

EL ALCOHÓLICO COMO CAMPO MISIONERO DEL PENTECOSTALISMO CHILENO

Miguel Ángel Mansilla*

Instituto de Estudios Culturales y Territoriales, Universidad Arturo Prat, Chile**

Alicia Agurto Calderón

Instituto de Estudios Culturales y Territoriales, Universidad Arturo Prat, Chile

Romina Chain Cafure***

Instituto de Estudios Culturales y Territoriales, Universidad Arturo Prat, Chile

En Chile, el pentecostalismo irrumpió tardíamente en la lucha contra el alcoholismo. No obstante, desplazó esta batalla hacia barrios vulnerables, tabernas y zonas rurales donde el discurso ilustrado no había llegado. Su prédica se propagó oralmente entre una población analfabeta mediante los propios sujetos rehabilitados, quienes sostenían que el alcohólico era un enfermo y una víctima demoníaca cuya única liberación posible de las «cadenas líquidas» era la conversión. La comunidad ofrecía acompañamiento, imposición de manos e intercesión para el bautismo del Espíritu Santo, concebido como el recurso redentor exclusivo. Así, el alcohólico recuperado constituía el testimonio más evidente de la efectividad pentecostal; un mensaje emancipador que entusiasmó especialmente a las mujeres. Al transformar la subjetividad del bebedor en campo misionero, el pentecostalismo suscitó una respuesta oximorónica de odio y admiración simultáneos en los sectores populares, al punto de vincular semánticamente la abstinencia con la identidad «canuta».

Palabras clave: alcohol; alcoholismo; pentecostalismo; vino; Espíritu Santo

THE ALCOHOLIC AS A MISSION FIELD OF CHILEAN PENTECOSTALISM

In Chile, Pentecostalism emerged late in the fight against alcoholism. Nevertheless, it shifted this battle toward vulnerable neighborhoods, taverns, and rural areas where enlightened discourse had not reached. Its preaching spread orally among an illiterate population through the rehabilitated individuals themselves, who argued that the alcoholic was sick and a demonic victim whose only possible liberation from «liquid chains» was conversion. The community offered companionship, the laying on of hands, and intercession for the baptism of the Holy Spirit, conceived as the exclusive redeeming resource. Thus, the recovered alcoholic constituted the most evident testimony of Pentecostal effectiveness; an emancipatory message that especially enthused women. By transforming the drinker's subjectivity into a missionary field, Pentecostalism provoked an oxymoronic response of simultaneous hatred and admiration in popular sectors, to the point of semantically linking teetotalism with the 'canuta' identity.

Key Word: alcohol; alcoholism; Pentecostalism; wine; Holy Spirit

Artículo Recibido: 13 de Mayo de 2026

Artículo Aceptado: 12 de Julio de 2026

* E-mail: mansilla.miguel@gmail.com

** E-mail: aliciaagurto7@gmail.com

*** E-Mail: romischain@gmail.com

1. Introducción

El protestantismo misionero, articulado fundamentalmente a través de las misiones metodistas, se incorporó de manera temprana al debate analítico sobre el consumo y el rechazo del alcohol. Hacia finales del siglo XIX, emergieron diversos órganos de prensa laicos adscritos al movimiento de temperancia como estrategia de lucha frente al alcoholismo. Entre estos impresos destacan *El Abstemio* (1897-1903), la revista *La Temperancia* (1892-1895) y *El Intransigente* (1888-1891). Posteriormente, en 1891 se fundó el periódico de adscripción temperacionista denominado *La Cinta Azul*, cuya línea editorial evidenciaba una marcada influencia protestante. De este modo, mientras el protestantismo se posicionaba como el credo promotor de la abstinencia, la intelectualidad anticlerical instrumentalizaba este fenómeno señalando que el catolicismo era una fe que fomentaba alcoholismo, y denunciando su supuesta vinculación estructural con la propiedad vitivinícola¹. Por otro lado, en 1897 las misiones protestantes fundaron la Sociedad de Temperancia Evangélica —antecediendo a la constitución de la Liga Antialcohólica en 1901—, corporación que instrumentalizó

¹ Fernández, Marco 2006. «Los usos de la Taberna: renta fiscal. Combate al alcoholismo y cacicazgo político en Chile. 1870.1930». En *Revista Historia*. N°30, Vol. II. Julio-diciembre. Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile. Santiago, (pp. 421- 426).

múltiples plataformas institucionales, tales como la iglesia, el espacio escolar y la comunidad, para la difusión de su agenda programática.² Este movimiento fue dinamizado por una base social que incluía a pastores, colectivos femeninos, juventudes e infancias. Con el objetivo de deslegitimar el consumo de alcohol, la organización instrumentalizó soportes normativos y empíricos, tales como la exégesis bíblica, el discurso médico y los testimonios de conversión³ (Alvarado, 2010). En consecuencia, el protestantismo metodista reconfiguró de forma permanente la percepción cultural del vino, abordando la problemática desde una matriz discursiva de carácter civilizatorio⁴, pero también como una lucha social y política encabezada por mujeres metodistas⁵ (Manríquez, 2021; 2023). Este proceso ilustra la transición ideológica desde una matriz temperacionista y abstencionista hacia un horizonte de carácter prohibicionista. Al respecto, en su informe como Superintendente del Distrito de Chile ante la Conferencia Anual de Sudamérica de la Iglesia Metodista Episcopal —celebrada en Mendoza en febrero de 1894—, el pastor Ira La Fetra refrendaba esta radicalización de la disciplina eclesial al declarar: « *luchamos vigorosamente contra el vicio de la embriaguez, que es la maldición del país. Exhortamos a los creyentes a dejar las bebidas, y a nadie admitamos en plena comunión que no haya antes abandonado por completo el uso de las bebidas intoxicantes*». ⁶

Sin embargo, una de las principales limitaciones estructurales de las sociedades de temperancia radicó en que sus órganos de prensa circulaban preferentemente entre los sectores medios urbanos, soslayando que aproximadamente el 70% de la población nacional habitaba zonas rurales y cerca del 60% era analfabeta. En efecto, el impacto de estas estrategias de concientización social resultó muy limitado. En términos generales, los debates y propuestas programáticas sobre el control del alcohol y el abordaje del alcoholismo en Chile perdieron centralidad analítica e institucional durante la década de 1930 debido a dos factores determinantes: la contracción económica derivada de la crisis capitalista global de 1929 y la derogación de la Ley Seca en Estados Unidos en 1933. En consecuencia, las organizaciones temperacionistas se replegaron del debate político y público, constriñendo su campo de acción a la esfera de la concientización moral privada.

² Autrique, C. (2019). Los orígenes de los movimientos prohibicionistas del alcohol y las drogas. El caso de México (1917-1928). *Historia y Grafía*, 53, 148-168.

³ Alvarado, Xeitl (2010). «Lucha metodista por la templanza en México y Estados Unidos, 1873-1892», en *Estudios de historia moderna y contemporánea de México*, N° 40, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp. 87-94.

⁴ Piedra, Arturo (2000). *Evangelización protestante en América Latina*. Quito: CLAI – UBL; Fonseca, J. 2002. *Misioneros y Civilizadores. Protestantismo y Modernización en el Perú. 1915-1930*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002.

⁵ Manríquez, Dominique (2021). Liderazgo femenino en el protestantismo chileno: El caso María Aguirre Aguilar. *Revista Protesta y Carisma*, 1(1); Manríquez, Dominique. Liderazgo Femenino: oportunidades y limitaciones de Graciela Contreras en la alcaldía de Santiago, 1939 a 1940. Mansilla, Miguel; Panotto, Nicolás y Quiroz, Esteban (2023). En *Evangélicos y Socialismos (1930-1970). Antagonismos, agonismos, y sinergismos políticos y religiosos*, pp. 153-184. RIL.

⁶ Valenzuela, Raimundo (2000). *Historia de la Iglesia Metodista de Chile 1878-1903*. Santiago, Chile, p. 89.

De este modo, el protestantismo histórico chileno articuló de forma prioritaria este activismo prohibicionista más bien durante el ciclo comprendido entre 1890 y 1930.

No obstante, la pérdida de centralidad política y mediática de estas campañas no implicó la disolución de la problemática, puesto que el alcoholismo mantuvo su vigencia y arraigo en el mundo popular. Es en este escenario de repliegue institucional donde el pentecostalismo chileno —cuya emergencia histórica se sitúa en 1909— asumió la continuidad de este activismo, asimilando y reconfigurando el aparato discursivo contra el consumo de alcohol elaborado previamente por el protestantismo histórico, cuya matriz originaria era metodista⁷. De este modo, el discurso pentecostal trascendió los límites programáticos de las sociedades de temperancia, llevando el activismo antialcohólico hacia el espacio público, las periferias urbanas, las áreas rurales y las comunidades indígenas. Al respecto, el testimonio de un pastor pentecostal documenta esta transición activista al referir que, hacia la década de 1940: «salíamos los días domingo a las cuatro de la mañana [...] y volvíamos a las seis de la tarde de predicar todo el día en el campo, y, por la tarde, salíamos de 6 a 8 personas a predicar en la calle».⁸ Cabe resaltar que el pentecostalismo concibió el alcoholismo como una enfermedad producida por el mismo diablo⁹. De este modo, la intervención frente al sujeto con dependencia etílica se estructuraba mediante una praxis taxonómica y radical: se le aislaba de su entorno socioestimulante inmediato —redes familiares, dinámicas de sociabilidad informal, espacios de consumo masivo y entornos laborales—, al tiempo que se implementaba un dispositivo terapéutico-ritual compuesto por oraciones de exorcismo, imposición de manos, intercesiones cotidianas, acompañamiento institucional permanente y la instrumentalización de textos bíblicos como soportes terapéuticos para contrarrestar la compulsión por el consumo¹⁰. Esta praxis partía de la premisa de que la entidad demoníaca reincidiría con mayor virulencia para reincorporar al sujeto al consumo, instrumentalizando principalmente sus redes de sociabilidad informal. Bajo esta concepción, el pentecostalismo se articuló en torno a una confrontación sistémica contra el alcoholismo que extendió su vigencia hasta la década de 1980 (Mansilla, 2016). En la retórica pentecostal, el alcohólico no representaba un sujeto marginal desprovisto de valor, sino un actor de tal trascendencia soteriológica que el orden cósmico movilizaba descomunales recursos, tanto para su sujeción espiritual como para su redención. En efecto, la problemática superaba los límites de un conflicto doméstico o intrafamiliar; se codificaba, en cambio, como una disputa cosmológica entre las dimensiones trascendentales del bien y del mal, que enfrentaba al plano celestial con el

⁷ Valenzuela, Raimundo (2000). *Historia de la Iglesia Metodista de Chile 1878-1903*. Santiago, Chile, p. 89. Fonseca, J. (2002). *Misioneros y Civilizadores. Protestantismo y Modernización en el Perú. 1915-1930*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002; Snow, Florrie. 1999. *Historiografía de la Iglesia Metodista de Chile (1878 – 1918)*. Tomo: I. Ediciones Metodista, Concepción, Chile. Tomos I y II; Piedra, Arturo. (2000), op.cit...

⁸ Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia, p. 229

⁹ Hurtado, Alberto (1941/1995). *¿Es Chile un país católico?* Santiago: Los Andes; Vergara, Ignacio. 1962. *El protestantismo en Chile*. Editorial Pacífico. Santiago, Chile.

¹⁰ Mansilla, Miguel (2014). *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX* (Segunda Edición). MANDA, CIAL-UNAM, UNAP. México.

terrenal, a las fuerzas angelicales con las demoníacas y a la deidad con el diablo. Si bien el vino se consideraba originalmente como una creación divina, la teología nativa postulaba que había sido usurpado por fuerzas demoníacas como un vehículo de condenación escatológica. Por consiguiente, la campaña antialcohólica operaba como una guerra espiritual directa contra el demonio, donde los espacios de consumo informal —tabernas y bares— eran significados explícitamente como umbrales del infierno.

