con una guitarra a cuesta! [...] ¡Es muy fácil rezar de rodillas sobre un cojín de seda, cuando la barriga suena contenta! [...]»<sup>25</sup>. De igual modo, Volodia Teitelboim (1952) comparaba los líderes sindicales con los predicadores pentecostales: «donde se daban consejos en nombre del comando a grandes voces como predicadores evangélicos»<sup>26</sup>. Otro escritor que abordó a los evangélicos fue Enrique Lafourcade, aunque éste llamaba peyorativamente canutos a los evangélicos y manifestaba su rechazo a este grupo religioso, en su libro *Frecuencia modulada*, publicado en 1968<sup>27</sup>. No obstante, uno de los literatos que más ha incluido a los pentecostales en sus novelas, incluso otorgándoles personajes protagónicos, es Hernán Rivera Letelier<sup>28</sup>. De igual modo, encontramos a Camila Gutiérrez, quien alude a una de las temáticas más complejas para el mundo evangélico como es el lesbianismo<sup>29</sup>. Por último, recientemente, el pentecostalismo aparece asociado a la migración afrocaribeña<sup>30</sup>.

### Los evangélicos y su relación con el Frente Popular (1936-1941)

En Chile, pese a la discriminación y el prejuicio hacia los protestantes o el estigma hacia los pentecostales, no hubo persecución a los evangélicos (algo que quedó zanjado en el siglo XIX) como sí ocurrió en otros países como México, Colombia o Brasil. En este último país, José Felicio dos Santos escribió: «el protestantismo es detestado por los mejores grupos de nuestro pueblo, aún en los círculos no católicos. No es sólo un

<sup>20</sup> Ossa, Manuel, *Espiritualidad...*, op, cit.

<sup>21</sup> Cox, Harvey, *La religión en la ciudad secular. Hacia una teología postmoderna*, Sal Terrae, Santander, 1985, p. 170.

<sup>22</sup> Parker, Cristian, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, FCE, México, 1993, p. 254.

<sup>23</sup> Edwards, Joaquín, *El roto*, Universitaria, Santiago, 2006, p. 246.

<sup>24</sup> Guzmán, Nicomedes, *La sangre y la esperanza*, LOM, Santiago, 1999, pp. 68-83.

<sup>25</sup> Sabella, Andrés, *Norte Grande*. Editorial Orbe, Santiago, 1959.

<sup>26</sup> Teitelboim, Volodia, *Hijo del salitre*, Austral, Santiago, 1952, p. 226.

<sup>27</sup> Lafourcade, Enrique, *Frecuencia modulada*, Joaquín Mortiz, México, 1968.

<sup>28</sup> Rivera, Hernán, *Himno del ángel parado en una pata*. Alfaguara, España, 1996; Rivera, Hernán, *La muerte tiene olor a pachulí*, Alfaguara, España, 2016; Rivera, Hernán, *La muerte se desnuda en La Habana*, Alfaguara, España, 2017; Rivera, Hernán, *La muerte es una vieja historia*, Alfaguara, España, 2015; Pinto, Julio, *La historiografía chilena durante el siglo XX*, América en movimiento, Valparaíso, 2016.

<sup>29</sup> Gutiérrez, Camila, *Joven y alocada*, Plaza & Janés Editores, Santiago, 2016.

<sup>30</sup> Ramos, Rodrigo, *Ciudad Berraca*, Alfaguara, España, 2018.

enemigo de nuestras tradiciones, sino de nuestra raza. En la historia del Brasil el protestantismo sólo aparece en conexión con la vergüenza, la explotación, la devastación y la ruina»<sup>31</sup>. En el caso de México, el escritor Sergio Pitol narra en su novela *Semejante a los dioses* (1958) el relato de un niño de 13 años:

*Recordó que esa noche había dado voces en la calle, pidiendo que prendieran fuego a la casa de Serafín Naranjo donde su padre celebraba el servicio [religioso], y habían llegado unos con fusiles, otros con antorchas y otros con piedras, y otros con sólo una boca vociferante y recios puños, dispuestos a que nadie saliera de la casa [...] clamaban justicia para los sacerdotes asesinados, de cuyo martirio, juraba, eran responsables esas casi veinte personas reunidas para entonar en voz baja sus cánticos y plegarias. Y luego ya todo se volvió fuego, que de las antorchas pasó a las paredes y que convirtió los ojos de los hombres en un espejo cobrizo del incendio, y tres señores rubios, de pesadas botas, dispararon sus fusiles contra las puertas cuando los fieles intentaban escapar del humo y de las llamas, y la multitud crecía y el odio se agigantaba, se reforzaba, corría fraternalmente de una mano a otra, de una boca a la siguiente*<sup>32</sup>.

La persecución se explica por el rechazo al otro, fundamentalmente por el imaginario extranjero y extranjerizante del protestantismo. En cambio, en Chile, el protestantismo alcanzó legitimidad, respetabilidad y visibilidad ya a fines del siglo XIX, porque, por un lado, se trató de una migración protestante europea y los misioneros más bien vinieron a catequizar a los mismos protestantes. Algo similar sucedió con la migración alemana o suiza, en el sur de Chile, ya que estos migrantes vinieron con sus propios pastores y predicadores y, por otro lado, los protestantes se aliaron con los liberales y radicales y se insertaron políticamente. En cambio, el pentecostalismo es una religión nacional, y aunque sus ritualidades extáticas son extrañas, no obstante, son muy próximas al catolicismo popular, y pese a su discriminación no fue perseguida. No hay registro de experiencias de persecución religiosa, a lo más de hostigamiento, en el caso del pentecostalismo, por su asociación como una religión de los pobres, por un lado, y por el carácter beligerante de sus prédicas.

Para entender la obra de Guzmán, cabe mencionar su adscripción a la Generación del 38 –movimiento artístico-literario chileno cuya fuente de inspiración fueron las reivindicaciones del proletariado y las aspiraciones de la clase media–, así como el contexto social y político del momento, marcado por la llegada al poder del Frente Popular (1936-1941). Este conglomerado de partidos no fue sólo político, sino también social y cultural, en tanto se integraron los estudiantes universitarios, sindicatos y el movimiento mapuche organizado en el Frente Único Araucano. Asimismo, se unieron también los evangélicos a este frente político. Algunos líderes evangélicos fueron incorporados al gobierno en cargos de confianza. Sólo por mencionar algunos, está el caso de Graciela Contreras Barrenechea, nombrada alcaldesa de Santiago por el Presidente Pedro Aguirre Cerda. Según cuenta Juan Ortiz, ella participó en la Iglesia Metodista en el período 1939-1940 y fue la primera mujer que gobernó una municipalidad capital de Sudamérica<sup>33</sup>. De igual modo, el presidente de la República Gabriel González Videla (1946-1952) incluyó al pastor Mamerto

<sup>31</sup> Willems, Emiles, *op. cit.*, p. 178.

<sup>32</sup> Pitol, Sergio, *Semejante a los dioses*, 1952, p. 15. <http://www.materialdelectura.unam.mx/images/stories/sergio-pitol.pdf> Consultado el: 25/11/2018

<sup>33</sup> Ortiz, Juan, «Graciela Contreras Barrenechea. La Evangélica primera alcaldesa de Santiago», *Corporación Sendas*, publicado el 28 de diciembre, 2012. <http://www.sendas.cl/biografias/graciela-contreras/> Consultado el: 25/11/2018.

Mancilla de la Iglesia Metodista Pentecostal (IMP) de Temuco, quien fue nombrado gobernador de Pitrufquén en 1946. También, durante el gobierno de González Videla, localizamos a Miguel Guerrero Méndez, profesor de Estado y miembro de la IMP, quien fue «elegido regidor independiente entre 1948 y 1950»<sup>34</sup>. Asimismo, encontramos a José Meza, predicador laico de la iglesia Wesleyana, presidente del Sindicato Marítimo y regidor en Penco, quien más tarde en 1952 fue relegado al campo de concentración de Pisagua<sup>35</sup>. No obstante, ya había una asociación entre protestantismo y centroizquierda, sólo por nombrar a algunos: «Adolfo Oétinger Stegmyer (1921-1924), Luterano, por Valdivia; Julio Buschman von Desauerd (1924-1930) Radical, por Valdivia, Luterano; Jorge Grob Westermayer (1924-1930) Radical por La Unión, Luterano; Carlos Schümann Ritter, (1926-1934) Radical, Luterano por Valdivia; Carlos Hawerluck Richter (1933-1945) Radical, Luterano, por Osorno; Roberto Contreras Galaz (1949-1953) Radical por Cautín, de la iglesia Bautista»<sup>36</sup>.