En consecuencia, el presente trabajo tiene como objetivo analizar las representaciones sociales y las respuestas institucionales ante el consumo de alcohol por parte del pentecostalismo chileno. Para ello, el análisis se focaliza en la revista *Fuego de Pentecostés* durante el periodo comprendido entre 1928 y 1950, corpus documental que será complementado con otras fuentes, como se explicitará en el apartado metodológico. La literatura especializada ya ha subrayado la centralidad que asumió el activismo antialcohólico como un factor determinante en los procesos de conversión religiosa hacia el credo pentecostal. De este modo, dentro de la matriz cultural de los sectores populares, la práctica de la abstinencia se consolidó progresivamente como un marcador identitario indisoluble del apelativo «canuto».¹¹ Quien no bebía era «sospechoso» y acusado de ser canuto, y las implicancias que traía a los hombres esta acusación, los obligaba a beber¹². Dentro de las dinámicas de los sectores populares, los varones se veían compelidos al consumo de alcohol como un mecanismo de legitimación de su virilidad, operando como un dispositivo de demarcación frente a la homosexualidad, la subordinación conyugal y la identidad abstinencia asociada al credo «canuto». En este escenario, quienes asumieron este activismo con mayor rigurosidad fueron las mujeres y los sujetos rehabilitados, dado que habían experimentado de manera directa el impacto devastador del alcoholismo en la estructura y economía del hogar¹³. Estudios de género han destacado la importancia que adquiría para la mujer la conversión al pentecostalismo, por el hecho de que sus hombres (maridos e hijos) debían abandonar el alcohol¹⁴. La literatura especializada destaca que el indicador más disruptivo de la conversión religiosa radicaba en el abandono definitivo del consumo de bebidas alcohólicas. Esta transformación se encuentra profusamente respaldada por el

¹¹ Este «concepto se remonta al siglo XIX, cuando fue acuñado por el periodista anarquista Juan Vera, quien lo utilizó para referirse a los seguidores del sastre español Juan Bautista Canut de Bon Gil (1846-1896), un exjesuita que se convirtió en un célebre predicador metodista, que fundó varias iglesias evangélicas en Chile. La palabra canuto fue cargada de un acento peyorativo y estigmatizante, al incorporar al imaginario cultural un sujeto religioso tipificado que más tarde evolucionó y paulatinamente se fue liberando del acento insultante (Ver: Mansilla, 2024; Orellana, et.al, 2019)

¹² D'Epinay, Christian (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del Protestantismo Chileno*. Santiago, Pacífico: Chile. (Libro reeditado por USACH y CEEP en el año 2009); Tennekes, Hans. 1985. *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*. CIREN. Iquique. Chile,

¹³ Tennekes, Hans. *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*. Iquique: CIREN, 1985.

¹⁴ Sloodweg, Hanneke. 1991. «Mujeres pentecostales chilenas. Un caso en Iquique». En *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*. Bárbara Boudewijnse, Andre Droogers; y Frans Kamsteeg. Editorial DEI. Costa Rica, p 80- 89; Hurtado, J. (1993). *Mujer pentecostal y vida cotidiana*. En *Huellas, Seminario Mujer y Antropología* (pp.73-86). CEDEM; Montecino, S. (2002). *Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana*. Estudios Públicos. 87, 73-103.

registro archivístico. Al respecto, un testimonio de la época ilustra que: « *mi hermano se convirtió al evangelio, él había sido muy ebrio [...] y el Señor cambió su vida* »¹⁵. Asimismo, estas dinámicas de conversión adquirieron una complejidad particular en las comunidades indígenas, espacios donde los significados simbólicos asociados al alcoholismo —tradicionalmente valorado como un elemento de cohesión e indispensable para la pervivencia sociocultural comunitaria— entraron en tensión con el pentecostalismo (Huarcaya, 2003; Ruuth, 1997). Sin embargo, a pesar de la centralidad analítica que la problemática del alcohol asumía de forma recurrente en la evidencia empírica y las entrevistas, la historiografía previa soslayó el examen sistemático de las fuentes primarias, para desentrañar la densidad del discurso antialcohólico nativo. Entre los argumentos, se esgrimía que no se trataba solo de una prohibición, sino de un acompañamiento comunitario y de una transformación de la identidad masculina.

2. Recursos metodológicos

El corpus documental seleccionado para esta investigación comprende el examen sistemático de la revista *Fuego de Pentecostés* (entre 1928 y 1950), complementado con la revista *Chile Pentecostal* (durante los periodos 1910-1927 y 1934-1950), si bien *Fuego de Pentecostés* tiene su origen en *Chile Pentecostal*. El origen histórico del pentecostalismo chileno, en 1909, se encuentra intrínsecamente ligado a la fundación del impreso *Chile Pentecostal*, cuya edición se extendió hasta 1927, año en que el pastor Willis Hoover, como una estrategia de centralización y control eclesial, modificó su denominación a *Fuego de Pentecostés*. No obstante, tras el primer gran cisma entre la Iglesia Evangélica Pentecostal y la Iglesia Metodista Pentecostal, el pastor Manuel Umaña recuperó la cabecera histórica de *Chile Pentecostal*, reanudando su publicación regular (un órgano oficial que, tras una nueva reconfiguración editorial en la década de 1960, persiste hasta la actualidad bajo el nombre de *La Voz Pentecostal*) (Mansilla y Orellana, 2019). Por su parte, la revista *Fuego de Pentecostés* mantuvo la continuidad de su línea editorial y nomenclatura de forma ininterrumpida hasta el presente, exceptuando un breve receso entre 1932 y 1933, provocado por las fracturas institucionales derivadas del cisma pentecostal de 1932 (Orellana y Gaona, 2024). En consecuencia, es precisamente el órgano analítico de *Fuego de Pentecostés* el que, a partir de la década de 1930 y coincidiendo con el repliegue del activismo protestante histórico, operó como la principal trinchera discursiva de la cultura escrita pentecostal, erigiendo el espacio editorial de la imprenta evangélica como un contrapeso simbólico y normativo frente a los espacios de socialización de la taberna popular.

También revisamos la revista feminista *La Palanca* (1908); la revista obrera *El Despertar de los Trabajadores* (1913); la *Revista Femenina* (1924); y *Revista Vea* (1939), propiedad de El Mercurio.

¹⁵ Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia, p. 135.

Asimismo, como estrategia metodológica complementaria, incorporamos el libro *En Tierra Extraña. Itinerario del Pueblo Pentecostal Chileno*, editado por Irma Palma en 1988, que compila doce relatos de vida de líderes dirigentes de las principales denominaciones pentecostales del país. La selección de esta fuente se fundamenta en su valor testimonial, puesto que diversas narrativas de conversión articuladas en el texto explicitan las trayectorias de vulnerabilidad y los conflictos intrafamiliares derivados del alcoholismo, documentando de manera retrospectiva cómo la adscripción institucional al credo pentecostal operó como el factor determinante para la consecución de la abstinencia definitiva. Dichos relatos incluso se remontan hasta el año 1920.

Antecedentes sociales y políticos de la lucha contra el alcohol y el alcoholismo: víctimas y culpables

En Chile, el consumo per cápita de vino experimentó un incremento sostenido entre finales del siglo XIX y la década de 1920, consolidando una matriz productiva que se orientó fundamentalmente hacia el abastecimiento del mercado interno¹⁶. Si bien durante la segunda década del siglo XX ya se había implementado una política impositiva sobre los licores, este gravamen resultó ineficaz para desincentivar el consumo, el cual, por el contrario, continuó robusteciendo las tasas de ganancia de la propiedad vitivinícola. El correlato de esta dinámica fue una agudización severa de los índices de alcoholismo, a tal extremo que, en 1919, la dirigencia social y política de la época impulsó, a través de los medios escritos, una intensa campaña orientada a la erradicación parcial de los viñedos, como mecanismo de restricción de la oferta productiva. Esta iniciativa concitó el respaldo decidido de la prensa obrera, cuyos líderes e intelectuales entendían el alcoholismo como un dispositivo ideológico instrumentalizado por las clases dominantes para subyugar y mantener el control social sobre los sectores populares¹⁷. Bajo esta perspectiva, el alcoholismo se tipificaba como una enfermedad tanto individual como colectiva, catalizada estructuralmente por una oligarquía vitivinícola que expandía sus capitales mediante el detrimento sanitario y social de las clases populares¹⁸. Por ello,

en julio de 1920, la Federación Obrera de Chile (FOCH) convocó a una Convención Extraordinaria de Juntas Provinciales. Entre los acuerdos sancionados, destacó la estructuración de mecanismos formales para la salvaguarda de la clase trabajadora. De manera prioritaria, la organización propuso articular una praxis colaborativa con la Liga Chilena de Higiene Social, al tiempo que

¹⁶ Pozo del, José (2002). *Historia de América Latina y del Caribe 1825- 2001*. Editorial LOM, Santiago. Chile, p. 89.

¹⁷ Ibidem, p. 90.

¹⁸ Vargas, Williams. 2009. «Alcohol y alcoholismo. Algunas consideraciones sobre la historia y magnitud del problema en Chile, y de las vías correctas para su solución». En *Revista de Medicina y Humanidades*. Vol. I. N°3. (Sept.-Dic.) Santiago, Chile; Escobar, Darío (2022). *No mires el vino cuando rojea'. Temperancia y protestantismo en el sur de Chile (1900 – 1925)*. Espacio Regional, (2) 19: 87-102; Lillo, Baldomero. 2008. *Obras Completas*. Álvarez Ignacio y Bello, Hugo (Ed.). Universidad Alberto Hurtado. Santiago, Chile; Guzmán, Nicomedes. 1934/ 1995. *Los hombres oscuros*. Editorial LOM. Santiago, Chile.

*demandó al aparato estatal la implementación de programas de instrucción moral y la reconversión estructural de la industria vitivinícola*¹⁹.

Mientras que, en las diversas matrices discursivas de carácter social y político, el alcohólico era considerado como una víctima de la oligarquía económica, en la cosmología pentecosta, en cuanto al agente victimario, se daba un desplazamiento ontológico, siendo este personificado como el diablo.

Durante este periodo, diversos colectivos convergían en una campaña antialcohólica, bajo las coordenadas de una cruzada civilizatoria. En este escenario, las corrientes feministas no solo denunciaron el impacto pauperizador del alcohol en las infancias, sino que incorporaron argumentos de orden eugenésico que advertían sobre los efectos degenerativos del consumo en la herencia genética de las futuras generaciones: «la mayor parte de los que sufren enfermedades mentales tienen que agradecer al alcoholismo de sus padres y, desde sus abuelos, la condición en que se encuentran; que la felicidad doméstica se halla en peligro y a menudo es minada y destruida por el alcohol»²⁰. Para los ilustrados, el vino se calificaba como un veneno, mientras que para los obreros constituía un paliativo; en efecto, para ambos sectores representaba un *pharmakon* —figura oximorónica: es decir, un veneno y un remedio a la vez— frente a la miseria social. No obstante, para la estructura patronal operaba como un dispositivo de dominación e informalidad en el pago de salarios²¹. Para la clase política, era un recurso de cooptación clientelar, en connivencia con los regentes de tabernas, para asegurar el sufragio de los sujetos con dependencia etílica²². Es decir, una entidad material, en este caso líquida, opera simultáneamente como fármaco y toxina, pues parece restituir y corrompe. El alcohol alivia transitoriamente al sujeto de su condición de miseria y opresión, pero deteriora de forma irreversible su salud somática y cognitiva, neutralizando su agencia política y consolidando su cooptación por las élites dominantes. Esta dinámica es refrendada por Nicomedes Guzmán al señalar que: «*al pueblo... el vicio lo vence y está condenado a hundirse cada vez más... simplemente el vicio lo ha embrutecido. A nuestros obreros les interesa sobremanera la satisfacción de sus vicios, el alcohol más que nada*»²³. En este escenario, el alcohol operaba como «el opio del pueblo», un narcótico que «ayudaba» a la clase trabajadora a evadir sus condiciones materiales de existencia. Por ello: «*se emborracha, sacrifica su salario a manos del cantinero, todo en desmedro de sí mismo, de su familia y, lo que, es más, de la clase a la que*

¹⁹ Yáñez, Juan. 2008. *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial*. Editorial RIL. Santiago. Chile, p. 128.

²⁰ *Revista Femenina* (1924). «Una madre debe saber». *Revista femenina / Partido Cívico Femenino*. Santiago: [s.n.], 1924 (Santiago: La Economía) 6 nos., tomo 1, N°1, (mayo 1924), p. 23.

²¹ Fernández, M. (2007). La virtud como militancia: las organizaciones temperantes y la lucha antialcohólica en Chile. 1870 – 1930. *Cuadernos de historia*, 27, 125-158.

²² Yáñez, Juan (2008). *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial*. Editorial RIL. Santiago, Chile.

²³ Guzmán, Nicomedes. Los hombres oscuros. Santiago: Editorial Yunque, 1939.,p. 23

pertenece... la desolación en que vive, el ambiente miserable en que se desarrolla su existencia, son alicientes más que suficientes para que busque un rato de alegría y olvido»²⁴.

Asimismo, destacados líderes obreros e intelectuales del periodo, tales como Luis Emilio Recabarren, mantuvieron una postura implacable ante esta problemática. A través de una serie de artículos periodísticos, el dirigente se refirió al alcoholismo como «las llagas del capitalismo», articulando diversas propuestas programáticas orientadas a su erradicación definitiva²⁵. Una postura analítica similar fue adoptada por Nicomedes Guzmán, quien señaló que: «...no dudo que el vicio hace perder la conciencia del trabajador. ¡Y, hombres!, cosa curiosa... ¿Quiénes son los que más ganan a merced del vicio de nuestros camaradas? ¿De quiénes son las grandes viñas y los hipódromos?»²⁶ Por otro lado, Juan Yáñez cuestionaba: «¿quién es el mejor propagandista del alcoholismo? El borracho. Y si se suprime el borracho ¡adiós fortuna del gran señor! Los Cruchaga, Tocornal, Errázuriz, Subercaseux, Concha y Toro y demás productores de licores y toda su parentela, perderá[n] no solo su fortuna, sino también el gobierno de este país»²⁷. Mientras que el protestantismo histórico atribuía la embriaguez a la ignorancia y la incivilidad, y los sectores obreros e intelectuales ilustrados señalaban al régimen patronal y a la oligarquía, el pentecostalismo situaba la responsabilidad en el poder demoníaco como agente causal del alcoholismo. No obstante, todas estas matrices discursivas coincidían de forma enfática en tipificar al alcoholismo como un veneno, causa de miseria, patología y degradación para el trabajador y su núcleo familiar.

Para el discurso biomédico higienista, la resolución del problema estaba en la clausura total de los expendios de licores. Al respecto, las fuentes de la época enfatizaban que: «*hay que combatir esta plaga roja, de una manera enérgica, siguiendo el lema de nuestro escudo «por la razón o la fuerza». Se requiere la supresión absoluta del alcohol»*²⁸. Esta postura representaba una perspectiva prohibitiva extrema, cuya viabilidad institucional resultaba compleja, debido a que estas dinámicas restrictivas fomentan, sin buscarlo, el surgimiento del mercado informal. El consumo problemático de alcohol se encontraba profundamente arraigado en la matriz cultural popular, teniendo como epicentro los conventillos urbanos. Los periódicos de la época advertían que el conventillo operaba como un conducto de absorción del flujo permanente del vino popular, siendo destinado a «mitigar» el detrimento social, y caracterizando a estas viviendas multifamiliares como una extensión de la taberna²⁹. La viabilidad del cierre de

²⁴ idem

²⁵ Yáñez, Juan (2008). *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial*. Editorial RIL. Santiago, Chile.,p.129

²⁶ Guzmán, Nicomedes. *Los hombres oscuros*. Santiago: Editorial Yunque, 1939p. 48

²⁷ Yáñez, Juan (2008). *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial*. Editorial RIL. Santiago, Chile.,p. 129

²⁸ Pérez, Ernestina. 1920. «Conferencia sobre el alcoholismo dada en el Club de Señoras». Imprenta Universitaria. Santiago. Chile, p.16

²⁹ Revista Vea. 1939. «Cada domingo, el conventillo es un largo embudo por donde corre el vino triste de nuestro pueblo». En Vea. Santiago: Soc. Ed. Rev. Vea, 1939- . (Santiago: Ed. Lord Cochrane) 62 v., tomo 1, N°5, (17 mayo 1939). Biblioteca Nacional. Santiago de Chile.

los expendios de licores y de la proscripción legal del alcohol se enfrentaba a la ausencia de voluntad política, un bloqueo institucional explicado por el hecho de que, según las denuncias de la época: « el alcohol es el gran elector y el tabernero es el rey de las elecciones».³⁰ Esta relación es ratificada por Fernández al sostener que: « la vinculación entre el alcohol y el ejercicio político quedaba de manifiesto también en la generación de las autoridades parlamentarias y municipales, quienes utilizaban las tabernas y cantinas como espacio de obtención de votos»³¹. A pesar de las convergencias discursivas y los esfuerzos agenciados por colectivos feministas, facultativos biomédicos, intelectuales obreros y movimientos religiosos abstencionistas —tanto católicos como evangélicos—, las estrategias resultaron insuficientes para revertir este fenómeno. Al respecto, Vargas documenta, de forma crítica: « Chile, en el año 1946, ocupaba el primer lugar mundial en el número de alcohólicos con complicaciones físicas y/o mentales. De hecho, en 1968, un estudio en 12 ciudades latinoamericanas situaba a Santiago de Chile en primer lugar respecto de la mortalidad por cirrosis hepática»³².

A ello se sumaba el hecho de que el alcoholismo no constituía un fenómeno estrictamente urbano, sino que se extendía al ámbito rural. En el espacio agrario, la patología etílica presentaba una agudización severa, al asociarse con el imaginario de la virilidad masculina, las inclemencias climáticas del frío y la lluvia, y el ocio forzado tras los ciclos de siembra y cosecha; peor aún, el consumo era auspiciado por la clase patronal, dinámica ante la cual Teitelboim señalaba que: « los hacendados gobernaban el país a su antojo: mucho trago y poco trigo»³³. No obstante, el consumo problemático de alcohol no constituía un fenómeno exclusivo de las clases populares, obreras y proletarias, sino que afectaba también a los sectores medios. Al respecto, Teitelboim manifestaba que: « en la pampa los gringos son reyes. Coimean de lo lindo a los políticos y a los empleados públicos y luego dicen: «malditos chilenos. Son baratos. A éste me los compro con un trago»»³⁴. De esta manera, una red estructural compuesta por la clase patronal, la dirigencia política y la oligarquía terrateniente operaba de forma coordinada para mantener sometidos a obreros, campesinos, indígenas y sectores populares e incluso medios mediante los dispositivos de enajenación mental y control social del alcohol. De este modo, se garantizaba que, tanto los dependientes del consumo etílico como sus descendientes, se reprodujeran manteniéndose como mano de obra servil y subyugada.

³⁰ Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile, p. 126.

³¹ Fernández, Marco 2006. «Los usos de la Taberna: renta fiscal. Combate al alcoholismo y cacicazgo político en Chile. 1870.1930». En *Revista Historia*. N°30, Vol. II. Julio-diciembre. Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile. Santiago, (p. 423).

³² Vargas, Williams. 2009. «Alcohol y alcoholismo. Algunas consideraciones sobre la historia y magnitud del problema en Chile, y de las vías correctas para su solución». En *Revista de Medicina y Humanidades*. Vol. I. N° 3. (Sept.-Dic.) Santiago. Chile, p.1

³³ Teitelboim, Volodia. 1952/2002. Hijo del Salitre. Editorial LOM. Santiago, Chile, p. 103.

³⁴ Idem... p. 159

3. El vino como el mal del que había que huir

Hacia 1888, la intelectualidad anticlerical ya advertía de forma categórica que: «*el licor es y será la muerte del pueblo*»³⁵. Esta concepción fue un postulado que el pentecostalismo resignificó de manera permanente. En efecto, para el sujeto converso existía un imperativo de ruptura absoluta con el fenómeno del alcohol, el cual inhabilitaba incluso su participación en el plano laboral. Al respecto, las fuentes testimoniales documentan de forma explícita esta renuncia a la actividad económica vitivinícola; un relato autobiográfico de la época refiere que: «*en el mes de diciembre del año 1912 estaba yo en Cabildo [...] atendiendo una botillería de diferentes licores. Abandoné mi trabajo, ante el llamado del Señor para que yo camine hacia aquella ciudad de oro en donde no hay más llanto ni dolor*».³⁶ Existía un imperativo de huida de cualquier espacio de socialización donde se expendiera alcohol, incluyendo los rituales nupciales. Con este propósito, la dirigencia pentecostal recurrió a la traducción y circulación de editoriales provenientes de la prensa evangélica estadounidense. Una de ellas destaca que: «*una compañía de gente arreglada estaba reunida para celebrar la boda de una hija. El novio, joven y descuidado, señaló: «¡Brindemos con vino! ¡Brindemos con vino!»*»³⁷. En contraste, para el protestantismo histórico el consumo de vino —y la cultura etílica en general— se codificaba analíticamente como una fuerza asociada al rezago social y al atraso civilizatorio³⁸. Para el pentecostalismo, en cambio, este constituía un fluido de naturaleza demoníaca. En consecuencia, en cualquier espacio de comensalidad —incluso en acontecimientos de alta significación social como los rituales nupciales—, el brindis debía realizarse con elementos sustitutivos, como agua o bebidas gaseosas³⁹. Por ello, la narrativa subraya la condición juvenil e inexperta del contrayente para evidenciar su frágil adscripción al *ethos* abstencionista. Esta resistencia dogmática se enfatiza mediante la reiteración textual del brindis del sujeto: «*¡brindemos con vino! ¡Brindemos con vino!*» Por esta misma razón, los pentecostales promovieron de forma sistemática la endogamia religiosa, instruyendo a la juventud a contraer nupcias exclusivamente entre pares confesionales, como mecanismo para evitar lacras asociadas al alcohol, como las tensiones en el ámbito doméstico. La «*hermosa novia se puso pálida y apretó las manos. Las hojas de su corona temblaban en su frente, su corazón palpitaba rápidamente*»⁴⁰. En este sentido, la problemática no estribaba en el acto de ingerir una dosis de licor, sino en el costo punitivo de transgredir los axiomas normativos contruidos comunitariamente en torno a la abstinencia. El imperativo era preservar la

³⁵ Fernández, M. (2007). La virtud como militancia: las organizaciones temperantes y la lucha antialcohólica en Chile. 1870 – 1930. Cuadernos de historia, 27, 128

³⁶ Revista Chile Pentecostal, 1924. Iglesia Pentecostal de Chile, N° 111, p. 4

³⁷ Fuego de Pentecostés, 1935. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile. N° 86, p. 7

³⁸ Piedra, Arturo (2000). Evangelización protestante en América Latina. Quito: CLAI – UBL; Fonseca, J. 2002. Misioneros y Civilizadores. Protestantismo y Modernización en el Perú. 1915-1930. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002op.cit...; Fonseca, Juan, 2002, op.cit..

³⁹ Alvarado, Xeitl (2010) «Lucha metodista por la templanza en México y Estados Unidos, 1873-1892», en Estudios de historia moderna y contemporánea de México, núm. 40, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp. 87-94.

⁴⁰ Revista Fuego de Pentecostés N° 86. Noviembre de 1935. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile.

coherencia identitaria frente al consumo étlico, incluso ante un hito de alta significación social como la propia celebración nupcial. En suma, se trataba de evidenciar una adscripción irrestricta a los principios programáticos del activismo antialcohólico. El «padre del novio dijo en voz baja: «Sí María, deja a un lado tu escrúpulo por esta vez. Los convidados lo demandan: no hay que violar las reglas de etiqueta. En tu casa haz lo que quieras; pero, en mi casa, por esta vez, haz lo que yo quiero»»⁴¹. De ahí la reticencia institucional a establecer vínculos de comensalidad con individuos que no compartían los principios confesionales de la comunidad. Mientras que para el grupo endógeno estas pautas normativas poseían un carácter fundamental e irrestricto, para los agentes externos dichas exigencias eran significadas como conductas rigoristas y accesorias, susceptibles de ser omitidas en función de las demandas de la excepcionalidad social. En efecto «cada ojo se clavó en los novios: todos conocían los principios morales de María. Enrique, el novio, había tenido la costumbre de aceptar los convites, pero últimamente sus amigos habían notado un cambio en sus costumbres»⁴². En un contexto antievangélico, eran instruidos para resistir la presión social. Más que ser influenciados, ellos debían influir.