Hay dos antecedentes importantes también a destacar durante este periodo, vinculados a dos denominaciones pentecostales con el socialismo: a) El Ejército Evangélico de Chile, denominación pentecostal creada por el pastor Genaro Ríos en 1933. Éste gestó en 1938 la primera campaña política de los evangélicos. El precandidato a Presidente de la República finalmente no prosperó por no cumplir con los requisitos de postulación, pero es interesante hacer notar que Genaro Ríos se ubicaba a la izquierda política, específicamente alineado con el Partido Socialista. El triunfo de Pedro Aguirre Cerda fue celebrado como si se tratase de una llegada mesiánica, pues al triunfal Frente Popular estaba vinculado el Frente Pobre, organizado por el pentecostalismo: «El Frente Pobre está alegre. Gran regocijo ha habido en el país con el triunfo de don Pedro Aguirre Cerda, ¿con su triunfo quiénes son los más alegres? Son los pobres que viven sumidos en la miseria»<sup>37</sup>. b) La Misión Wesleyana Nacional (MWN), agrupación pentecostal nacida en 1928 en la ciudad de Lota y en el seno de la Iglesia Metodista. Se trataba de una segunda denominación pentecostal con conciencia de clase y participación política, que presentó tanto estrategias sociales como propuestas políticas de lucha en beneficio de todos los pobres. Se describe así su jerarquía: «El jefe es uno de ellos, que vive sus mismos problemas, los conoce a todos personalmente, es de su misma clase social»<sup>38</sup>. Estos pastores, además de lo espiritual, se interesan en los asuntos sociales y políticos. Mora inculcaba a sus pastores:

*Hay que defender al pueblo, hay que defender la clase trabajadora, hay que impulsarlos [...] a que se organicen [...] Si la gente no tiene qué comer [...] uno debe compartir su comida con ellos, y si hay que hacer un trabajo, ir con ellos para construir, y si ellos no tienen casa y quieren levantar una, uno tiene que ir donde ellos y ayudarles a trabajar»<sup>39</sup>.*

Se le reconoció, y denostó a la vez, como el «pastor socialista», «el pastor de los obreros», «el pastor sindicalista». La gestación de la MWN estuvo ligada a la persona del pastor Víctor Mora, y posteriormente el pastor Edgardo Toro. Desde sus inicios su fundador tuvo un marcado interés por los problemas sociales que afectaban no sólo a sus seguidores, sino a toda la ciudad (Lota y Coronel). Esto se expresó en el nuevo concepto de evangelismo social que se tradujo en una visión unitaria de la realidad

<sup>34</sup> *Tribuna Cristiana*, Santiago, agosto, 2003, p. 3.

<sup>35</sup> Ossa, Manuel, *Espiritualidad popular y acción política*, Rehue, Santiago 1990, p. 187.

<sup>36</sup> Vilches, Israel, «¿Quiénes fueron los primeros evangélicos en el Congreso Nacional chileno?», *Revista Cosmovisión*. Octubre, p. 1. <http://cosmovision.cl/candidatos-quienes-fueron-los-primeros-evangelicos-congreso-nacional-chileno/> Consultado el: 25/11/2018.

<sup>37</sup> *El Tiempo es Cumplido*, Santiago, 1938, n° 8, p. 1.

<sup>38</sup> Vergara, Ignacio, *op. cit.*, p. 262.

<sup>39</sup> Ossa, Manuel, *Espiritualidad...*, *op. cit.*



humana, que proclamaba la unidad de espíritu y materia e individuo y sociedad<sup>40</sup>. Dicha visión implicaba un radical rechazo a las posturas religiosas apolíticas y espiritualistas: no se trataba de un movimiento religioso más, sino de una religión de los pobres y una iglesia de los obreros, tal como fue el metodismo inglés del siglo XVIII. En ella confluían iglesia y sindicato, iglesia y fábrica, religión y política; en el pastor confluía el líder religioso y el sindical-político. Para el caso británico, Hobsbawm y Thompson investigaron también este movimiento religioso.

El carácter de religión de los pobres que tuvo el pentecostalismo chileno fue destacado, inclusive, por un sacerdote católico: «tiende a hacer por oposición de la Iglesia Católica, ‘la religión de los ricos, la de los patronos, la que reconocen las autoridades, la que recibe subvenciones del Gobierno’ [...] etc., y hay un germen de lucha de clases en el pentecostalismo chileno, que se traduce en su izquierdismo político, y lo hace acercarse por distintos conductos al marxismo, como ser este la antítesis de su oposición religiosa»<sup>41</sup>. La religión no era vista como una forma de resolver la pobreza, sino «como un esfuerzo por parte de los pobres para tomar el dominio de sus propias vidas»<sup>42</sup>. Este hacerse cargo implicaba que cada creyente podía ser predicador, misionero o pastor, y aún, «entre ellos, el obrero más pobre podía convertirse en predicador del evangelio o quizá obispo de una iglesia»<sup>43</sup>, lo cual también significaba participación social y política.

### **El imaginario pentecostal en la novela *La sangre y la esperanza* de Nicomedes Guzmán (1942)**

En este apartado desarrollamos cinco temas: a) *La sangre y la esperanza* y los sujetos del conventillo donde el autor muestra fundamentalmente la miseria del pueblo, y el pobre es presentado como un sujeto posible de redención social. b) El pentecostalismo como religión de los conventillos. Según el autor, las expresiones de «hermanos» y «hermanas» de los pentecostales son consonantes para Guzmán como lo son compañero y compañera del socialismo. c) La prédica pentecostal como protesta. d) El pentecostalismo como competencia al catolicismo popular, y en esta lucha de creencias y cosmovisiones religiosas se caracteriza a los pentecostales como pacíficos. Finalmente, e) La descripción cúllica: los pentecostales comienzan y terminan cantando sus reuniones.

#### ***La sangre y la esperanza* y los sujetos del conventillo**

El contexto sociogeográfico del libro *La sangre y la esperanza* (1943) es el conventillo. Aunque no es el primer autor que retrata o describe las condiciones miserables de los conventillos, pues encontramos a otros autores que lo hicieron antes, estos lo abordaron desde una visión estigmatizante y determinista. En cambio, Guzmán resalta «el poder salvador del hombre por el hombre»<sup>44</sup> aun en los conventillos.

La novela se centra en la historia de Enrique Quilodrán, un niño de ocho años que vive en un barrio pobre del Santiago de Chile de los años treinta del siglo pasado, específicamente en el Barrio Yungay, situado entre las comunas de Santiago y Quinta

<sup>40</sup> Ossa, Manuel, *Espiritualidad...*, op. cit.

<sup>41</sup> Piñera, Bernardino, «La Iglesia chilena en medio de las corrientes ideológicas actuales», *Pastoral Popular*, n° 66, 1961 (pp.10-13).

<sup>42</sup> Deiros, Pablo y Wilson, Everett, «Pentecostalismo hispano en los Estados Unidos y en América Latina», *El siglo del Espíritu Santo*, cien años de renovación carismática, Peniel, Buenos Aires, 2006 (pp. 347-386).

<sup>43</sup> Synan, Vinson, *El siglo del Espíritu Santo*, cien años de renovación carismática, Peniel, Buenos Aires, 2006.

<sup>44</sup> Promis, José, «El sentido de la existencia en *La sangre y la esperanza* de Nicomedes Guzmán», *Anales*, Universidad de Chile, enero-marzo, 1968.

Normal. La construcción literaria de un sujeto ficticio como Enrique Quilodrán es también una construcción simbólica, por tanto, en el nombre del protagonista encontramos la confluencia de dos tradiciones culturales: Enrique, de origen germano, que significa jefe de la patria, y Quilodrán, de origen mapuche, que alude a un arbusto pequeño de raíces medicinales y comestibles. Se trata de la convergencia de lo moderno y lo tradicional, y un posicionamiento del poder popular frente al poder oligárquico. De este modo, los sujetos populares están condicionados socialmente, pero no determinados, más bien disponen de sus propios recursos alimenticios y medicinales para su sobrevivencia, pero también de sus propios recursos políticos, sociales y simbólicos para su autorredención.

La historia, señala San Martín, en la que se inserta la vida de Enrique es quizás lo más importante del texto: la clase del proletariado en aquella época, la huelga de los ferroviarios de 1934 en el marco del gobierno de Arturo Alessandri Palma y, más particularmente, la vida en los conventillos capitalinos<sup>45</sup>. Aunque otros autores, como Suárez, destacan que los hechos que se narran en el libro se sitúan a principios de los años veinte en un período en el que la presidencia de Chile estaba en manos de Arturo Alessandri Palma<sup>46</sup>. Particularmente creemos que se trata más bien del contexto de la huelga de los ferroviarios de 1934, porque las características cúlitas del pentecostalismo que describe Guzmán, tales como la inclusión de instrumentos en las prédicas de la calle y en los cultos, lo incluyó Genaro Ríos en la Iglesia Jotabeche, ubicada en el centro de Santiago, a finales de la década de 1920 e inicios de la siguiente<sup>47</sup>. No obstante, tratándose de un texto que linda entre la historia y la literatura, lo relevante no es la exactitud histórica de los hechos, sino más bien el contenido y su abordaje. De igual modo, ya sea en uno u otro periodo, lo apreciable es que ambas fechas en que dicen situar el relato del libro, corresponden a los periodos de gobierno de Alessandri Palma (1920-1925; 1932-1938).

Rodillo destaca que Guzmán muestra la pobreza denigrante de quienes vivían en los barrios de Mapocho y Club Hípico, con sus carencias y enfermedades, con sus muertes injustas, con su hacinamiento, suciedad y desolación. Suburbios pobres que se llenan de cesantes que vienen del norte y se dedican a pedir limosnas en los conventillos<sup>48</sup>. Podemos apreciar que entre *Los hombres oscuros*<sup>49</sup> y *La sangre y la esperanza*, lo que une a ambas obras es el espacio de la miseria. *La sangre y la esperanza* rompe el mito de que el pobre es pobre porque es flojo; aquí se trata de trabajadores pobres que viven en la miseria, que el dinero ganado en sus trabajos no les alcanza ni siquiera para comer, porque parte de ese dinero deben ocuparlo para pagar el arriendo de alguna pieza donde viven hacinados. No obstante, Guzmán, señala Álvarez, encuentra y destaca la pobreza de los trabajadores de la ciudad, de sus familias, y aun en ese espacio y bajo esas condiciones puede surgir lo hermoso. Ese es el proyecto de *La*

<sup>45</sup> San Martín, Luis, «La sangre y la esperanza (Nicomedes Guzmán)», loqueleímos, <http://www.loqueleimos.com/2011/05/la-sangre-y-la-esperanza-nicomedes-guzman/> -Consultado el: 25/11/2018.

<sup>46</sup> Suárez, Joaquín, «Los hombres oscuros y La sangre y la esperanza». [http://novelasocial.blogspot.cl/2013/11/los-hombres-oscuros-y-la-sangre-y-la\\_4.html](http://novelasocial.blogspot.cl/2013/11/los-hombres-oscuros-y-la-sangre-y-la_4.html) -Consultado en: 25/11/2018 -Consultado el: 25/11/2018.