Así, la responsabilidad recae en la novia, una mujer conocida por sus principios abstencionistas y prohibicionistas, propios del protestantismo⁴³. Pero, ahora es compelida a hacer una excepción en honor a las reglas de ceremonias: he ahí el dilema, ser o parecer. ¿Ser abstencionista, moderacionista o prohibicionista? De este modo, «llenando una copa de vino le ofrecieron a la novia con sonrisas tentadoras»⁴⁴. La reedición pentecostal de estos relatos del protestantismo misionero no buscaba solo disuadir, sino instrumentar una pedagogía del miedo⁴⁵. La expresión «sonrisa tentadora» aludía a la estratagema demoníaca oculta tras la insistencia protocolar, puesto que sus huestes buscaban quebrantar los axiomas abstencionistas, introduciendo la noción del «tentador cristal»

De pronto ella cayó al suelo y en visión ve a un joven bebiendo y que cae muerto. Entonces ella, aún ensimismada grita: ¡Oh cuán horrible! La gente mirándola como a algún monstruo... pero ella encarna y sufre los dolores del joven ¡Sus ojos echan fuego por causa de la fiebre que le está consumiendo! Un amigo se hinca a su lado sosteniendo su cabeza. ¡En aquella frente inteligente se ve un noble carácter en ruinas! ¿Por qué la muerte lo ha vencido así en la flor de su juventud? Mirad cómo se aprieta las manos. ¡Cómo se agarra la forma de su compañero, implorando que le salve! ¡Oíd cómo

⁴¹ Fuego de Pentecostés, 1935 (86): 7

⁴² idem

⁴³ Escobar, Darío (2022). No mires el vino cuando rojea'. temperancia y protestantismo en el sur de Chile (1900 – 1925). Espacio Regional, (2) 19: 87-102.

⁴⁴ Fuego de Pentecostés, 1935, op.cit..p.8

⁴⁵ Bahamondes, Luis, & Marín, Nelson. (2013). Miedos sociales y religión: una reflexión a partir del pentecostalismo urbano chileno. Sociológica (México), 28(78), 99-138; Mansilla, Miguel, 2014, op.cit...

lastimosamente invoca el nombre de su padre! ¡Oh! ¡Mirad cómo aprieta las manos, mientras grita! ¡Mirad como él clama al Cielo por misericordia!... Los mineros toscos se apartan dejando el vino y al moribundo solo... Con un estremecimiento convulsivo él se muere y ella lo ve morir, pero sintiendo su agonía...⁴⁶.

Frente a la mefistofélica tentación, la militante prohibicionista experimenta un éxtasis místico donde atisba la muerte precoz de un joven obrero a causa del alcoholismo. En esta narrativa, el vino es categorizado como una toxina silenciosa destinada a fagocitar a la juventud⁴⁷. Un veneno atrae sus víctimas del mundo obrero⁴⁸. En el lecho de muerte, el alcohólico se representa como una víctima propiciatoria —abúlico, desidioso y alienado de toda dimensión mística—, cuya única compañía son las agencias de la muerte. La estrategia prohibicionista se dirigió prioritariamente hacia el proletariado desde la primera década del siglo XX, argumentando que: «*el alcoholismo era un flagelo social*»⁴⁹. Y era visto tanto como causa y efecto de la miseria social,⁵⁰ como de la improductividad en Chile⁵¹.

Este consumo paradójicamente se incrementó durante los ciclos de crisis y desempleo crónico (1921-1938); aun desprovistos de puestos de trabajo, los varones enajenaban sus escasos bienes patrimoniales e instrumentalizaban la violencia de género para coaccionar a sus cónyuges a proveer los recursos económicos destinados a la compra de alcohol⁵². Por esta razón, las narrativas testimoniales en las publicaciones pentecostales adquirían un carácter crítico y disruptivo, reflejando de manera directa la agudización de la crisis social chilena. «*... ella alzó la copa y la dejó caer al suelo haciéndola añicos. Muchos ojos llorosos miraron sus actos, entonces de repente cada copa fue puesta en la mesa sin que nadie bebiese*»⁵³. El relato subraya que la mujer resistió la coacción social e influyó performáticamente para que los demás desistieran del consumo. Aunque este ascetismo resultaba viable dentro del marco cultural puritano de la fuente norteamericana, su emulación en un espacio festivo chileno constituía una práctica altamente compleja. En el contexto local, dicha conducta habría encuadrado la identidad

⁴⁶ Fuego de Pentecostés, 1935, op.cit..., p.8.

⁴⁷ Fernández, Marco 2006. «Los usos de la Taberna: renta fiscal. Combate al alcoholismo y cacicazgo político en Chile. 1870.1930». En *Revista Historia*. N°30, Vol. II. Julio-diciembre. Instituto de Historia. Universidad Católica de Chile. Santiago, op.cit...; Fernández, M. (2007). La virtud como militancia: las organizaciones temperantes y la lucha antialcohólica en Chile. 1870 – 1930. Cuadernos de historia, 27,

⁴⁸ Snow, Florrie. Historiografía de la Iglesia Metodista de Chile (1878-1918). Concepción: Ediciones Metodista, 1999. Manríquez, 2021, op.cit...

⁴⁹ Pérez, 1920, op.cit; Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile,; Guzmán, 1934, op.cit; Mansilla, 2014, op.cit; Escobar, 2022, op.cit.

⁵⁰ Allende, Salvador (1939): La realidad médico-social chilena. Santiago: Ministerio de Salubridad, Previsión y Asistencia Social.

⁵¹ Ahumada, Jorge. En vez de la miseria. Santiago: Editorial del Pacífico, 1958.

⁵² Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia,

⁵³ Fuego de Pentecostés, 1935, op.cit, p. 8

de la mujer bajo el estereotipo de una «canuta fanática», produciendo de inmediato su humillación pública. Entonces ella, «*miró a la copa rota y luego a los convidados diciendo. Que ningún amigo mío que me ama, desde ahora me tiene a poner en peligro mi alma por causa del vino o ningún otro licor. Los cerros eternos no son más firmes que mi resolución, por la gracia de Dios, con que he resuelto nunca a tocar ni tomar una gota del terrible veneno*»⁵⁴. Lo único que queda es la iconoclasia de cualquier símbolo dionisiaco y asumir una posición temperacionista.

Por ello, el símbolo de la «copa rota» trasciende la mera materialidad del objeto; implica la inviabilidad absoluta del retorno al consumo, homologable a la imposibilidad física de reconstituir un cristal fragmentado. De ahí emana el imperativo solemne de no volver a «*tocar ni tomar una gota del terrible veneno*». Esta resolución influyente impulsó, de igual modo, a los asistentes —especialmente a los nuevos núcleos familiares— a integrarse formalmente en las filas del movimiento de temperancia⁵⁵. El «*suegro se retiró de la sala, y cuando regresó su manera seria y pensativa, reveló que él también había resuelto botar al enemigo de una vez de su hogar majestuoso. Los amigos que estaban presentes recibieron una impresión tan poderosa que abandonaron desde aquel momento la copa social*»⁵⁶. Esta concepción del alcohol como un agente letal también se encontraba arraigada entre la intelectualidad obrera ilustrada, cuyos representantes aseveraban que: «*el alcohol es veneno. Es veneno que destruye la vida. Un vaso de veneno mata instantemente [sic], bebido gota a gota no mata. El licor es el causante de todas las desgracias. El licor es la esclavitud del obrero. Si queréis ser libres no bebáis y además invita a los demás a no beber*»⁵⁷. Por otro lado, también lo decían los médicos: «el alcohol es veneno»⁵⁸.

La prédica pentecostal interpelaba prioritariamente a las mujeres mediante el discurso antialcohólico y los programas de rehabilitación, siendo ellas quienes demandaban el soporte institucional evangélico. En paralelo, esta confrontación fue agenciada por las corrientes feministas desde la militancia, la movilización y la cultura escrita, transformando a la madre en la figura rectora del abstencionismo: «*una madre debe saber. Que el alcohol retarda el desarrollo físico y mental del niño; produce fatiga y la distracción del niño en la escuela; causa insomnio y nerviosidad; y pone en peligro la naturaleza moral del niño*»⁵⁹. Del mismo modo, varias mujeres metodistas se integraron

⁵⁴ *idem*

⁵⁵ Alvarado, Xeitl (2010) «Lucha metodista por la templanza en México y Estados Unidos, 1873-1892», en Estudios de historia moderna y contemporánea de México, núm. 40, México, Instituto de Investigaciones Históricas, UNAM, pp. 87-94.

⁵⁶ Fuego de Pentecostés, 1935, op.cit.. p. 8

⁵⁷ Revista El Despertar de los Trabajadores. 1913. N° 206, 22 de marzo de 1913. El Despertar de los Trabajadores / es propiedad de la Sociedad Obrera Cooperativa Tipográfica. Iquique: La Sociedad, 1912-1926. Biblioteca Nacional. Santiago de Chile, p1.

⁵⁸ Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile, p.4

⁵⁹ Revista Femenina (1924). «Una madre debe saber». Revista femenina / Partido Cívico Femenino. Santiago: [s.n.], 1924 (Santiago: La Economía) 6 nos., tomo 1, N°1, (mayo 1924), p.23

al movimiento feminista para reivindicar múltiples causas, entre las cuales destacó el combate del alcoholismo obrero⁶⁰. De hecho, las mismas fábricas de origen estadounidenses prohibían el alcohol en sus instalaciones con la llamada ley seca⁶¹. Asimismo, la llamada medicina social también se unió a esta titánica lucha:

Receta para la borrachera. Un doctor le da una receta a un borracho que se lo pidió para dejar de tomar... Vergüenza (1.g); dignidad (1.g); carácter (5.g); agua pura (1000 g). Prepare esta fórmula y tome una cucharada cada media hora. Al levantarse al día siguiente, quiso ver qué era lo que tenía que tomar. Leyó dos veces la receta y jamás volvió a beber alcohol⁶².

El alcohol era concebido como un brebaje de la derrota, debido a que la cultura etílica se encontraba transversalmente incorporada e impuesta en las ritualidades populares, abarcando desde los ritos de iniciación, como los bautismos, los de transición, como los matrimonios, hasta los de carácter escatológico como los velatorios⁶³. En cambio, la praxis pentecostal no demonizaba al sujeto con dependencia etílica, sino a la sustancia misma. Por ello, el activismo discursivo se desplegaba en las inmediaciones de las tabernas, para interpelar a los consumidores bajo la premisa de que no eran agentes culpables, sino víctimas de una opresión metafísica regida por el mismo demonio. El hecho de proyectar en el alcohólico la posibilidad de la abstinencia resultaba suficiente para que dicha influencia transformadora penetrara en la estructura doméstica. He aquí un ejemplo: «*empezó a predicarle a mi familia, pero mi familia se rio de él y le dijeron: «mira, tú sigue con tu religión y nosotros con la nuestra, pero no vengas más acá a la casa a imponer tus asuntos»»*». ⁶⁴ En la taberna, los varones alcoholizados encontraban un espacio permisivo para expresar incluso llanto y canalizar sus aflicciones sin que se cuestionara su virilidad, amparándose en que operaban bajo los efectos de la sustancia. En contraposición, el pentecostalismo proveía el espacio del templo para que los sujetos exteriorizaran esa misma catarsis emotiva, significada ahora bajo el influjo del Espíritu Santo, permutando la verbalización de sus miserias por la de sus expectativas de salvación. Asimismo, mientras en los espacios de consumo informal existían colectivos femeninos que promovían la ebriedad secular, en el recinto eclesial las mujeres

⁶⁰ Manríquez, Dominique (2021). Liderazgo femenino en el protestantismo chileno: El caso María Aguirre Aguilar. *Revista Protesta y Carisma*, 1(1); Manríquez, Dominique. Liderazgo Femenino: oportunidades y limitaciones de Graciela Contreras en la alcaldía de Santiago, 1939 a 1940. Mansilla, Miguel; Panotto, Nicolás y Quiroz, Esteban (2023). En *Evangélicos y Socialismos (1930-1970). Antagonismos, agonismos, y sinérgismos políticos y religiosos*, pp. 153-184. RIL.op.cit; Manríquez, 2023, op.cit.

⁶¹ Snow, Florrie. *Historiografía de la Iglesia Metodista de Chile (1878-1918)*. Concepción: Ediciones Metodista, 1999.

⁶² *Revista Fuego de Pentecostés* N° 139. Diciembre de 1939. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile, p. 6

⁶³ Lillo, Baldomero. *Obras Completas*. Editado por Ignacio Álvarez y Hugo Bello. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2008.

⁶⁴ Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia,

incentivaban la inmersión espiritual y los estados extáticos de los conversos bajo el poder divino⁶⁵. Sólo el bautismo, el vino del Espíritu Santo podía redimir al hombre del alcohol.

En la primera década del siglo XX, una revista feminista destacaba que « *casi la mayor parte de los vicios que hacen presa del hombre y de la mujer es engendrado por el alcohol; el cual es veneno patentado por nuestras leyes* »⁶⁶. El alcohol se tipifica como la patología colectiva más devastadora que pueda afectar a una sociedad, concitando el respaldo de los medios escritos para desplegar « *una terrible y tenaz campaña en contra de tan fiero enemigo* ». ⁶⁷ No obstante, de igual modo se culpaba a la misma prensa, a los políticos e incluso a las leyes del país que fomentan el alcoholismo⁶⁸. De igual manera el discurso médico tiene una concepción similar: « *¡el alcoholismo: he ahí el enemigo!* »⁶⁹

En consecuencia, los pentecostales, los obreros ilustrados, las feministas y la institucionalidad médica compartían un diagnóstico consensual frente al fenómeno: el alcohol constituía una sustancia nociva y el consumidor era señalado como una víctima. Las diferencias estribaban en las adscripciones simbólicas y las soluciones programáticas que cada matriz discursiva formulaba. Para todos estos discursos, el vino operaba como un agente letal de acción paulatina. Según estas visiones, el alcohólico se configuraba como un sujeto socialmente inerte aun mucho antes de su deceso biológico —una entidad alienada que reproducía y transmitía el detrimento sanitario hacia otros dependientes—, con la particularidad de que, para el pentecostalismo, esta víctima era específicamente a un prisionero del poder demoníaco.

4. El antialcohol como principio del pentecostalismo chileno

BALANCES DEL ALCOHÓLICO ⁷⁰	
Lo que ganas y lo que pierde:	
1.	Pierde salud y gana enfermedades y dolencias.
2.	Pierde dinero y gana escasez y miserias.
3.	Pierde tiempo y gana ineptitud y atraso.
4.	Pierde honor y gana desprestigio y menosprecio.
5.	Pierde bienestar y gana burlas y humillaciones.
6.	Pierde tranquilidad y gana pesares y sufrimientos.
7.	Pierde reposo y gana inquietudes y zozobras.

⁶⁵ Mansilla, Miguel (2014). *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX* (Segunda Edición). MANDA, CIAL-UNAM, UNAP. México.

⁶⁶ Revista La Palanca. 1908. «El vicio y el crimen legalizado». En Revista La Palanca. Publicación Feminista de Propaganda Emancipadora. Año 1, N°2. Santiago de Chile, Junio de 1908. Biblioteca Pública, p1.

⁶⁷ ibidem

⁶⁸ idem

⁶⁹ Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile, p. 1

⁷⁰ Fuego de Pentecostés, 1931, op.cit... p. 5.

8.	Pierde vigor y gana abatimiento y decadencia.
9.	Pierde contento y gana tristeza y decepción.
10.	Pierde inteligencia y gana embrutecimiento y estupidez

Este decálogo antialcohólico evidencia que cada aparente ganancia del consumidor tiene un contrapeso que implica mayores pérdidas. Bajo esta óptica, el vino se tipifica como el agente responsable de la degradación de virtudes esenciales tales como la salud, el capital económico, el tiempo, el honor, el bienestar, la tranquilidad, el reposo, el vigor, la templanza y la inteligencia. Si bien la clase trabajadora pobre ya registraba una baja expectativa de vida al nacer —estimada en 31.5 años durante la década de 1930—, el consumo problemático precarizaba aún más dicha existencia. Por consiguiente, este decálogo temperacionista constituyó un estandarte programático tanto para el movimiento anarquista⁷¹ como para el obrero⁷². El alcohol conlleva una duplicación del daño, puesto que suprime la salud somática e intelectual a cambio de causar dolor y enajenación cognitiva. Esta adscripción mefistofélica del vino también se encontraba vigente dentro de las matrices discursivas feministas⁷³. En el imaginario tradicional del alcoholismo, el varón se constituía como el sujeto más expuesto a las dinámicas de coacción destinadas a legitimar y hacer gala de su virilidad. La siguiente es una de esas expresiones punitivas: « *si no bebes eres un afeminado; si no bebes no eres hombre. Los amigos te presionarán con solo una probadita. De hecho, como hombre la presión te llegará por parte de una muchachita de labios rosados, tal como le sucedió a Ricardo* »⁷⁴. La adscripción a la virilidad exigía el consumo de vino, pues un caballero no podía rechazar el ofrecimiento de un par, y menos aún el de una mujer, acto que se codificaba como un agravio y una transgresión a la cortesía. Frente a la convergencia de estos imperativos —masculinidad, sociabilidad horizontal y galantería—, declinar la sustancia demandaba una notable capacidad de resistencia moral. En este dilema, Ricardo argumentó: « *Angelita me pone Ud. en un gran compromiso. Usted sabe cuánto la aprecio y por nada en el mundo querría que interpretara mal mi actitud y se diera por ofendidas; pero por condición moral y religiosa soy abstinente. Ustedes no querrán*

⁷¹ Godoy, Eduardo (2011). Lucha temperante y «amor libre». entre lo prometeico y lo dionisiaco: el discurso moral de los anarquistas chilenos al despuntar el siglo XX. Cuadernos de historia (Santiago), (34), 127-154.

⁷² Grez, Sergio (2007). De la regeneración del pueblo a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890), Santiago, RIL

⁷³ Manríquez, Dominique (2021). Liderazgo femenino en el protestantismo chileno: El caso María Aguirre Aguilar. Revista Protesta y Carisma, 1(1); Manríquez, Dominique. Liderazgo Femenino: oportunidades y limitaciones de Graciela Contreras en la alcaldía de Santiago, 1939 a 1940. Mansilla, Miguel; Panotto, Nicolás y Quiroz, Esteban (2023). En *Evangélicos y Socialismos (1930-1970). Antagonismos, agonismos, y sinergismos políticos y religiosos*, pp. 153-184. RIL. Manríquez, Dominique. «Lipalango Femenino: oportunidades y limitaciones de Graciela Contreras en la alcaldía de Santiago, 1939 a 1940». En *Evangélicos y Socialismos (1930-1970). Antagonismos, agonismos, y sinergismos políticos y religiosos*, editado por Miguel Ángel Mansilla, Nicolás Panotto y Esteban Quiroz, 153-184. Santiago: RIL Editores, 2023.

⁷⁴ Revista Fuego de Pentecostés N° 108. Septiembre de 1937. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile, p.11.

*seguramente, pasar sobre conciencia»*⁷⁵. El protestantismo enfatiza la salvaguarda de la dimensión más significativa del ser humano: su conciencia. Dicha facultad se encuentra intrínsecamente vinculada a la libertad individual. En efecto, el cuidado del alma, concebido como la custodia de la propiedad de sí, constituye una prerrogativa exclusiva del sujeto. Más aún, nadie tiene realmente derecho de coaccionar a otro a realizar una acción que, ante un eventual extravío moral, carecería de toda compensación reparatoria⁷⁶. De este modo, el sujeto defiende su virilidad al declarar: «yo tengo un alto concepto de la galantería, la hombría y la amistad, no creo que debemos juzgarlas simplemente por el acto de tomar una copa... rehuso hacer violencia a mis convicciones simplemente por un compromiso... Así es como habla un joven valiente en medio de las despreciables y corruptoras influencias mundana»⁷⁷. Las representaciones sociales, cimentadas en matrices confesionales y científicas, adoptaron diversas variantes, que transitaban entre el moderacionismo, el temperacionismo, el abstencionismo y el prohibicionismo. El abstencionismo se configuró como una postura individual que demandaba reconocimiento y salvaguarda —al menos al interior del grupo endógeno—, erigiéndose como una manifestación de la objeción de conciencia.

El vino se conceptualizaba como un fluido cáustico que despojaba de la dignidad al varón, privaba a su núcleo familiar de la estabilidad doméstica y degradaba su condición humana hasta la bestialidad, conduciéndolo inexorablemente hacia la condenación escatológica.

*EL ALCOHOL QUITA MANCHAS Y OTRAS COSAS. Una revista dice que el alcohol quitará las manchas de ropa de verano. Esto es cierto. Pero también sirve para quitar: la ropa de invierno, la ropa de la primavera, la ropa de otoño, de la persona; no tan solo del hombre que lo bebe, sino también de su esposa y sus hijos. El alcohol quitará: los muebles de la casa, alfombras del piso, comida de la mesa, el forro del interior del estómago, el hígado del costado, pelo de la cabeza, y la vista de los ojos. El alcohol quitará: una buena reputación, el negocio del hombre, sus amigos, la alegría del rostro de los niños, la prosperidad del hombre y le colocará en una tumba de caridad, quitará un hombre de la alta sociedad [y lo conducirá] a la penitenciaría, y del camino que lleva a infierno. Y volverá a un ciudadano inocente y respetable en una fiera salvaje. Como elemento para quitar cosas el alcohol no tiene igual*⁷⁸.

En síntesis, el alcohol desarticula por completo al individuo y la estructura familiar, impactando tanto los roles parentales como las relaciones de género. No obstante, el detrimento más severo radica en la anulación de la voluntad: suprime la libertad y la

⁷⁵ Ibidem, 11

⁷⁶ Locke, John. Carta sobre la tolerancia. Madrid: Ediciones Mesta, 2005.

⁷⁷ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit..., p.11

⁷⁸ Fuego de Pentecostés, 1934, op.cit... p. 6

responsabilidad del sujeto, disolviendo en consecuencia su misma condición humana. El alcohol, bajo una lógica grotesca, suscita dos reacciones antitéticas: repulsión y fascinación. Lo monstruoso permea el horizonte de lo maravilloso⁷⁹. El alcohol se codifica como una entidad monstruosa y líquida, un híbrido que oscila entre la malignidad y la bondad. A causa de esta naturaleza grotesca, los sujetos con dependencia etílica devienen en seres contingentes, autoexcluidos y marginados de la estructura laboral, la dinámica familiar y el espacio comunitario. Al respecto, las fuentes de la época documentaban que: « *la intemperancia no era vicio tan común en los tiempos bíblicos, como lo es en la actualidad. Tomaban vino y otras bebidas alcohólicas, pero con más moderación que nosotros hoy. El sabio menciona en este pasaje varios vicios que deben evitarse a toda costa, tales como la borrachera* »⁸⁰. El pentecostalismo optó por una visión extrema: el prohibicionismo, ante una cultura de la moderación frente al vino.

En esta clave exegética, las fuentes documentales enfatizaban que el vino:

*es escarnecedor porque seduce a los débiles: hace halagüeñas promesas. El vino es agradable al paladar. Su efecto en el sistema nervioso es al principio alegremente estimulante. Al débil y cansado parece proporcionar alivio. Promete mucho al joven que empieza a saborearlo, pero no debe olvidar que es mentiroso y escarnecedor»*⁸¹.

A través de la prosopopeya, al vino se le asignan categorías humanas, transmutándose en un agente social que ejerce un sometimiento sobre los vulnerables; en consecuencia, la dinámica se invierte: no es el sujeto el que instrumentaliza la sustancia, sino que esta última es la que subyuga al individuo. El alcohol constituye una falacia teleológica. La alta prevalencia del consumo problemático radica en la construcción social de múltiples mitos que operan en su entorno, puesto que: « *es una creencia muy generalizada, que el alcohol es un estimulante poderoso, que el vino da sangre, que es indispensable una bebida alcohólica a toda persona que tienen trabajos físicos pesados, que es un alimento del músculo* »⁸².

En esta misma línea retórica, los registros institucionales advertían que el vino:

ofrece un compañerismo placentero. Sus asociaciones son muy atractivas. Su compañerismo es muy agradable, en un principio. Los que comienzan a frecuentar las cantinas doradas, encuentra[n] educación esmerada, costumbres muy correctas, conversación

⁷⁹ Santisteban, Héctor. Tratado de monstruos. Ontología teratológica. México: Editorial Plaza y Valdés, 2004.

⁸⁰ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p. 7

⁸¹ Ibidim, p. 7

⁸² Pérez, Ernestina. 1920. «Conferencia sobre el alcoholismo dada en el Club de Señoras». Imprenta Universitaria. Santiago. Chile, p. 71

*suave y muy atractiva. Todo atrae al novicio, hasta que el vicio le esclaviza*⁸³.