<sup>47</sup> Orellana, Luis, *El fuego y la nieve, historia del movimiento pentecostal chileno 1909-1932*, Segunda edición, , CEEP Ediciones, Concepción. 2008; Mansilla, Miguel, *La cruz y la esperanza, La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX*, MANDA, CIAL-UNAM, UNAP, México, 2014; Mansilla, Miguel, *La buena muerte. La cultura del morir en el pentecostalismo*, Ril editores, Santiago, 2016.

<sup>48</sup> Rodillo, Soledad, «Nicomedes Guzmán: Los cien años del escritor obrero», Fundación La Fuente, 2014: <http://www.fundacionlafuente.cl/nicomedes-guzman-los-cien-anos-del-escriptor-obrero/> -Consultado el: 25/11/2018.

<sup>49</sup> Guzmán, Nicomedes, *Los hombres oscuros*. Ediciones Yunque, Santiago, 1939.

*sangre y la esperanza*<sup>50</sup>. Pero, cómo puede haber belleza en la miseria, en el aborto indeseado, en las muertes prematuras, en la desnutrición, en el alcoholismo y en la prostitución. Según Álvarez, *La sangre y la esperanza* pretende revelar que los lugares donde viven los obreros poseen una forma propia de belleza y que en ellos no solo se viven escenas de degradación, sino también historias heroicas o elevadamente trágicas<sup>51</sup>. No obstante, el mismo libro lo destaca, se trata de la belleza de la esperanza.

Uno de los puntos críticos de la novela es la división social y sexual del trabajo, según la cual las mujeres quedan relegadas al espacio doméstico y el hombre al espacio público, tal como lo señala Álvarez, cuando afirma que el trabajo productivo, la militancia política, incluso la conciencia ideológica, parecen estar reservados únicamente a los varones<sup>52</sup>. Sin embargo, la problemática que trae la narrativa de Nicomedes Guzmán, enmarcada en el realismo social y como rasgo característico de los temas abordados por la generación del 38, es mostrar la miseria del pueblo, fundamentalmente, exhibir cómo vive el proletariado. Para Antonio Campaña, lo más valioso de Nicomedes Guzmán está en que al recrear su mundo material y espiritual, no lo reconstruye sobre la base de una determinada ideología como a veces se ha querido considerarlo<sup>53</sup>.

Según Ferrero, Nicomedes Guzmán es el novelista de los pobres (citado en Campaña, 1983), y es en ese sentido que puede darles voz a los pobres destacando el drama de su situación económica y social, pero sin determinismo político. Ello porque el autor se centra en la esperanza, no sólo en la conciencia política de los actores, sino en la conciencia religiosa que aparece en la obra, los pentecostales de donde el autor percibe también conciencia política en sus prédicas. De este modo, el pobre es presentado como un sujeto posible de redención social, que comienza con ellos mismos. Estos no son objetos, sino sujetos de redención. Guzmán presenta la vida de los pobres en su vida cotidiana, en los conventillos; es decir, los pobres urbanos, cuando «en 1938 la mitad de los santiaguinos vivían en los conventillos. Por ese entonces el promedio de vida no sobrepasaba los cuarenta años y la mortalidad infantil era pavorosa»<sup>54</sup>, de ahí la extrema importancia de describir la vida de los conventillos y de sus habitantes.

### El pentecostalismo como religión de los conventillos

En la década de 1930 a 1940 aún había pocos grupos pentecostales en el país. En general, todos usaron como estrategia la prédica en la calle y en los conventillos. En este periodo, el mundo evangélico chileno creció, fruto de la atracción que producía la prédica pentecostal, sobre todo en la zona central y centrosur, y de manera similar a lo que ocurría en Europa entre los migrante rurales-urbanos (campesinos e indígenas), algo que también fue destacado por Hobsbawm: «las conversiones estaban correlacionadas con períodos de tensión económica y social»<sup>55</sup>, para el caso metodista episcopal en Inglaterra a fines del siglo XIX y comienzos del XX.

Al respecto, Nicomedes Guzmán señala: «¡Oh Señor, bendícenos, Señor: que tu sangre, Señor, lave nuestros pecados, ¡Señor! [...] ¡Amén! -¡Aleluya! ¡Aleluya!! ¡Aleluya!!! -respondía el grupo al pasar por nuestra puerta. -¡Gloria a Dios! ¡Gloria a Dios! ¡¡¡Gloria a Dios!!! Eran los evangélicos de la pieza siete»<sup>56</sup>. La ritualidad cúllica pentecostal se relaciona con esas tres expresiones de vítores: amén, aleluyas y glorias a

<sup>50</sup> Álvarez, Ignacio, «Para leer “La sangre y la esperanza” en un día como hoy», Introducción de Guzmán, Nicomedes, *La sangre y la esperanza*, LOM, Santiago, 2014.

<sup>51</sup> *Idem*.

<sup>52</sup> *Idem*.

<sup>53</sup> Campaña, Antonio, «Reseña de Nicomedes Guzmán y la Generación del 38», *Atenea*, n° 449 ed. Ferrero, Mario, Ediciones Mar Afuera, 1983, p. 299.

<sup>54</sup> La Generación del 38: <http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0017976.pdf>

<sup>55</sup> Hobsbawm, Eric. *op. cit.*, p. 173

<sup>56</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 79.

Dios. Más que expresiones, son símbolos fundacionales que se extienden hasta hoy, por los que los pentecostales se hicieron distintivos. De hecho, uno de los recursos utilizados por el pentecostalismo, como parte de la religión popular, era la sangre. Incluso en otros países, como México, la palabra aleluya es una expresión peyorativa y estigmatizadora de los evangélicos, como en Chile lo es la palabra «canuto». El hecho de que Guzmán resalte que se trata de «los evangélicos de la pieza siete», en donde se asocia con la dimensión sagrada y espiritual del ser<sup>57</sup>, pero también porque en tal conventillo, en la pieza siete vivía una familia evangélica que utilizaba su pieza como espacio cúlctico. En consecuencia, los pentecostales lograron crecer con rapidez porque no sólo se preocuparon de llevar la gente al templo, sino también de llevar el templo a la gente.

En esta estimación que hace Guzmán de encontrarle valor a la pobreza, resalta el trabajo, que se manifiesta explícitamente en el himno cantado por los pentecostales: *Trabajad, trabajad*, traducido por Willis Hoover<sup>58</sup>. Este himno, de creación del himnólogo bautista norteamericano W. Howard Doane, tiene por contexto los inicios de la sociedad industrial: «Trabajad, trabajad somos siervos de Dios, seguiremos la senda que el Maestro trazó [...]»<sup>59</sup>. El trabajo está en el centro de la cultura pentecostal<sup>60</sup> y para Guzmán, unido a su visión política socialista, el trabajo es central para la autorredención del individuo; obviamente, se considera un trabajo bajo buenas condiciones, y no miserables, como las que describe el autor en toda su obra. El trabajo es una de las actividades más importantes de la novela, pero trabajo y descanso van de la mano, de modo que, en el apartado Primero de Mayo, señala, a propósito del paro de los tranvías: «ese día [primero de mayo] era la fiesta del trabajo y había paro nacional». Sin embargo, el paro no es sólo una protesta, sino también reposo. Dada la centralidad que adquiere el trabajo para los sectores de izquierda, Guzmán destaca su himno. El canto sagrado completo es:

¡Trabajad! ¡Trabajad! Somos siervos de Dios  
Seguiremos la senda que el Maestro trazó;  
Renovando las fuerzas con bienes que da,  
El deber que nos toca cumplido será.  
CORO  
¡Trabajad! ¡Trabajad!  
Esperad y velad,  
Confiad, siempre orad,  
Porque el Maestro pronto volverá.  
¡Trabajad! ¡Trabajad! Hay que dar de comer  
Al que pan de la vida quisiera tener;  
Hay enfermos que irán a los pies del Señor  
Al saber que de balde los sana su amor.  
¡Trabajad! ¡Trabajad! Fortaleza pedid;  
El reinado del mal con valor combatid;  
Conducid los cautivos al Libertador,  
Y decid que de balde redime su amor.

Este canto al trabajo aparece en otros contextos industriales, como en Inglaterra, en donde «fueron los puntos en que surgieron las coplas populares del industrialismo

<sup>57</sup> Tejero, Eduardo, «El siete, número cósmico y sagrado, Su simbología en la cultura y rendimiento en el Romancero», *Didáctica* (Lengua y Literatura), vol. 15, 2003, (pp. 221-253)

<sup>58</sup> Guerra, Cristián, «La música en el movimiento Pentecostal (1909-1936): el aporte de Willis Hoover y de Genaro Ríos Campos», 2008. [http://www.corporacionsendas.cl/investigacion\\_musical.php](http://www.corporacionsendas.cl/investigacion_musical.php) Consultado el: 25/11/2018. Guerra, Cristian, «Tiempo, relato y canto en la comunidad pentecostal», *Revista Cultura & Religión*, vol., 3, n° 2, 2009 (pp. 127-143).

<sup>59</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 9.

<sup>60</sup> Ossa, Manuel, *Lo ajeno y lo propio...*, *op. cit.*

primitivo, que desaparecerían luego en el alud urbanizador e inmigrante: canciones mineras, de tejedores, marineras»<sup>61</sup>. De igual modo, en los himnarios pentecostales encontramos distintos himnos referidos al trabajo, el taller o la fábrica<sup>62</sup>.

Guzmán resalta esta dimensión himnológica del pentecostalismo: «Desarticulado, pero no exento de una trémula emoción, el canto se paseaba por el aire ahumado de la galería»<sup>63</sup>. El canto en medio de la miseria, en medio del humo de los braceros de carbón y cocinas a leñas que llenaban de humo el lugar, pero que en el invierno además se aunaban con la humedad para transformarse en un veneno para los pulmones de niños. Condiciones misérrimas de los trabajadores que también destacaron Baldomero Lillo, Sabella o Teitelboim, pero que también se daban en otros contextos industriales como en Inglaterra: «en todas aquellas áreas la vida era, para la clase trabajadora, mísera, pobre, sórdida, envilecedora, breve y ante todo insegura, y las religiones que hicieron suyas reflejaban aquella su situación»<sup>64</sup>. Es por ello que entre las promesas del precandidato pentecostal Genaro Ríos en 1938 estaba: «pan, techo y calefacción»<sup>65</sup>, pues los pobres usaban braseros a carbón al interior de sus pequeñas habitaciones y otros sinnúmeros de personas lo hacían en los conventillos; basta con imaginar los innumerables braseros, junto a la humedad y el frío, condiciones favorables para las enfermedades respiratorias con resultados mortíferos.

Es interesante cómo Guzmán conocía o escuchó bien la letra del himno, porque los pentecostales le hicieron breves ajustes y ahí donde decía «Renovando las fuerzas con bienes que da, El deber que nos toca cumplido será», en el original, el que señala Guzmán, dice: «Renovando las fuerzas que Él mismo nos da, el deber que nos toque cumplido será»<sup>66</sup>, que es tal como aparece en los himnarios pentecostales chilenos. En un contexto de burguesía y sociedad industrial como el de EE. UU., de donde es originario el himno, la parte que dice «renuevo de las fuerzas es con los bienes adquiridos» es apropiada, en cambio en el contexto de una religión subproletariada, «el renuevo de las fuerzas» alude a la fe. En eso se representa la esperanza, la cual resalta Guzmán, en la conciencia que adquieren los grupos religiosos de sus condiciones, generando con ello «la energía que aportó a esta sociedad oprimida [lo cual] hizo que, a pesar de sí mismo, muchos hombres se convirtieran en mejores ciudadanos, algunos de ellos hasta mejores rebeldes»<sup>67</sup>.

Luego el autor destaca la breve presentación previa a la predicación que habitualmente hacen los pentecostales: «-¡Que el Señor sea con nosotros! ¡Hermanos, hermanas! -¡Aleluya! - ¡Aleluya! -se oyó aún. Yo me imaginaba el rostro compungido de los hermanos, buscando asiento en el cuarto para oír, por la garganta anciana del que hacía de pastor, la «cálida palabra del Señor»<sup>68</sup>. Es interesante cómo Guzmán manifiesta respeto y casi admiración por los pentecostales. Las expresiones de «hermanos» y «hermanas» de los pentecostales son consonantes para Guzmán con las expresiones de compañero y compañera del socialismo. Es aquí donde encontramos una

<sup>61</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 175.

<sup>62</sup> Hay una vieja canción que se llama «El Rey ya viene»: «El mercado está vacío, el trabajo ya cesó/el martillo del obrero su bullicio ya cesó/los que siembran en los campos terminaron su labor/ todo aquí está en suspenso el retorno de Jesús...» Fue creada por, Santiago José Stevenson, de origen panameño, conocido como El Trovador Evangélico, ordenado reverendo por la Iglesia Cuadrangular de Panamá. Este himno se hizo muy conocido en la década de 1980, como un canto a la redención del trabajo esclavizador.

<sup>63</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 79.

<sup>64</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 176.

<sup>65</sup> Zig Zag, «Los pentecostales tienen un candidato a la presidencia, El hermano Genaro hará un Chile nuevo», Santiago, n° 1735, junio 24 de 1938, pp. 38, 83; *El Tiempo es Cumplido* (Periódico del Ejército Evangélico), «El Frente Pobre está alegre», Santiago, año II, noviembre, 1938, n° 8, p. 1.

<sup>66</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 79.

<sup>67</sup> Hill, Michael, *Sociología de la religión*, Madrid, Ediciones Cristiandad, 1976, p. 240.

<sup>68</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 79

dimensión epistemológica pionera en Guzmán en relación con la religión revivalista, al concebirla como una postura activa-quietista, más cercana a Thompson que de Hobsbawm, quien relativiza la postura activismo-quietismo<sup>69</sup>. El autor imagina las características compungida, reverente y cansada de los oyentes, pero tiene palabras de respeto para el predicador, al que imagina como un anciano, pero que predica la «cálida palabra del Señor». Se trata de un quietismo revitalizador que empuja al activismo al estilo durkheimiano, en el que el rol de lo sagrado es revitalizar el inclemente mundo social. En este contexto de la sociedad industrial, el «culto era ante todo fervoroso. Visiones de esplendor, del juicio y del fuego infernal para los hombres perversos, ocupaban las mentes de los que necesitaban apoyo para conllevar la carga de su padecer»<sup>70</sup>. Trabajo religioso y secular, lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto estaban claramente delimitados y la esperanza de que el injusto, el malo y el opresor recibirían, a lo menos, un juicio en la vida del más allá.

Cuando Guzmán habla de la «pieza siete» no se refiere a un templo evangélico, sino a una «casa-iglesia» que los pentecostales, ante la ausencia de templos y dinero para construirlos, transformaban la vivienda de un feligrés en una iglesia, porque para ellos «donde habían dos o tres en el nombre de Jesús, ya había una iglesia». De igual modo, «la pieza siete», en este contexto, es un símbolo de divinidad. Además, estas viviendas-templos servían para predicar a sus vecinos e invitarles al culto. «Aquel grupo era como un ramaje estirado hacia nuestra galería de no sé qué secta evangélica. Ahora los hermanos venían, seguramente, de alguna reunión pública. Una vez por semana salían en misión evangelizadora»<sup>71</sup>. Guzmán utiliza la metáfora arbórea de «ramaje estirado» para referirse a que la habitación-iglesia no era de ahí; tampoco lograba identificar a la «secta evangélica» a la cual pertenecían, y presumía que venían de una «reunión pública», es decir, de la prédica de la calle o de una reunión sindical. Lo que sí afirma es que una vez a la semana se reunían en la habitación-templo de la «pieza siete», tal como en diferentes lugares del mundo lo hacían distintos grupos ligados al protestantismo: «un grupo de laicos que servía de nexo entre el clero evangélico y el mundo de la política al que pertenecía»<sup>72</sup>. De igual manera, esta práctica la hizo en Chile el pentecostalismo.

### La prédica pentecostal como protesta

La prédica en la calle era la principal estrategia del pentecostalismo chileno, y aunque esta modalidad no fue de su invención sino metodista, no obstante, serán los pentecostales quienes la constituirán en estrategia y parte del mito fundacional, junto con la transformación de las personas, que será una de las tácticas más atractivas para llegar a los pobres: «Este día, las esquinas, desde el atardecer hasta las diez de la noche, se encendían con la ‘palabra de Dios’, transmitida al suburbio a través de la voz apasionada y temblorosa de algún protestante: -¡Que el fin del mundo se acerca! [...] ¡Salvad vuestra alma, hermanos, salvad vuestra alma! [...] ¡Venid a Dios, venid a Cristo! [...] ¡Que Cristo es Dios y pan de salvación!»<sup>73</sup>.

Por un lado, el igualitarismo social es característico de los grupos religiosos milenaristas, pero «lo que caracteriza las sectas obreras es que estaban hechas para gentes incultas, de modo que la pasión y la moralidad, aspectos ambos en que los más ignorantes pueden competir en términos de igualdad, eran los criterios exclusivos de la fe y de la salvación»<sup>74</sup>. Ese igualitarismo social era anhelado en la sociedad y, al no existir, también se constituía en una protesta social y política. Esto es parte del paisaje

<sup>69</sup> Hill, *op. cit.*, p. 248.

<sup>70</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 176.

<sup>71</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 79.

<sup>72</sup> Hill, Michael, *op. cit.*, p. 238.

<sup>73</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 80.

<sup>74</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 177.

esperanzador al que alude Guzmán, aunque se trate de una esperanza religiosa. También el autor hace referencia a quienes escuchan el mensaje pentecostal de la calle: «Los vagabundos, los rapaces tirillentos, las mujeres abismadas, sentían latir su corazón al trémolo tibio de las palabras»<sup>75</sup>; es decir, los que se convertían al pentecostalismo eran los rotos, de quienes Edwards habló en su novela *El roto* (1920). Estos habitaban el barrio *Estación Central*, cerca del mismo lugar al que Guzmán hace referencia, definido como un lugar oscuro y lúgubre. Esos eran los espacios de predicación de los pentecostales; para el autor, la feligresía de la calle de los pentecostales, los vagabundos, los andrajosos y las mujeres de la calle, personas anónimas e inencontrables que los pentecostales predicaban y buscaban convertir.

Otro aspecto que desarrolla Guzmán alude a la violencia que sufrían los predicadores en las calles, especialmente las mujeres. Más aún cuando en esa época todos los espacios sociales, políticos e incluso religiosos estaban cerrados para las mujeres. Ejemplo de ello es que recién en 1934 pudieron ejercer su derecho de voto para la elección de alcaldes, en 1949 para las presidenciales y solo en 1952 pudieron votar para las elecciones de 1952. De ahí que a los hombres no les era habitual que una mujer tuviera el derecho a la palabra en el espacio público, por lo que más de alguna se vio violentada por ellos, situación que Guzmán también registró: «pero no faltaban los que rieran, despreciativos, irónicos, o el borracho que dijera a la hembra que tenía a su lado: -¡No ves, mi hijita! ¡Yo también soy cristiano, soy pan de salvación! ¡Vamos a acostarnos, mi perrita! Besuqueaba a la mujer y la arrastraba hacia el interior de un conventillo»<sup>76</sup>. Esta lucha que los pentecostales enfrentaron en la calle con el pueblo irreverente e iconoclasta la supieron tolerar, puesto que muchos predicadores habían estado antes ahí: habían sido borrachos, mendigos o personas de las calles que también se burlaban de los predicadores. Una vez convertidos eran enviados a predicar, y ellos daban testimonios de su vidas pasadas en las prédicas de las calles y a su vez gritaban: «¡Salvad vuestra alma, hermanos, salvad vuestra alma! ¡Cristo limpia de pecado! ¡Cristo!, Pastor Eterno, ¡espera a sus corderos!»<sup>77</sup>. Es lo que siempre resalta en la novela Guzmán, la prédica redentora del predicador pentecostal, pero también la relación entre hermanos de clases; esto es, la solidaridad entre religión y clase social.