El vino se conceptualiza como la «serpiente bíblica» que ilusiona y enajena a los sujetos incautos. Bajo esta representación, la sustancia opera de forma proactiva, invirtiendo la agencia del consumidor. Su dinámica discursiva consiste en deslumbrar a los individuos vulnerables para conducirlos hacia espacios de sociabilidad lúdica informal en aras de un goce transitorio. No obstante, este escenario constituye un simulacro que concluye cuando el alcohol hace transitar de una condición de aparente gratificación a un régimen total de subordinación. Por consiguiente, la sustancia no solo se codifica bajo metáforas grotescas, sino que se le asigna una función genésica y causal al postularse que: «la embriaguez es madre del crimen y la locura»⁸⁴. En esta matriz, la embriaguez opera como una matriz gestacional que engendra toda génesis de criminalidad, proyectando a la sociedad hacia un porvenir anómico: «Marchando a una nueva barbarie: la barbarie del alcohol»⁸⁵. El «vino ofrece fuerza para los agotados. A los enfermos promete salud y restablecimiento de fuerzas. Los médicos antiguos recetaban vino porque estimulaban al enfermo y le llenaba de falsas esperanzas. Seduce a muchos»⁸⁶. Dado el espejismo que «ofrece» el vino, es que se le vincula con el diablo y a las influencias infernales para atraer los débiles. De esta manera, el vino promete salud, pero conduce a la muerte.

*Asimismo, para otros grupos, «el alcoholismo fomenta las enfermedades»*⁸⁷.

*Promete consuelo para los afligidos; ahogan sus penas, pero no constituye un alivio. Es estimulante, pero sus efectos son pasajeros, dejando a la víctima más desesperada y abatida que antes. Promete amistad para los solitarios y propone alegría, elementos que al débil le parecen fundamentales. En efecto, el vino es escarnecedor, siempre lo ha sido y nunca dejará de serlo*⁸⁸.

El alcoholismo, de forma análoga a la estructura familiar, proveía un espacio de mitigación afectiva y soporte frente a la percepción generalizada del desarraigo comunitario y el desvanecimiento de la estabilidad existencial popular. No obstante, esta asimilación conllevaba una contradicción intrínseca, puesto que la embriaguez: «era una amenaza a la unidad y estabilidad de las familias, pues los borrachos maltrataban a sus mujeres y abandonaban a sus hijos»⁸⁹. La gratificación transitoria constituía el umbral de

⁸³ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p.7

⁸⁴ Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile, 28

⁸⁵ idem

⁸⁶ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p. 7

⁸⁷ Gentelini, Bernardo. 1920. El alcoholismo. Artículos ilustrativos, para una campaña anti-alcohólica. Editorial Apostolado de la Prensa. Santiago de Chile, p. 56

⁸⁸ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit..., p. 7

⁸⁹ López Restrepo, Andrés. «Prohibicionismo y permisividad en la cultura norteamericana». En La crisis socio-política colombiana: Un análisis no coyuntural de la coyuntura colombiana, compilado por Luz

una enajenación somática, puesto que: « el vino es escarnecedor porque engaña a los incautos: el peligro no es patente al principio. El vino que chispea parece tan inocente como un néctar divino. El mal que produce no es instantáneo sino se desarrolla paulatinamente»⁹⁰. La categoría de víctima encierra una doble connotación semántica: sustento y derrota. De este modo, la razón de ser del sujeto victimizado estriba en su inmolación sacrificial, entendida como la transmutación del individuo en una entidad sagrada. Este proceso opera bajo una doble dimensión: primero, porque la víctima requiere ser santificada mediante una praxis ritual; segundo, porque el colectivo instrumentaliza dicho sacrificio para robustecer su cohesión interna y demarcar sus fronteras identitarias respecto de la alteridad. Por consiguiente, resulta imperativo que la víctima absorba y cargue con las culpas de aquellos elementos disruptivos que amenazan la estabilidad comunitaria. En suma, el chivo expiatorio se instituye formalmente como el receptáculo de las transgresiones colectivas⁹¹. Esta construcción antropológica del chivo expiatorio se refleja nítidamente en la exégesis de la prensa evangélica, la cual escenifica la degradación moral del sujeto como un proceso de corrupción metafísica; una crónica de la época ilustraba esta transición al advertir que:

*el primer traguito sirve de estimulante para el segundo, que llena a la víctima de alegría; no emborracha. Toda víctima era al principio un niño inocente. No importa, si comenzó a tomar en la juventud o en la vejez, en un tiempo todos fueron niños inocentes. Pero, una vez iniciado el camino del alcohol, las tentaciones lo acosarán. Satanás lo llevará a la perdición*⁹².

Bajo esta lógica, los sujetos victimizados son significados como los artífices de su propio deterioro; en su condición de vencidos, asumen una culpabilidad inherente que legitima su subordinación y hostigamiento. Se les atribuye la responsabilidad de omitir la defensa de su autonomía individual. Si en el orden secular los varones devienen invariablemente en cautivos del vino, en la cosmología pentecostal se codifican como víctimas de la opresión satánica. Esta matriz discursiva adquirió una notable eficacia heurística y capacidad de interpelación dentro de los sectores populares.

El pentecostalismo destaca que el alcohólico es una víctima del diablo; es un ser inocente y débil que ha caído bajo los engaños y artimañas del diablo. «El alcoholismo precipita a la muerte»⁹³. El vino « es como veneno, pervierte el sentido moral. Los efectos no se sienten inmediatamente, pero son inevitables. Una dosis pequeña de veneno tomada diariamente, al principio no destruye la vida; pero, poco a poco mina la salud y arruina el

Gabriela Arango, 161-231. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 1997.p, 6

⁹⁰ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p.7

⁹¹ Vila, Samuel. 1985. Nuevo Diccionario Bíblico Ilustrado. Editorial Clie. Barcelona.

⁹² Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p.7

⁹³ Gentelini, Bernardo. El alcoholismo. Artículos ilustrativos para una campaña anti-alcohólica. Santiago de Chile: Editorial Apostolado de la Prensa, 1920.p. 59

sistema nervioso, hasta que al fin deja al cuerpo sin resistencia»⁹⁴ Así « también el alcohol, mina y de algún tiempo a la víctima sin carácter, sin fuerza moral para resistir la tentación»⁹⁵. El vino se configuraba como una serpiente encantadora y, simultáneamente, como un patrón despiadado. El núcleo conceptual transversal en cada una de estas representaciones radicaba en la concepción del varón como una víctima impotente ante el poder avasallador de la sustancia. Bajo el tropo del veneno, el alcohol lograba introducirse de forma sutil en el hábito del sujeto para consumir silenciosamente una destrucción paulatina de su existencia.

El vino se conceptualizaba como una serpiente encantadora. Esta metáfora ofidia implicaba que el único fin de la sustancia radicaba en fagocitar a la víctima; asimismo, su naturaleza bífida remitía a la dualidad entre alegría y fatalidad, mientras que su muda de piel simbolizaba la transición desde la salud hacia la patología, y desde la vitalidad hacia el despojo de las fuerzas. Al igual que el reptil, el alcohol magnetizaba al sujeto. Al respecto, las fuentes advertían que: « alguna vez quizá hayamos visto a una serpiente encantando a un pájaro hasta tenerlo por completo bajo su poder, luego con toda facilidad matarlo o tragarlo vivo. Así el vino hechizó al hombre, hasta que este queda débil y rendido ante este monstruo de destrucción»⁹⁶. De este modo, el vino encanta, engaña, seduce, hasta transformar al bebedor en víctima, un prisionero que será consumido. El vino « es escarnecedor porque inevitablemente arrastra a sus víctimas a la ruina completa. Es un despiadado. El vino no tiene misericordia. Persigue sus víctimas hasta la destrucción, y entonces se ríe en su cara. Toman gran placer en la miseria y sufrimiento de los que ya tienen su poder»⁹⁷. La hegemonía del alcohol se revitalizaba en la indefensión de la víctima, lucrando con su miseria y sufrimiento. Bajo este yugo, el varón devenía en un siervo del alcohol. Frente a dicha alienación, la soteriología evangélica postulaba a Jesús como el único agente liberador, y al Espíritu Santo como la potencia motriz para quebrar la servidumbre. Al respecto, las crónicas de la época advertían que la sustancia: « [e]sclaviza al hombre. Cuando una vez tiene en su poder a la víctima no la suelta para nada, y ya, tarde, descubre el hombre que es un esclavo, engañado por lo que pretendía ser su mejor amigo»⁹⁸. ¿Qué recursos sociales y simbólicos ofrecía el pentecostalismo como una postura abstinentista y prohibicionista del alcohol? El pentecostalismo tuvo dos respuestas.

5. La comunidad terapéutica: entre el odio y el encantamiento

En 1902 se promulgó la primera ley de alcoholes en Chile, disposición que careció de impacto punitivo debido a su naturaleza netamente recaudatoria. Esta política impositiva se orientó de forma exclusiva hacia el consumidor, exceptuando de la carga a los latifundios vitivinícolas. Por el contrario, la élite viñatera se vio incluso beneficiada, al gravarse de forma preferencial la producción de cerveza artesanal proveniente de la

⁹⁴ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p.7

⁹⁵ Idem.

⁹⁶ Idem.

⁹⁷ Idem.

⁹⁸ Fuego de Pentecostés, 1937, op.cit... p.7

industria alemana de Valdivia. En síntesis, si antes era la Iglesia católica la institución que lucraba indirectamente con el fenómeno, según la intelectualidad anticlerical, en este periodo quien se vio beneficiado fue el aparato estatal. En efecto, la mitigación del alcoholismo no era una prioridad para la agenda pública nacional. Bajo estas coordenadas, la edad de oro de las organizaciones protestantes y laicas de temperancia se concentró entre 1910 y 1930. Tras el repliegue secular de esta campaña, el pentecostalismo nativo asumió de forma proactiva la centralidad de dicho activismo.

El pentecostalismo impugnó la miseria derivada del alcoholismo, trasladando dicha problemática hacia el espacio público y articulando una propuesta de rehabilitación viable mediante la performatividad del testimonio. Bajo esta premisa, el periódico *El Ideal de Mulchén* —localidad de la Región del Biobío— publicó el relato de un vecino respecto de tres predicadores pentecostales que denunciaban la cultura etílica y sus efectos degradantes en la población masculina. Posteriormente, la crónica fue reproducida de forma íntegra por la prensa eclesial⁹⁹. Para estos observadores externos, la labor pentecostal resultaba encomiable, por cuanto se desplegaba en periferias geográficas y sociales donde la prensa de temperancia no circulaba o resultaba inaccesible para la población iletrada. Al respecto, el testimonio describía que: « *por las calles, ya sea[n] en invierno o en verano pasan tres hombres, entonan cánticos religiosos y luego predicán la palabra de Dios*»¹⁰⁰. Las estaciones o puntos de predicación pública se establecían, de forma estratégica, en las inmediaciones de los expendios de licores. Al respecto, la crónica registraba la alocución de uno de los conversos. « *Dice uno: me arrancó de la cantina y me hizo ver el cuadro de desolación de mi hogar; mis hijos con hambre, mi mujer harapienta; y en el jergón [colchón de paja] dormíamos como perro, hediendo e infectado por parásitos*»¹⁰¹. Como decía un pastor, nosotros no llegamos a los barrios pobres, llegamos a los pobres porque somos pobres y como tal vivimos en barrios pobres¹⁰². Por este motivo, el discurso pentecostal registraba una notable eficacia pragmática —pese a enfrentar un severo rechazo inicial—, sustentada en la premisa soteriológica de lograr la conversión del individuo, para la posterior transformación de su núcleo familiar. Al respecto, el testimonio de archivo documentaba: « *yo era un parásito social que bebía el dinero que mi esposa ganaba. Yo era flojo, sucio y canalla que le pegaba a mi esposa para que me entregara el dinero para beber*»¹⁰³. Dejar el alcohol implicaba asumir una postura responsable frente al trabajo: « *luego cantaron: trabajad, trabajad, que somos hijos de Dios. Seguiremos la senda que el Maestro trazó*»¹⁰⁴. Ser responsable y cuidar el trabajo era muy significativo porque era muy escaso. Por ello, también el pentecostalismo tuvo afinidad con los sectores de izquierda, porque se

⁹⁹ Revista Fuego de Pentecostés 1929. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile, N° 14, p.6.

¹⁰⁰ *idem*

¹⁰¹ *idem*

¹⁰² Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia,

¹⁰³ Fuego de Pentecostes 1929, op.ci... p. 6

¹⁰⁴ *idem*

valoraba el trabajo y el abandono del alcohol¹⁰⁵. « Estos hombres están haciendo un verdadero beneficio a la clase trabajadora porque la prédica antialcohólica que hacen es de alta convicción»¹⁰⁶. Esta dimensión constituía el núcleo de la legitimación sociocultural del pentecostalismo ante los sectores populares, en virtud de su rol paliativo frente a la vulnerabilidad social. Al respecto, la crónica del periodo enfatizaba que: « debe respetarse a esos canutos, como se le llama despectivamente, porque con su fe están haciendo una verdadera obra social entre sus semejantes»¹⁰⁷.

Por otro lado, con ello se ganó el desprecio y el rechazo, conocido como «canutofobia». En el año 1925, « en Villa Alemana [región de Valparaíso], en una predicación en la calle; un hombre traía un litro de vino y quería obligar a los hermanos a que tomaran vino. Como no quisieron tomar, le[s] derramó el vino por la cabeza y la ropa»¹⁰⁸. Según otro testimonio, « íbamos en grupitos a predicar el Evangelio, tres, cuatro, cinco personas. Entonces había mucha enemistad y nos echaban gente que nos fuera a pegar o insultaran, a hacernos sonar tarros, cosas así»¹⁰⁹. Esta hostilidad hacia los pentecostales se agudizaba debido a sus prédicas cerca de las tabernas. Dicha irrupción les parecía un acto de provocación directa a los regentes de los expendios de licores. No obstante, era precisamente en ese espacio de conflicto donde lograban captar a sus futuros conversos. Asimismo, esta violencia y confrontación se evidenciaba con igual intensidad en las plazas públicas:

*otros eran más avasalladores, nos echaban el caballo encima de nosotros; a otros hermanos les tomaban de las corbatas y los arrastraban. A otros, les pegaban patadas. Recuerdo que, a un pastor le quebraron la clavícula. En fin, había muchísima violencia contra nosotros*¹¹⁰.

No se trataba de una simple violencia verbal, propia de la época, sino que algunas eran graves, como el mencionado atropello con caballo. Pero esta violencia también se daba en espacios rurales:

*los dueños de los fundos nos «cortaban» [echaban] a los evangélicos porque era como tener al diablo, o donde estábamos trabajando nos echaban los perros en el trabajo, o nos ponían en las partes más difícil del trabajo, solo por ser evangélicos*¹¹¹.

¹⁰⁵ Mansilla, Miguel; Panotto, Nicolás y Quiroz, Esteban 2023, op.cit...

¹⁰⁶ Fuego de Pentecostes 1929, op.cit... p. 6

¹⁰⁷ Idem.

¹⁰⁸ Fuego de Pentecostes 1935, op.cit... p. 10

¹⁰⁹ Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia, p.190

¹¹⁰ idem

¹¹¹ idem

¿Por qué sucedía esto? A la clase patronal le resultaba funcional mantener una mano de obra dependiente del consumo etílico, dado que operaba de manera análoga al sistema de fichas: se les pagaban las remuneraciones a los trabajadores, pero el mismo régimen patronal monopolizaba el suministro y venta de licores al interior del latifundio. Ante esto, el activismo pentecostal impugnó severamente dichas prácticas, cooptando a los operarios para integrarlos a los templos y bloqueando los mecanismos clientelares de manipulación laboral dirigidos a forzar el consumo de alcohol.

Un pastor destaca que « por el año 1936, ser evangélico en este país era muy difícil; porque incluso las autoridades políticas están en nuestra contra. Cuando había cultos [bulliciosos] venían las autoridades y sacaban a los hermanos de la misma iglesia y lo[s] llevaba[n] presos»¹¹². Los cultos de esta época incluían con frecuencia fragorosas vigiliass nocturnas que se escuchaban en todo el vecindario, ya que las casas eran precarias y no tenían aislamiento acústico. No obstante, las autoridades y los vecinos aplicaban un criterio desigual, ya que fiscalizaban rigurosamente a los templos pentecostales mientras permitían el exceso de ruido en las tabernas. En consecuencia, las corporaciones evangélicas enfrentaron prácticas de hostigamiento y persecución institucional de manera transversal. « A veces estaban predicando en las calles y se los llevaban presos y cuando andábamos predicando en las calles, la gente nos tiraba inmundicias (heces, orines). Fue muy difícil predicar el evangelio, sobre todo, para quienes predicaban en la calle»¹¹³. Otra injusticia fue que el trabajo pentecostal con los alcohólicos fue, por lo general, ignorado, incluso por obreros, médicos y políticos que mantenían la misma lucha. Sin embargo, la prédica antialcohólica pentecostal sí fue considerada y escuchada por las mismas víctimas. Por su parte, el pentecostalismo tampoco consideró los libelos y pasquines antialcohólicos escritos por otros voceros y organizaciones; y prefirió nutrirse de los testimonios legados de las revistas del pentecostalismo y el protestantismo misionero.

El pentecostalismo no constituyó centros de rehabilitaciones formalizadas u organizaciones, como Alcohólicos Anónimos, por lo menos durante la primera mitad del siglo XX. No obstante, la comunidad pentecostal fue, en parte, similar a Alcohólicos Anónimos, debido a varios aspectos:

1.	La concepción del alcoholismo como pecado (enfermedad espiritual).
2.	El alcohólico como víctima del diablo.
3.	El único remedio para la embriaguez o el alcoholismo era dejar de beber para siempre.
4.	Solo personas especiales, los alcohólicos arrepentidos y convertidos al pentecostalismo, podían abstenerse de beber.
5.	La confesión y la oración como forma de compartir las fallas personales con el grupo.
6.	Realizar acciones de tipo misionero dando el testimonio personal para ganar a otros alcohólicos.

¹¹² Palma, Irma (1988). *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago, Chile: Editorial Amerindia, p.23

¹¹³ idem

7.	Los predicadores más eficientes eran los ex alcohólicos y mujeres que tuvieron esposos alcohólicos, pero una vez conversos al pentecostalismo dejaron de beber.
8.	El alcohólico no era considerado a partir de su vicio, sino como converso y como tal, un hermano.
9.	El Espíritu Santo es el <i>pharmakon</i> para el hombre convertido que mata el vicio y le devuelve su voluntad.
10.	El templo pentecostal es la nueva taberna donde le invitan a abandonar el alcohol.
Tabla de elaboración propia	

El pentecostalismo desestimó las vertientes temperacionistas y moderacionistas para adscribirse de forma estricta al prohibicionismo del alcohol. Este imperativo se tornaba crítico, debido a que el perfil sociodemográfico de los conversos correspondía a obreros, campesinos e indígenas insertos en una arraigada matriz cultural etílica. Bajo este marco, la institución codificó el consumo no solo como un pecado, sino como una patología sistémica sujeta a la extirpación y el exorcismo. No obstante, al concebirse al alcohólico como una víctima de la opresión demoníaca, resultaba perentorio asistirle activamente durante el proceso de ascesis. Ante la emergencia del síndrome de abstinencia, la oración corporativa y el acompañamiento del pastor junto a pares rehabilitados constituían los dispositivos de contención idóneos para mitigar la compulsión. De este modo, la reactivación del deseo de consumo se interpretaba como el asecho metafísica de Satanás, destinado a restaurar el cautiverio del sujeto. Bajo esta lógica, se advertía que la insistencia de los antiguos vínculos de sociabilidad operaba como una mediación infernal, ante la cual el fiel debía oponer resistencia, y catalogarlos como agentes de degradación y enemigos de su integridad moral. En consecuencia, la proscripción definitiva del consumo exigía la ruptura radical con el antiguo capital relacional secular. Así, el eje de lealtad se desplazaba desde las amistades informales hacia el lazo fraternal del templo, instituyéndose una familia sustitutiva orientada a la protección, defensa y acogida del converso. Finalmente, el vino se significaba como un fluido demoníaco en sí, orientado a la aniquilación espiritual y la condenación escatológica del individuo.

Una de las más beneficiadas de que el hombre abandonara el alcoholismo eran las mujeres y los niños. Al respecto un relato destaca:

Yo nací en 1921. Mi madre sufrió mucho ya que mi padre era alcohólico, él era muy bueno, pero irresponsable con nuestra educación, la alimentación y con el cuidado que requiere una familia. Él se despreocupó totalmente. En este caso era mi madre quien afrontaba la situación. Las noches las hacía días, preocupándose de sus 11 hijos¹¹⁴.

Se enfatizaba que ningún sujeto poseía la autonomía biológica para prescindir del consumo por sus propios medios, dada la asimetría de fuerzas frente a la adicción. El

¹¹⁴ Idem, p. 12

alcoholismo se evocaba mediante la metáfora de unas fauces demoníacas, donde el consumidor era presa fácil y obligada. Los únicos que lograron, logran y lograrán la emancipación de este estado serían aquellos convertidos al pentecostalismo. La salvación proclamada desde el espacio público y los púlpitos representaba, en términos materiales, la indemnidad frente al flagelo del alcohol. Por lo demás, el converso era eximido de responsabilidad penal o moral por su trayectoria pretérita y sus contingencias futuras. El varón, con mayor intensidad que la mujer, se tipificaba como la víctima predilecta de una vigilancia metafísica permanente orientada a su deterioro moral. Por ende, el alcohólico presentaba una propensión a la reincidencia, y la culpabilidad se transfería exclusivamente a la entidad satánica. Este encuadre teológico liberaba de estigma al fiel que experimentaba una recaída, permitiéndole retornar al templo en actitud catártica para recibir el perdón, la intercesión y la coestión espiritual de la hermandad. El consumo masivo de alcohol disuelve el respeto y la integridad moral, constituyendo el estado de intemperancia el factor que conduce con frecuencia a la comisión de delitos criminales. Finalmente, la descendencia de progenitores alcohólicos heredaba también una predisposición neurobiológica hacia la epilepsia, la enajenación mental y la patología cognitiva¹¹⁵.

No obstante, se enfatizaba que abandonar la adicción resultaba complejo, y que la reincidencia se presentaba como una opción sumamente atractiva: «*[S]iete demonios se apropiaban de la voluntad del alcohólico recaído y su estado sería peor que el de antes*». Por consiguiente, el sujeto rehabilitado debía testimoniar públicamente su victoria frente al vicio, orientando su interés prioritario a la conversión de otros dependientes. Cuanto más intensa era su prédica, más sólida se consolidaba su propia ascesis. De este modo, al converso se le asignaba una nueva teleología existencial: la evangelización transversal de la calle, el espacio laboral y el núcleo familiar. Esta misión era incentivada permanentemente, lo que implicaba una mente totalmente orientada al anuncio doctrinal. Liberar al alcohólico constituía la paradoja de una praxis imposible-posible: representaba arrebatar un cautivo al dominio satánico y extraer una víctima del mismísimo infierno. En consecuencia, las promesas de retribución escatológica se maximizaban. Si ciertos colectivos antialcohólicos diagnosticaban el alcoholismo como una patología, la el pentecostalismo desplegaba otras representaciones sociales y comportamientos ante el sujeto; si la matriz secular lo tipificaba como vicioso o enfermo, el pentecostalismo lo resignificaba como un hermano atrapado por el diablo.

El sujeto con dependencia etílica no podía emanciparse de forma autónoma; a pesar del soporte comunitario, requería acceder al bautismo del Espíritu Santo. Este era el recurso simbólico de mayor eficacia, evidenciada mediante la glosolalia y el éxtasis litúrgico. Recibir esta investidura espiritual configuraba la tríada de la rehabilitación: privilegio, prestigio y poder. Un factor crítico era que el templo pentecostal y la taberna compartían una notable proximidad sociocultural. Generalmente confluían en el mismo

¹¹⁵ Revista Fuego de Pentecostés N° 107. agosto de 1937. Iglesia Evangélica Pentecostal, Santiago, Chile, p. 11.

espacio barrial, presentaban arquitecturas austeras y asignaban una función central a la producción musical. Por este motivo, de forma análoga a su conducta pretérita, el obrero rehabilitado transitaba tras la jornada laboral hacia el templo con el propósito de « *matar el tiempo, el vicio y, fundamentalmente, la miseria* », ejecutando esta acción junto a su núcleo familiar. Así, la Iglesia operaba como una comunidad terapéutica, donde el alcohólico hallaba una «verdadera familia», confiriendo al apelativo de hermano una densa connotación afectiva. Este vínculo constituía un reconocimiento: el individuo abandonaba el anonimato social para transformarse en un sujeto visible, cuya ausencia activaba de inmediato redes de oración e intercesión domiciliaria. Finalmente, el converso asumía una inmediata función misionera que, de resultar efectiva, le permitía ascender en la estructura jerárquica incluso hasta acceder al pastorado.