Guzmán también vincula el discurso religioso del pentecostalismo con el discurso político del socialismo, «-¡Dice bien -podía exclamar un chascón revolucionario-, dice bien! ¡Corderos, carajo, no somos más que corderos! ¡Ojalá que nos trasquilara Cristo no más! ¡Cuentos, caramba, cuentos; sólo el capital trasquila a los trabajadores! Y se iba, refunfuñando, masticando casi el pucho del cigarrillo pegado a sus labios amargos»<sup>78</sup>. Extrae la metáfora ovina del simbolismo religioso y la traslada al obrero, constituyéndolo en una víctima del capitalismo, que expolia su salud (trasquila), mientras en el universo simbólico pentecostal el creyente-cordero es guiado por el pastor; en cambio, en el universo simbólico económico el obrero-proletario es desollado por el patrón. En este sentido, Guzmán se asimila a Baldomero Lillo, quien destaca la metáfora equina para referirse al obrero que viene a este mundo a «trabajar, padecer y morir»<sup>79</sup>. Ambos autores ponen en palabras de sus protagonistas anónimos no sólo las críticas y protestas contra el capitalismo, sino también su pesimismo ante un sistema inquebrantable, en el que la crítica o la protesta religiosa o política estaba encarnada por «espíritus inquietos y temerarios, desequilibrados que osaban rebelarse contra las leyes inmutables del destino».<sup>80</sup> Aunque para Guzmán se trataba de un destino social divinizado, pero no divino, que había construido el capitalismo, y encontraba en el

<sup>75</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 80.

<sup>76</sup> *Idem.*

<sup>77</sup> *Idem.*

<sup>78</sup> *Idem.*

<sup>79</sup> Lillo, Baldomero, *Obras Completas, Edición Crítica Ignacio Álvares y Hugo Bello*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2008, p. 22.

<sup>80</sup> *Idem.*

pueblo el germen de la resistencia, la rebeldía y la protesta, que avizoraba una lenta posibilidad del cambio.

Otro aspecto que Guzmán retrata es el de un cuadro entre oscuridad y luz. En la noche, la oscuridad es más intensa por efecto de la miseria. «Las estrellas, arriba, las tibias estrellas otoñales, oteando a través de la bruma liviana, abrían los ojillos lo mismo que liebres acorraladas. La noche hacía sonar sus cascos de sombra. Y los hermanos, cantando, estaban luego de regreso»<sup>81</sup>. La noche y la oscuridad eran más bien metáforas del contexto social y político, en donde las estrellas otoñales eran los líderes sindicalistas y predicadores pentecostales. Tanto Teitelboim como Guzmán encontraban un símil, con la diferencia que Guzmán recurre a la metáfora lepórida para referirse a estos pregoneros de la esperanza. El canto se vuelve esperanzador en medio de esta oscuridad: «Pecador, ven al dulce Jesús, y feliz para siempre serás, que según lo quisieras tener, al divino Pastor hallarás [...]»<sup>82</sup>. Se trata del himno titulado «Ven, amigo, al dulce Jesús», compuesto por Pedro Castro (1840-1887) y musicalizado por Joseph P. Webster (1819-1875), que en la versión inglés es uno de los himnos más conocidos, que lleva por título «*Sweet By and By*».

### **Pecador, ven a Cristo**

Pecador, ven a Cristo Jesús,  
y feliz para siempre serás;  
que si tú le quisieras tener,  
al divino Señor hallarás.

Ven a Él, pecador. Ven a Él, pecador,  
que te espera tu buen Salvador.  
Ven a Él, pecador. Ven a Él, pecador,  
que te espera tu buen Salvador.

Si cual hijo que necio pecó  
vas buscando a sus pies compasión,  
tierno amigo en Jesús hallarás,  
y tendrás por su sangre perdón.

Ovejuela que huyó del redil,  
da tú voces al buen Salvador,  
y en los hombros llevada serás  
de tan fuerte y amante Pastor.

Guzmán sigue resaltando su mesurado respeto por la prédica: «-¡Gloria a Dios!  
¡¡Gloria a Dios!! ¡¡¡Gloria a Dios!!! La fe era en sus corazones como una seda nacida de los más tersos capullos o podía ser también como un puño firme desafiando a la maldad.»<sup>83</sup>. Aquí destaca la dualidad de la fe pentecostal: por un lado, puede ser la fe «seda de tersos capullos», de donde se genera el capullo de seda (la fe) y la mariposa (la redención); o bien, el «puño desafiando el mal». El puño firme, o el puño erguido, es conocido como símbolo de resistencia, utilizado en distintos contextos como símbolo de protesta. En ese sentido, Guzmán le agrega a la prédica pentecostal la suavidad de la seda y la resistencia del puño, individualismo redimido que se constituye en una comunidad redimida y con la esperanza de ser comunidad que protesta. Quizás el escritor estaba pensando en los obreros metodistas de Londres y, por tanto, al igual que Thompson, niega que la «actividad política» y el «avivamiento religioso» corran por caminos paralelos, más bien ambos intentan demostrar una relación entre la política

<sup>81</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 80.

<sup>82</sup> *Idem.*

<sup>83</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 81.



radical como polo positivo y el avivamiento religioso como polo negativo a la conciencia política y religiosa de los sindicatos y grupos religiosos heresiarcas. Pero que Guzmán valore el discurso protestante del pentecostalismo no significa que creyera realmente en la redención divina del ser humano; por el contrario, en su novela *Los hombres oscuros*, de la boca de una mujer que vive en un conventillo y que todo el día ha lavado, se escucha decir: «la vida es de rosa pa' ellos [ricos]. Estará de Dios que ellos gocen y los pobres no jodamos»<sup>84</sup>. Y en la boca de un tuerto lo hace pronunciar estas palabras: «- ¡Qué Dios, carajo, qué Dios! [...] ¿Dónde está Dios, por la puta, dónde? [...] uno, luche lo que luche, se está toda la vida fregando [...] ¡Los ricos tienen Dios porque tienen plata! [...]»<sup>85</sup>. Algo similar expone Baldomero Lillo también en boca de una mujer, «- ¡Dios! - ¡Para los pobres no hay Dios!»<sup>86</sup>, por consiguiente, para los literatos, del contexto obrero no hay redención externa, sino autorredención, y esa redención sólo viene de la política, el trabajo y la educación. Por ello a Guzmán le parece interesante el mundo pentecostal, porque resalta el trabajo y veía un germen de protesta política en sus prédicas.

Nuevamente el autor resalta la lucha que los pentecostales dan en la calle, el lugar de sus prédicas: «- ¡Canutos, canutos malditos! - rumoreaba alguien a sus espaldas. ¡Canutos farsantes! Pero ellos no oían. La lógica de una lucha en que tenían puesto todo su corazón y toda su conciencia los hacía enteros. Cumplían con una función en la vida: luchaban y en su lucha inútil, eran felices»<sup>87</sup>. Visto así, «la literatura ofrece mucho más que una directa representación del mundo social. Ofrece modalidades según las cuales una cultura percibe esas relaciones sociales, las posibilidades de afirmarlas aceptándolas o cambiarlas»<sup>88</sup>. En este sentido, Guzmán da a entender que las prédicas, ya sea de los sindicatos, del socialismo y de la religión, el pueblo no las recibe pasivamente, sino con resistencia, o simplemente no las acepta. Pero las prédicas pentecostales también eran violentas para los oídos del pueblo, porque al igual que «los predicadores metodistas de Inglaterra, manifestaban una tendencia a unir a la agresividad verbal a sus ayes lastimeros»<sup>89</sup>. En esa línea, respecto a lo destacado por Guzmán, se desprenden cuatro ideas: a) el estigma de ser pentecostal aun entre los pobres, pobre entre los pobres; b) la prédica como una lucha; c) la prédica como una lucha inútil; d) la felicidad como promesa y búsqueda. Pero para los pentecostales la prédica es en sí misma una lucha, quizás absurda, quizás inútil, pero es una lucha, y ahí está la felicidad; luchar mientras haya vida, predicar mientras haya vida, y como señala Camus, el absurdo como la esperanza es lo que fundamenta el mañana. Y de seguro que así lo cree Guzmán, y así su título lo sugiere: *La sangre y la esperanza*. En consecuencia, pese a que el trabajo sea aparentemente inútil, es esperanzador. Por consiguiente, el predicador pentecostal sería como el Sísifo de Guzmán, y si Camus dice: «todo está bien y hay que imaginarse a Sísifo feliz», para Guzmán sería: todo está bien, hay que imaginarse al pobre pentecostal feliz. Pobre en su doble acepción: pobre en lo económico y pobre en cuanto discriminado por su religión por los mismos pobres, no obstante, a eso puede aguijonear diciendo: «Ven a Él, pecador, que te espera tu buen Salvador [...] Ven a Él, pecador, que te espera tu buen Salvador [...]»<sup>90</sup>. Pero el predicador pentecostal, el Sísifo de Guzmán, concluye su prédica cantando, termina su prédica feliz. Ese es el absurdo: la felicidad en medio de la miseria, lo insondable para el marxismo, para quienes sólo se puede ser feliz en esas condiciones, producto de la enajenación de la religión.

<sup>84</sup> *Idem*.

<sup>85</sup> *Idem*.

<sup>86</sup> Lillo, Baldomero, *op. cit.*, p. 133.

<sup>87</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 81.

<sup>88</sup> Lillo, Baldomero, *op. cit.*, p. 133.

<sup>89</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 177.

<sup>90</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 81.

## El pentecostalismo como competencia religiosa al catolicismo popular

Hacia 1930 un reducido número de familias de la oligarquía chilena tenía prácticamente el control de la Iglesia católica en el país, pero era una relación en decadencia debido a su separación del Estado a partir de 1925. Por su parte, los sectores populares católicos continuaban viviendo su fe en torno a santuarios, fiestas religiosas, devociones domésticas y casi en forma independiente o desligadas de la jerarquía eclesiástica. Además, el pensamiento liberal, que había hecho su ingreso a partir de la independencia, también impactó al bajo pueblo, y a su vez abonó el terreno para la llegada del pentecostalismo. Por consiguiente, el pentecostalismo como religión de los más pobres, pero de raíz protestante, debió enfrentar y superar la oposición del catolicismo popular antes de alcanzar su legitimidad en los sectores marginales.

Por esta razón es comprensible que Guzmán acentúe cómo la predica del pentecostalismo es rechazada por Rita, una mujer católica: «-¡No, no es posible, sacrílegos! ¡No es posible! ¡Ustedes mienten, bandidos, ustedes traicionan a Dios! Encogido bajo los cobertores de mi lecho, oía yo los gritos histéricos de Rita, la madre de Antonieta: -Ustedes, canutos, mienten, mienten [...] Cristo tiene su iglesia y es la iglesia católica [...] ¡No más, no mientan más, por favor, salvajes! [...]»<sup>91</sup>. Destaca una y otra vez el realce del estigma de los «canutos». Dado que la literatura «ofrece ideas precisas sobre el clima de una época, no tanto por lo que se dice de ellas sino por el tono con que se escribe sobre ella o sobre otros objetos»<sup>92</sup>, aquí se muestra no sólo el rechazo social hacia el pentecostalismo, sino también el rechazo político que Guzmán manifiesta hacia el catolicismo. Dando voz al niño, subraya que está tapado bajo «los cobertores de su lecho», pese a que no destaca si está con alguien como es habitual en esas viviendas, pues en una pieza podían vivir hasta diez personas. Luego resalta la condición social de Rita, aunque Guzmán no la describe detalladamente, sino que más bien expone que su rechazo y violencia hacia los pentecostales sería una trasposición del autorrechazo de su vida religiosa: «Ella era sola con su hija Antonieta. Ocupaba también una de las piezas interiores. El marido la había abandonado. Se decía que la beatitud enfermiza de la mujer terminó por aburrirlo, obligándolo a huir del hogar. Era buen hombre. Según los comentarios, de lejos, consciente de su responsabilidad familiar, ayudaba siempre a la esposa»<sup>93</sup>. Esta «beatitud enfermiza» que realza Guzmán, en este contexto se trataría de una «mujer santurrona» o, en el peor de los casos, una «pechoña». Dada esta caracterización, trata a los pentecostales de «bandidos». Aquí se desprenden dos ideas: bandido es alguien relacionado con el destierro, es decir, alguien que ha sido expulsado de un lugar. De igual modo se relaciona con la prohibición de que este grupo realice acciones consideradas como delitos.

La descripción que el novelista hace de Rita, coincide con lo que exponía el sacerdote y obispo católico Bernardino Piñera, cuando afirmaba que el catolicismo era «la religión de los ricos» y el pentecostalismo, «la religión de los pobres» (Piñera, 1961). De ahí lo incisiva de la crítica de Guzmán hacia este personaje, Rita, una mujer católica, que en realidad iba dirigida a la religión católica: «Rita se pasaba la mayor parte de sus horas en la iglesia. Se la veía salir por las mañanas, a comulgar, pálida, ojerosa, lenta y grave, bajo su gran manto negro»<sup>94</sup>. De hecho, en el texto destaca los ritos católicos como ritos individualistas y culposos (pegarse en el pecho). De igual modo describe la vivienda-ermita, donde se desarrollaban ritos velatorios: «En las paredes de su cuarto colgaban consolas de todos los tamaños. Y sobre ellas, los santos de yeso extenuaban sus días, condenados al ahogo con la esencia de las flores y el olor seco de las velas consumiéndose»<sup>95</sup>. La «pieza de Rita» expele el aroma de una religión que extenuaba a

<sup>91</sup> *Idem*.

<sup>92</sup> Sarlo, Beatriz, *op. cit.*, pp. 25-36.

<sup>93</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 81.

<sup>94</sup> *Idem*.

<sup>95</sup> *Idem*.

la mujer, una religiosidad de yeso: fría e inerte. «La estearina, en las palmatorias, era como el llanto del tiempo solidificándose, en extraños gestos, el tormento de quizás que esotérico corazón desgarrado»<sup>96</sup>. Guzmán metafórica la vida como estearina, símbolo de una vida sufrida y tormentosa, manifestado en el catolicismo popular, pero encarnado en el corazón desgarrado de una mujer abandonada, una madre que tiene que criar sola a su hija. A esto le suma los estigmas que pesan sobre ella en aquellos tiempos: una mujer abandonada era una «mujer cualquiera», y ella prefería asirse a los ritos del catolicismo popular y asumirse como una «mujer viuda».

En la expresión de Rita se manifiesta una lucha entre modelos religiosos: el protestantismo popular (pentecostalismo) y el catolicismo popular (santería y velatorios). Lucha religiosa que también enarbolaban los sacerdotes de la época «- ¡No mientan, no mientan, pues, no mientan! -aullaba Rita, hundiendo su ánimo en las aguas espesas de la histeria. Estaba, no había duda, frente al cuarto de los evangélicos. Era un hábito suyo este de detenerse a vociferar contra ellos en las noches de culto»<sup>97</sup>. De nuevo aparece una expresión casi misógina, difícil de criticar al respecto, ya sea por la época, pero más que referirse hacia la mujer, se refiere al catolicismo o a la Iglesia católica, imaginada como religión de los ricos; de ahí que se atreve a decir: «las aguas espesas de la histeria». Pero si el catolicismo es la religión de los ricos, ¿por qué una mujer católica vive en un conventillo junto a los pentecostales, la religión de los pobres? En esta lucha de creencias y cosmovisiones religiosas pone al pentecostalismo como sujetos pacíficos: «ellos, sin embargo, no la atendían. Ahora, tras los gritos de Rita, la voz del pastor llegaba, a ratos, nítida a mis tímpanos. El anciano hablaba de modo que todos los habitantes de la galería oyeran, con voces corpulentas, macizas, voces de elásticos nervios. ¡[...] que sólo Jehová es puro, y libre de pecado!»<sup>98</sup>. El predicador es representado como un anciano, quizás encarnando la experiencia y la sabiduría popular, pero también la extenuación laboral.

No obstante, en la novela destacan los ataques verbales y virulentos de la mujer católica: «Farsantes, canutos, tienen el demonio adentro! ¡Tienen el demonio en el corazón! -chillaba Rita, como retorciendo las palabras»<sup>99</sup>. La acometedora habla de farsa, canutos, endemoniados. Así el pentecostalismo es descrito como la religión de la farsa, la ficción y la hipocresía y de lo endemoniado; de lo contrario a Dios y de lo establecido y del orden, y los pentecostales presentados casi como heresiarcas. Asimismo, la mujer emplea repetidamente la expresión canutos para denostar a los pentecostales. Esto, porque «la literatura puede ofrecer modelos según los cuales una sociedad piensa sus conflictos, muestra sus problemas, juzga a las diferencias culturales, se coloca frente a su pasado e imagina su futuro»<sup>100</sup>. No obstante, una vez más caracteriza al pentecostalismo como una religión pacífica, y a sus fieles como si estos no escucharan o no atendieran a la violencia: «a tierna voz del Salvador nos habla, conmovida, venid al médico de amor, que da a los muertos vida [...]»<sup>101</sup>. Más bien resalta un nuevo aspecto de lo pentecostal, predica al «médico de amor», al Jesús que sana las enfermedades del pueblo, pero sobre todo que «resucita a los muertos». Es la religión de la esperanza.

Mientras el pentecostalismo se presentan como la religión de la esperanza, la religión de la sanación, el catolicismo popular intenta deslegitimarla como la religión de la farsa: «-¡Farsantes, farsantes! ¡Locos, locos! Los gritos de la beata fueron perdiéndose al fondo de la galería»<sup>102</sup>. Pero ahora va más lejos, el pentecostalismo sería la religión de los locos, como destaca Mansilla: «una de las formas de materializar el

<sup>96</sup> *Idem.*

<sup>97</sup> *Idem.*

<sup>98</sup> *Idem.*

<sup>99</sup> *Idem.*

<sup>100</sup> Sarlo, Beatriz, *op. cit.*, p. 34.

<sup>101</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 82.

<sup>102</sup> *Idem.*

estigma hacia los pentecostales chilenos fue con las metáforas ignominiosas utilizadas: canutos y locos»<sup>103</sup>. Pero insiste Guzmán en la novela: «los evangélicos, como si nada hubieran oído, depositaban toda su fe, como en una alcancía musical, en los versos del himno»<sup>104</sup>. Mientras los pentecostales eran agredidos, ellos cantaban: ponían toda su esperanza en el canto, en el himno. La himnología como un estilo de vida que los encubría de la agresividad del contexto, porque en realidad, siendo el pentecostalismo, al igual que el socialismo de la época, una ideología del pobre para el pobre, no veían violencia en los pobres, sino que la violencia venía del rico, del poderoso: él era el violento, el expoliador.