La matriz pentecostal instrumentalizó un andamiaje simbólico sustitutivo frente al consumo de alcohol. La tercera persona de la Trinidad fue representada mediante las figuras del agua, el vino y el fuego, mientras que la cristología se estructuraba bajo la alegoría de la vid y el sarmiento. El pasaje exegético basal de este discurso prescribía: « *no os embriaguéis con vino, en lo cual hay disolución; antes bien sed llenos del Espíritu* ». Bajo esta luz, el bautismo del Espíritu Santo y las manifestaciones pneumatológicas conexas se conceptualizaron como una « *borrachera o embriaguez espiritual* ». La inmersión litúrgica, bajo este influjo, operaba como una catarsis que aliviaba las tensiones derivadas de la opresión, la explotación y la miseria, proveyendo un resguardo afectivo ante la precariedad material. Asimismo, el Espíritu Santo se significaba como una potencia ígnea que calcinaba la concupiscencia, extirpando el deseo compulsivo hacia el alcohol y confiriendo la fuerza moral indispensable para resistir la transgresión. En contraste, el alcohol era codificado como un fluido demoníaco que arrastraba a las poblaciones hacia la condenación escatológica, invirtiendo la agencia del sujeto: no era el varón quien instrumentalizaba la sustancia, sino esta última la que enajenaba al individuo. Por consiguiente, los sujetos quedaban eximidos de culpabilidad penal o moral, siendo tipificados como víctimas de un elemento infernal cuyo epicentro de absorción urbana estaba en las tabernas, significadas como las vías hacia el inframundo. Frente a este cautiverio, Jesucristo emergía como el único agente emancipador, otorgándole sentido material a la promesa soteriológica: Jesús rescataba del alcoholismo y el Espíritu Santo proveía la firmeza mental y moral para fracturar las adicciones. Esta investidura operaba además como una práctica terapéutica frente a la abulia ética que desarticulaba el interés del sujeto por el entorno laboral, doméstico y vital. El influjo divino restituía la teleología existencial, la responsabilidad civil y la autonomía frente a los vicios, posibilitándole al fiel resistir la coacción social y promoviendo una redefinición de la masculinidad desvinculada del alcohol. De este modo, la rehabilitación ética se erigió como el dispositivo de legitimación visible de una comunidad históricamente estigmatizada pero socialmente eficaz. Portar la Biblia bajo el brazo constituyó la impronta performática de una identidad restaurada en aquellos sujetos que permutan el trago por el trigo, el vino por el pan, y la taberna por el templo, abandonando la comensalidad informal de los bebedores para integrarse a la

colectividad de los redimidos, transmutados ahora en militantes del activismo abstencionista.

Bibliografía

- Ahumada, Jorge. *En vez de la miseria*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1958.
- Allende, Salvador. *La realidad médico-social chilena*. Santiago: Ministerio de Salubridad, Previsión y Asistencia Social, 1939.
- Alvarado, Xeitl. «Lucha metodista por la templanza en México y Estados Unidos, 1873-1892». *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, n.º 40 (2010): 87-94.
- Autrique, C. «Los orígenes de los movimientos prohibicionistas del alcohol y las drogas. El caso de México (1917-1928)». *Historia y Grafía*, n.º 53 (2019): 148-168. doi.org.
- D'Epínay, Christian. *El refugio de las masas: estudio sociológico del Protestantismo Chileno*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1968.
- Escobar, Darío. «No mires el vino cuando rojea: temperancia y protestantismo en el sur de Chile (1900-1925)». *Espacio Regional*, 19, n.º 2 (2022): 87-102.
- Fernández, Marco. «La virtud como militancia: las organizaciones temperantes y la lucha antialcohólica en Chile, 1870-1930». *Cuadernos de Historia*, n.º 27 (2007): 125-158.
- Fernández, Marco. «Los usos de la Taberna: renta fiscal. Combate al alcoholismo y cacicazgo político en Chile, 1870-1930». *Revista Historia*, 30, vol. II (2006): 421-426.
- Fonseca, Juan. *Misioneros y Civilizadores. Protestantismo y Modernización en el Perú, 1915-1930*. Lima: Fondo Editorial PUCP, 2002.
- Gentelini, Bernardo. *El alcoholismo. Artículos ilustrativos para una campaña anti-alcohólica*. Santiago de Chile: Editorial Apostolado de la Prensa, 1920.
- Godoy, Eduardo. «Lucha temperante y "amor libre" entre lo prometeico y lo dionisiaco: el discurso moral de los anarquistas chilenos al despuntar el siglo XX». *Cuadernos de Historia*, n.º 34 (2011): 127-154.
- Grez, Sergio. *De la regeneración del pueblo a la huelga general. Génesis y evolución histórica del movimiento popular en Chile (1810-1890)*. Santiago: RIL Editores, 2007.
- Guzmán, Nicomedes. *Los hombres oscuros*. Santiago: Editorial Yunque, 1939.
- Homero. *La Odisea*. Canto IX, 350-360.
- Huarcaya, Sergio. *No os embriaguéis... borrachera, identidad y conversión evangélica en Cacha, Ecuador*. Quito: Ediciones Abya-Yala, 2003.
- Hurtado, Alberto. *¿Es Chile un país católico?* Santiago: Editorial Los Andes, 1941.
- Hurtado, J. «Mujer pentecostal y vida cotidiana». En *Huellas, Seminario Mujer y Antropología*, 73-86. Santiago: CEDEM, 1993.
- Lillo, Baldomero. *Obras Completas*. Editado por Ignacio Álvarez y Hugo Bello. Santiago: Universidad Alberto Hurtado, 2008.
- Locke, John. *Carta sobre la tolerancia*. Madrid: Ediciones Mesta, 2005.
- López Restrepo, Andrés. «Prohibicionismo y permisividad en la cultura norteamericana». En *La crisis socio-política colombiana: Un análisis no coyuntural*

- de la coyuntura colombiana, compilado por Luz Gabriela Arango, 161-231. Bogotá: Centro de Estudios Sociales, Universidad Nacional de Colombia, 1997.
- Mansilla, Miguel Ángel. *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX*. 2.ª ed. México: MANDA / CIALC-UNAM / UNAP, 2014.
 - Mansilla, Miguel Ángel. *La buena muerte. La cultura del morir en el pentecostalismo*. Santiago: UNAP / RIL Editores, 2016.
 - Mansilla, Miguel Ángel. «Miedo, control y disuasión en el pentecostalismo chileno. Las representaciones del infierno en la Iglesia Evangélica Pentecostal de Chile, 1928-1950». En *Minorías religiosas: el protestantismo en América Latina*, coordinado por C. Mondragón y C. Olivier, 147-174. México: CIALC-UNAM, 2014.
 - Mansilla, Miguel Ángel. «El humor es cosa seria: El resentimiento como resignificación del pentecostalismo y del liderazgo pastoral a través del humor». *Revista Protesta y Carisma*, 4, n.º 7 (2024).
 - Manríquez, Dominique. «Lipalango femenino en el protestantismo chileno: El caso María Aguirre Aguilar». *Revista Protesta y Carisma*, 1, n.º 1 (2021). doi.org.
 - Manríquez, Dominique. «Lipalango Femenino: oportunidades y limitaciones de Graciela Contreras en la alcaldía de Santiago, 1939 a 1940». En *Evangélicos y Socialismos (1930-1970). Antagonismos, agonismos, y sinergismos políticos y religiosos*, editado por Miguel Ángel Mansilla, Nicolás Panotto y Esteban Quiroz, 153-184. Santiago: RIL Editores, 2023.
 - Marín Alarcón, Nelson y Luis Andrés Bahamondes González. «Adicciones, disciplinamiento y pentecostalismo carcelario en Chile: reflexiones para iniciar un debate». *Sociedad y Religión*, 27, n.º 48 (2017): 214-236.
 - Méndez, Víctor. «Vino y filosofía moral». *Revista Universum*, 22, n.º 1 (2007): 62-71.
 - Molina, José. «El vino en la religión de los Padres». *Revista Murciana de Antropología*, n.º 12 (2005).
 - Montecino, Sonia. «Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana». *Estudios Públicos*, n.º 87 (2002): 73-103.
 - Orellana, Luis, Claudio Colombo y Zicri Orellana. «Los pentecostales en Chile: sus principales representaciones sociales en el siglo XX». *Religião & Sociedade*, n.º 39 (2019): 82-99.
 - Palma, Irma. *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago: Editorial Amerindia, 1988.
 - Pérez, Ernestina. *Conferencia sobre el alcoholismo dada en el Club de Señoras*. Santiago: Imprenta Universitaria, 1920.
 - Piedra, Arturo. *Evangelización protestante en América Latina*. Quito: CLAI / UBL, 2000.
 - Pozo del, José. *Historia de América Latina y del Caribe 1825-2001*. Santiago: Editorial LOM, 2002.
 - Ruuth, Anders. «Aspectos sociales de las fiestas andinas. Experiencias pentecostales en Bolivia». En *Pentecostalismo en América Latina. Entre la Tradición*

- y la Globalización, coordinado por Angelina Pollak-Eltz y Yolanda Salas. Quito: Ediciones Abya-Yala, 1997.
- Santisteban, Héctor. *Tratado de monstruos. Ontología teratológica*. México: Editorial Plaza y Valdés, 2004.
 - Sloomweg, Hanneke. «Mujeres pentecostales chilenas. Un caso en Iquique». En *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*, editado por Bárbara Boudewijnse, Andre Droogers y Frans Kamsteeg, 80-89. San José: Editorial DEI, 1991.
 - Snow, Florrie. *Historiografía de la Iglesia Metodista de Chile (1878-1918)*. Tomo I. Concepción: Ediciones Metodista, 1999.
 - Snow, Florrie. *Historiografía de la Iglesia Metodista de Chile (1878-1918)*. Tomo II. Concepción: Ediciones Metodista, 1999.
 - Teitelboim, Volodia. *Hijo del Salitre*. Santiago: Editorial LOM, 2002.
 - Tenekes, Hans. *El movimiento pentecostal en la sociedad chilena*. Iquique: CIREN, 1985.
 - Valenzuela, Raimundo. *Historia de la Iglesia Metodista de Chile 1878-1903*. Santiago: Ediciones Metodistas, 2000.
 - Vargas, Williams. «Alcohol y alcoholismo. Algunas consideraciones sobre la historia y magnitud del problema en Chile, y de las vías correctas para su solución». *Revista de Medicina y Humanidades*, 1, n.º 3 (2009): 1-14.
 - Vergara, Ignacio. *El protestantismo en Chile*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1962.
 - Vila, Samuel y Santiago Escuin. *Nuevo Diccionario Bíblico Ilustrado*. Barcelona: Editorial Clie, 1985.
 - Yáñez, Juan. *La intervención social en Chile y el nacimiento de la sociedad salarial*. Santiago: Editorial RIL, 2008.

PRENSA Y ARCHIVOS REVISTAS

- *Chile Pentecostal*, n.º 111, (Santiago), 1924.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 14, (Santiago), 1929.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 48, (Santiago), diciembre, 1931.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 75, (Santiago), diciembre, 1934.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 86, (Santiago), noviembre, 1935.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 105, (Santiago), junio, 1937.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 107, (Santiago), agosto, 1937.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 108, (Santiago), septiembre, 1937.
- *Fuego de Pentecostés*, n.º 139, (Santiago), diciembre, 1939.
- *Vea*, Santiago, 17 de mayo de 1939, t. 1, n.º 5. «Cada domingo, el conventillo es un largo embudo por donde corre el vino triste de nuestro pueblo».
- *El Despertar de los Trabajadores*, n.º 206, (Iquique), 22 de marzo, 1913.
- *Revista Femenina*, Santiago, mayo de 1924, t. 1, n.º 1, p. 23. «Una madre debe saber».
- *La Palanca. Publicación Feminista de Propaganda Emancipadora*, Santiago, junio de 1908, año I, n.º 2, p. 1. «El vicio y el crimen legalizado».