Finalmente, resalta la descripción cúllica que Guzmán hace de los pentecostales: estos comienzan cantando y terminan cantando el himno «La tierna voz del Salvador»: «Nunca los hombres cantarán, nunca los ángeles de luz más dulce nota entonarán que el nombre de Jesús [...]»<sup>105</sup>. Este himno fue escrito en 1859 por el pastor metodista episcopal norteamericano William Hunter (*The Great Physician*), en tanto que la música fue compuesta en 1869 por John H. Stockton, y su traducción al español corresponde a Pedro Castro (1840-1887).

#### **La tierna voz del Salvador**

La tierna voz del Salvador  
nos habla conmovida;  
oíd al médico de amor,  
que da a los muertos vida.

Coro

Nunca los hombres cantarán,  
nunca los ángeles de luz  
más dulce nota entonarán,  
que el nombre de Jesús.  
Borradas ya tus culpas son  
su voz hoy te pregona;  
recibe, sí, su bendición,  
y goza la corona.  
Cordero manso, ¡gloria a ti!  
Por salvador te clamo;  
tu dulce nombre es para mí  
la joya que más amo.

No obstante, mientras en la «pieza siete» había canto y esperanza, afuera en la calle se manifestaba lo oscuro y lo fétido, como por ejemplo el alcoholismo en el que estaba sumido gran parte del pueblo en ese entonces: «En la calle un borracho alzaba los dedos protuberantes de unas palabras oscuras, hediondas. La noche continuaba llena de traqueteos tranviarios»<sup>106</sup>. El culto pentecostal era un tiempo y un espacio para el canto, obviamente también sucedía en otros espacios urbanos populares en donde «las comunidades participaban en el culto mucho más que en cualquier otro lugar, mediante el canto coral, dejando que en su trance hablen por su boca voces sobrenaturales, y «testimoniando»<sup>107</sup>. Thompson hace una distinción entre la iglesia de los pobres y para los pobres. Al comparar el metodismo después de Wesley, sostiene que los metodistas primitivos estaban marcados por sus orígenes y constituían una comunidad de los pobres, mientras que el metodismo wesleyano ortodoxo formó una comunidad para los pobres. En relación con esto y acerca del pentecostalismo descrito

<sup>103</sup> Mansilla, Miguel, *op. cit.*, p. 86.

<sup>104</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 82.

<sup>105</sup> Guzmán, Nicomedes, *op. cit.*, p. 82.

<sup>106</sup> *Idem.*

<sup>107</sup> Hobsbawm, Eric, *op. cit.*, p. 177.

por Guzmán en su novela, podríamos afirmar que se trataría de una religión de los pobres y para los pobres.

### **Conclusiones: El pentecostalismo entre la historia y la ficción**

La obra de Guzmán, *La sangre y la esperanza*, cuenta la historia de vida de Enrique Quilodrán, un niño que es hijo de un obrero tranviario. Es la historia de un pueblo heterodoxo, narrada sin romanticismo, pero sí con el influjo de un realismo pesimista. Se trata de un pueblo dominado por el alcohol y la falta de higiene, que sufre de hambre y miserias. Pese a este panorama miserable, estamos en presencia de un pueblo y de sujetos esperanzados, que creen y que luchan por un futuro mejor, amparados en la esperanza revolucionaria de la política y de la religión. En la novela de Guzmán no es difícil encontrar una conexión entre literatura e historia, en tanto él es un fiel representante de la llamada literatura social, marcada por el realismo social. En ese sentido, se trata de una descripción del mundo social, de las condiciones sociales y económicas en que vivían los trabajadores a comienzos del siglo XX. Resalta aquí en este retrato literario el hecho de que por más trabajadores que estos fuesen, por más trabajo que tuvieran, nunca podrán salir de su miseria, porque su pobreza no estaba vinculada a su flojera o a sus vicios, sino a las malas condiciones laborales que afrontaban, en tanto recibían sueldos miserables que sólo les alcanzaba para vivir en viviendas deplorables definidas como conventillos. Así, mientras la historiografía de la época omitía las injusticias sociales, la literatura se alzaba como una herramienta de denuncia social al escribir historias de vidas y biografías que versaban sobre personajes de las clases medias y bajas, contando sus microhistorias, es decir, narrando la historia desde abajo.

Por ese entonces la historiografía nacional estaba dominada por la escuela conservadora liderada por Encina y Eyzaguirre, más centrada en la idea de orden y razón, que situaba a los miembros de la elite como protagonistas de la nación. Esta ideología historiográfica se extendió hasta mediados de la década de 1960. Por su parte, la literatura, más dúctil en lo ideológico, fue influida por el marxismo, en tanto los nuevos protagonistas de los cambios sociales y políticos pertenecían al proletariado. Pero, a diferencia de las ciencias sociales influidas por el marxismo, la literatura resaltaba un proletariado heterodoxo, diverso y plural, en que lo religioso y lo político estaban mediados por la esperanza y la redención social y política. Cabe destacar que esta redención se encontraba en el mismo pueblo, consciente de su condición social, que era oprimido y explotado, Para Guzmán se trataba de un destino social divinizado, pero no divino, que había construido el capitalismo, y veía en el pueblo el germen de la resistencia, la rebeldía y la protesta, avizorando aquí una lenta posibilidad del cambio.

De este modo, la literatura se alzó como un medio de protesta en contraste con la indiferencia exhibida por la historiografía chilena, comprometida con su ideologismo conservador, mantenedor del *statu quo* y de los privilegios de la oligarquía. Esta ideología historiográfica reafirmaba el mito oligárquico, que consideraba al pueblo como el único responsable de sus malas condiciones laborales, habitacionales, higiénicas y de salud. El pueblo era visto como niños a los que había que mantener a raya a través del trabajo y el catolicismo, para evitar que de ese modo fuesen influidos por doctrinas que conducían a la desestabilización social y política de la nación. De igual modo, concebían que el pueblo había que dejarlo libre en sus chinganas, para que disfrutase, para que se divirtiera, porque de ese modo encontraría la forma para liberarse de sus condiciones duras de vida que le tocaba vivir. La diversión era su único y verdadero espacio de libertad y de redención transitoria. Al respecto, la literatura, sin descartar la libertad en la diversión, fue crítica de los efectos nocivos del alcohol que se extendían hacia la familia, especialmente en los niños, junto con condenar las deplorables condiciones laborales de los trabajadores. Mientras los hombres encontraban espacios y tiempos de libertad en las tabernas, las mujeres se veían condenadas con el peso de la miseria en el hogar. Más bien, rescataba el valor del

trabajo como el verdadero espacio de libertad, pero resaltando el hecho de que el capitalismo encadenaba a los trabajadores con sus sueldos y condiciones miserables. En efecto, la literatura subrayaba la necesidad de unir la conciencia de los trabajadores con la importancia de la revolución social como la única posibilidad para ser liberados de sus miserias.

Paradójicamente, era posible encontrar más historiografía en la literatura social que en la historiografía misma. Por entonces, la historiografía vivía una crisis tan grande, tan ensimismada, tan enajenada, que era más ficcional que la literatura misma. Así se daba el caso de que la historiografía era más ficcional y la literatura, más historiográfica. En tanto lo ficcional era considerado como invención imaginaria y la historia como remitida a los hechos sociales y el decir ficcional se usaba como recurso despectivo. No obstante, hoy por hoy, de igual modo encontramos más historia en la literatura social que en la historiografía de esa época. Se pueden rastrear historias de vidas de personas reales o de personajes de connotación social; hallar descripciones barriales, memorias de infancia, descripciones de los roles y trabajos de mujeres y de distintos sujetos que la historiografía estimó como irrelevantes, tales como niños, mujeres, obreros y minorías religiosas: todos personajes estigmatizados, cuyas historias no solo fueron omitidas, sino que fueron tildados de indignos como para ser considerados por la historiografía. No obstante, estos personajes estigmatizados, despreciados y humillados salieron a la luz y se convirtieron en protagonistas de la ficción, de la historiografía novelesca.

## Bibliografía

- ÁLVAREZ, Ignacio, *Para leer La sangre y la esperanza en un día como hoy, Introducción a la edición La sangre y la esperanza*, LOM, Santiago, 2014.
- BROWNING, Webster, et al., *The West Coast Republics of South America: Chile, Peru and Bolivia*. World Dominion Press, New York, 1930.
- CAMPAÑA, Antonio, «Reseña de Nicomedes Guzmán y la Generación del 38», Atenea, n° 449, ed. Ferrero, Mario, Ediciones Mar Afuera, 1983.
- CARO, José María, *Las sectas pentecostales*, Imprenta, Sdo. De Jesús, Avda. Ecuador, Santiago, 1942.
- COX, Harvey, *La religión en la ciudad secular, Hacia una teología postmoderna*, Sal Terrae, Santander, 1985.
- D'EPINAY, Christian, *El Refugio de las Masas*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1968.
- DEIROS, Pablo y Wilson, Everett, '*Hispanic Pentecostalism in the Americas*', *The Century of the Holy Spirit: 100 Years of Pentecostal and Charismatic Renewal*, Peniel, N. Y. 2001.
- EDWARDS, Joaquín E., *El roto*. Universitaria, Santiago, 1920.
- *El Tiempo es Cumplido*, (Periódico del Ejército Evangélico), «El Frente Pobre esta alegre» Santiago de Chile, año II, noviembre, 1938, n° 8.
- FONTAINE, Arturo y BEYER, Harold, «Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión», *Estudios Públicos*, n° 44, 1991 (pp. 1-52)
- GITZBURG, Carlo, *Teoría de la historia*, 2012.  
<https://introduccionalahistoriajvg.wordpress.com/2012/07/11/%E2%90%A5-carlo-ginzburg-1939/> Consultado el: 25/11/2018.
- GITZBURG, Carlo, *El queso y los gusanos, El cosmos según un molinero del siglo XVI*, Península, 2016.
- GUERRA, Cristian, «Tiempo, relato y canto en la comunidad pentecostal», *Revista Cultura & Religión*, vol. 3 n° 2, 2009 (pp. 127-143).
- GUERRA, Cristián, «La música en el movimiento Pentecostal (1909-1936): el aporte de Willis Hoover, W. C. y de Genaro Ríos Campos», 2008.  
[http://www.corporacionsendas.cl/investigacion\\_musical.php](http://www.corporacionsendas.cl/investigacion_musical.php) Consultado el: 25/11/2018
- GUTIÉRREZ, Camila, *Joven y alocada*, Plaza & Janes Editores, Santiago, 2016.
- GUZMÁN, Nicomedes, *Los hombres oscuros*, Ediciones Yunque, Santiago, 1939.
- GUZMÁN, Nicomedes, *La sangre y la esperanza*, LOM, Santiago, 1999.
- HILL, Michael, *Sociología de la religión*. Ediciones Cristiandad, Madrid, 1976.
- HOBBSBAWN, Eric, *Rebeldes primitivos. Estudios sobre las formas arcaicas de los movimientos sociales en los siglos XIX y XX*, Crítica, Barcelona, 2003.
- HURTADO, Alberto, *¿Es Chile un país Católico?*, Ediciones Splendor, Santiago, 1941.
- JOBET, Julio, *Ensayo crítico del desarrollo económico-social de Chile*, Anales de la Universidad de Chile, 1951.
- KESSLER, John, *A Study of the Older Protestant. Missions and Churches in Perú and Chile*, Oosterbaan & Le Cointre N. V., Goes, Holland, 1967.
- La generación del 38:  
<http://www.memoriachilena.cl/archivos2/pdfs/MC0017976.pdf>  
Consultado el: 25/11/2018
- LABARCA, Eduardo, *Chile Invadido, Reportaje a la Intromisión Extranjera*, Editora Austral, Santiago, 1969.

- LAFOURCADE, Enrique, *Frecuencia modulada*. Joaquín Mortiz, México, 1968.
- LEÓN, Marco, *Sepultura sagrada, tumba profana, Los espacios de la muerte en Santiago de Chile, 1883-1932*, DIBAM, Santiago, 1997.
- LILLO, Baldomero, *Obras Completas, Edición Crítica Ignacio Álvares y Hugo Bello*, Ediciones Universidad Alberto Hurtado, Santiago, 2008.
- MANSILLA, Miguel, *La cruz y la esperanza, La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX*. MANDA, CIAL-UNAM, UNAP, México, 2014.
- MANSILLA, Miguel, *La buena muerte, La cultura del morir en el pentecostalismo*, Ril editores, Santiago, 2016.
- MANSILLA, Miguel, «Despreciados y desechados. Itinerario de la canutofobia en Chile en la primera mitad del siglo XX», *Revista Cultura y Religión*, vol. 1, n° 2, 2007 (pp. 1-18).
- MANSILLA, Miguel, «Pentecostalismo y ciencias sociales. Reflexión en torno a las investigaciones del pentecostalismo chileno (1968- 2008)», *Revista Cultura & Religión*, vol. 3, n° 2, 2009 (pp. 21-42).
- MANSILLA, Miguel, «Morir...dormir...vivir... ¿cuál es la diferencia? Las actitudes de la muerte en el pentecostalismo criollo chileno (1909- 1936)», *Revista Cultura & Religión*, vol. 2, n° 3, 2008 (pp. 114-126).
- MARTÍN, David, «Otro tipo de revolución cultural, El protestantismo radical en América Latina», *Estudios Públicos*, n° 44, 1991 (pp. 40-62).
- MURÍA, José María, «Historia: de la objetividad científica a la subjetividad literaria», 2005. En [http://www.uam.mx/difusion/casadel tiempo/83\\_dic\\_ene\\_2005/casa\\_del\\_tiempo\\_num83\\_23\\_26.pdf](http://www.uam.mx/difusion/casadel tiempo/83_dic_ene_2005/casa_del_tiempo_num83_23_26.pdf) Consultado el: 25/11/2018
- ORELLANA, Luis, *El fuego y la nieve, historia del movimiento pentecostal chileno 1909-1932*, Segunda edición, CEEP Ediciones, Concepción, 2008.
- ORTIZ, Juan, «Graciela Contreras Barrenechea. La Evangélica primera alcaldesa de Santiago», *Corporación Sendas*, publicado el 28 diciembre de 2012, <http://www.sendas.cl/biografias/graciela-contreras/> Consultado el: 25/11/2018
- OSSA, Manuel, *Espiritualidad Popular y Acción Política*, Rehue, Santiago, 1990.
- OSSA, Manuel, *Lo Ajeno y lo Propio*, Rehue, Santiago, 1991.
- PARKER, Cristián, *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*, FCE, México, 1993.
- RIVERA, Hernán, *Himno del ángel parado en una pata*, Alfaguara, España, 1996.
- RIVERA, Hernán, *La muerte tiene olor a pachulí*, Alfaguara, España, 2016.
- RIVERA, Hernán, *La muerte se desnuda en La Habana*, Alfaguara, España, 2017.
- RIVERA, Hernán, *La muerte es una vieja historia*, Alfaguara, España 2015.
- PINTO, Julio, *La historiografía chilena durante el siglo XX*, América en movimiento, Valparaíso, 2016.
- PIÑERA, Bernardino, «La Iglesia chilena en medio de las corrientes ideológicas actuales», *Pastoral Popular*, n° 66, 1961 (pp. 10-13).
- PITOL, Sergio, *Semejante a los dioses*, 1952. <http://www.materialdelectura.unam.mx/images/stories/sergio-pitol.pdf> Consultado el: 25/11/2018
- PROMIS, José, «El sentido de la existencia en La sangre y la esperanza de Nicomedes Guzmán», *Anales*, Universidad de Chile, enero-marzo, 1968.
- PUENTE, Pedro, *Posición de la iglesia evangélica, Un documento que define posiciones*, Colección Defensa de la Fe, Santiago, 1977.



- RAMÍREZ, Hernán, *Historia del movimiento obrero en Chile: antecedentes, siglo XIX*, LAR, Santiago, 1986.
- RAMOS, Rodrigo, *Ciudad Berraca*, Alfaguara, España, 2018.
- RODILLO, Soledad, «Nicomedes Guzmán: Los cien años del escritor obrero», *Fundación La Fuente*, 2014. En <http://www.fundacionlafuente.cl/nicomedes-guzman-los-cien-anos-del-escriptor-obrero/> -Consultado el: 25/11/2018.
- ROMERO, Alberto, *La viuda del conventillo*, Biblos Editores, Buenos Aires, 1930.
- ROMERO, Alberto, *Memoria de un amargado*, Imprenta Universitaria, Santiago, 1918.
- RUTHERFORD, John, *La sociedad mexicana durante la revolución*. Ediciones El Caballito, México. 1971.
- SABELLA, Andrés, *Norte Grande*. Editorial Orbe, Santiago, 1959.
- SALAZAR, Gabriel, *Labradores, peones y proletarios: formación y crisis de la sociedad popular chilena del siglo XIX*, LOM, Santiago, 2000. Salazar, Gabriel y Pinto, Julio, *Historia Contemporánea de Chile*, vols. I al V, LOM, Santiago, 1999-2002.
- SAN MARTÍN, Luis, «La sangre y la esperanza (Nicomedes Guzmán)», *Loqueleímos*, 2011. <http://www.loqueleimos.com/2011/05/la-sangre-y-la-esperanza-nicomedes-guzman/> -Consultado el: 25/11/2018.
- SARLO, Beatriz, «Literatura e historia», *Boletín de Historia Social Europea*, n° 3, 1991 (pp. 25-36).
- SUÁREZ, Joaquín, «Los hombres oscuros y La sangre y la esperanza», 2013. [http://novelasocial.blogspot.cl/2013/11/los-hombres-oscuros-y-la-sangre-y-la\\_4.html](http://novelasocial.blogspot.cl/2013/11/los-hombres-oscuros-y-la-sangre-y-la_4.html) -Consultado en: 25/11/2018 -Consultado el: 25/11/2018.
- SYNAN, Vinson, *El siglo del Espíritu Santo, cien años de renovación carismática*, Peniel, Buenos Aires, 2006.
- TEITELBOIM, Volodia, *Hijo del salitre*, LOM, Santiago, 2002.
- TEJERO, Eduardo, «El siete, número cósmico y sagrado. Su simbología en la cultura y rendimiento en el Romancero», *Didáctica (Lengua y Literatura)*, vol. 15, 2003 (pp. 221-253).
- TÉLLEZ, Eduardo, «¿Qué es la historia social? Un diálogo con Sergio Grez Toso», *Tradición y saber*, vol. 10, n° 2, 2013 (pp. 149-162).
- TENNEKES, Hans, *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*, Ciren, Iquique, 1985.
- THOMPSON, E. P., *La formación de la clase obrera en Inglaterra*, Capitán Swing, Madrid, 2012.
- *Tribuna Cristiana*, agosto, Santiago, n° 3, 2003.
- VERGARA, Ignacio, *El protestantismo en Chile*, Editorial del Pacífico, Santiago, 1962.
- VILCHES, Israel, «¿Quiénes fueron los primeros evangélicos en el Congreso Nacional chileno?», *Revista Cosmovisión*, Octubre, 2017. <http://cosmovision.cl/candidatos-quienes-fueron-los-primeros-evangelicos-congreso-nacional-chileno/> Consultado el: 25/11/2018.
- WILLEMS, Emile, *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*, Vanderbilt Univ. Press, Nashville, 1967.
- ZIGZAG, «Los pentecostales tienen un candidato a la presidencia, El hermano Genaro hará un Chile nuevo», Santiago, n° 1735, junio 24 de 1938.