

ARK: <http://id.caicyt.gov.ar/ark:/s18537081/m8stcqgx>

ANTROPOLOGÍA LITERARIA DE LA RELIGIÓN. RITOS Y CONVERSIÓN PENTECOSTAL INTRACARCELARIA EN LA NOVELA *LA MUERTE TIENE OLOR A PACHULÍ* DE HERNÁN RIVERA LETELIER*

Literary anthropology of religion. Rites and Pentecostal conversion in the novel La muerte tiene olor a pachulí by Hernán Rivera Letelier

MIGUEL ÁNGEL MANSILLA AGÜERO

<https://orcid.org/0000-0001-5684-0787>

Vicerrectoría de Investigación e Innovación (VRII) de la Universidad Arturo Prat, Chile
mansilla.miguel@gmail.com

Recibido: 17.06.22

Aceptado: 15.03.23

Resumen

Este artículo analiza dos temáticas relevantes de la novela *La muerte tiene olor a pachulí* de Hernán Rivera Letelier: los ritos pentecostales y la conversión carcelaria. Respecto al primer punto, el libro aborda la prédica en la calle, los devocionales diarios y los usos de la radio para transmitir los cultos evangélicos. Destaca aquí la extensión de las ritualidades a la vida cotidiana, cuya finalidad es enfrentar y resistir el mal. La eficacia de las ritualidades se socializa y estas se aplican en el interior de las cárceles, pese a las dificultades para enfrentar los espantos del encierro. Respecto al segundo punto, las ritualidades extra e intracarcelaria permiten concebir la conversión como un proceso siempre inacabado: una vida nueva y olvidar el pasado; se muere al pasado y se vive para el futuro. Esta concepción se asienta gracias al trabajo que realizan los grupos evangélicos externos al entrar en contacto con los expresidarios y al incorporarlos a su núcleo una

* Este artículo es resultado del proyecto Fondecyt Regular ANID N° 1211321.

vez fuera de la cárcel, para así generar su real posibilidad de integración social, pasando ahora a ser nuevos hermanos evangélicos.

Palabras clave: ritos; pentecostalismo; conversión; cárcel; novela; Rivera Letelier

Abstract

This article analyzes two relevant themes in Hernán Rivera Letelier's novel *La muerte tiene olor a pachuli*: Pentecostal rites and prison conversion. Regarding the first point, the book deals with street preaching, daily devotionals and the use of the radio to transmit evangelical services. It highlights here the extension of rituals to everyday life, whose purpose is to confront and resist evil. The efficacy of the rituals is socialized and they are applied inside the prisons, despite the difficulties to confront the dreadfulness of confinement. Regarding the second point, the extra- and intra-prison rituals make it possible to conceive conversion as an always unfinished process: a new life and forgetting the past; dying to the past and living for the future. This conception is established thanks to the work carried out by the external evangelical groups when they come into contact with the ex-convicts and incorporate them into their nucleus once out of prison, in order to generate their real possibility of social integration, now becoming new evangelical brothers and sisters.

Keywords: rites; Pentecostalism; conversion; prison; novel; Rivera Letelier

INTRODUCCIÓN

Así como existe una antropología literaria, tan bien descrita por Alvarado (2014), encontramos una antropología de la religión desde los mismos inicios de esta disciplina, por lo que describir sus conceptos y citar aquí a sus principales autores rebasa el propósito de este artículo. No obstante, el título no alude a una subdisciplina antropológica o literaria, sino a las fronteras flexibles y plásticas de la novela en sí, como de la antropología misma. Se parte del mismo principio epistemológico: todo pensamiento humano es siempre una creación, un producto social, culturalmente generado e históricamente situado.

En este plano de fronteras maleables de la novela (sociales, políticas, culturales) es que Hernán Rivera Letelier ha escrito una veintena de libros, siendo su libro inicial *La reina Isabel cantaba rancheras* (1994) y el más reciente, *El secuestro de la hermana Tegalda* (2021). Cabe destacar que los libros *Himno del ángel parado en una pata* (1996) y *El antididacta* (2019) son autobiográficos: el primero novelado y el otro concebido a modo de memoria. Hay distintas investigaciones que abordan tanto la obra de Rivera Letelier como su biografía (Blaustein, 2006; 2010; Bravo, 2013; Mansilla, Orellana y Panotto, 2021; Ostría, 2005; Piña, 2018).

La religión trasciende en los textos del autor, debido a su infancia ligada a la Iglesia evangélica pentecostal, como lo enuncia en *El antodidacta*. Incluso el autor deja entrever que su padre fue “guardatemplo” en una iglesia en Antofagasta, tal como lo relata en su novela *Himno del ángel parado en una pata* en boca del niño protagonista, Hidelbrando.

En varias novelas, Rivera Letelier alude a la religión evangélica, especialmente en las últimas como *La muerte es una vieja historia* (2015), *La muerte tiene olor a pachulí* (2016), *La muerte se desnuda en La Habana* (2017) y *El secuestro de la hermana Tegualda* (2021). En estos cuatro libros, la protagonista, la hermana Tegualda, es una joven evangélica. Resulta particular que Rivera Letelier escoja protagonistas evangélicos en sus obras y que sus lectores sigan comprando y leyendo sus libros¹. Con Nicomedes Guzmán, es de los escasos autores –y en menor medida, Rodrigo Ramos Bolaño con su libro *Ciudad berraca*– que aborda la religión evangélica y que incluso pone como protagonista a una mujer evangélica. En este plano, siguiendo con el argumento de González (2017), Rivera Letelier es un escritor de la subalternidad perteneciente al llamado paradigma literario salitrero. Si bien la novela aquí tratada se sitúa en el Norte Grande, no pertenece al paradigma salitrero, pero sí es posible identificarla como una novela de la subalternidad religiosa, específicamente la pentecostal, en relación con la adhesión a esta de la protagonista.

El objetivo de este artículo es destacar las representaciones sociales que Rivera Letelier muestra sobre el pentecostalismo y su rol social en el libro *La muerte tiene olor a pachulí*. A partir de estas representaciones sociales, que el autor destaca, extenderemos la reflexión sobre el pentecostalismo chileno actual, considerando dos aspectos específicos: los ritos y la asistencia carcelaria. Para ello, primero partiremos de una contextualización social y política en la que se sitúa la novela.

EL MUNDO EVANGÉLICO CHILENO ACTUAL: CONTEXTO SOCIAL Y POLÍTICO EN EL CUAL SE SITÚA LA NOVELA

Como ya destacamos, trabajaremos dos temas centrales de la obra *La muerte tiene olor a pachulí* de Hernán Rivera: los ritos pentecostales y la asistencia carcelaria. De los ritos pentecostales destacamos tres elementos: prédica en la calle, prédica radial y el mal. En el segundo apartado nos referimos a las ritualidades extra e

¹ Queremos decir que en Chile la Encuesta CEP, Estudio Nacional de Opinión Pública N°86, abril-mayo 2022, da a conocer que la ciudadanía muestra solo un 22% de confianza frente a las Iglesias evangélicas; se trata de una confianza similar a la Iglesia católica. De hecho, hay un fuerte rechazo a los pastores e iglesias evangélicas. Sin embargo, Rivera Letelier, en varios de sus libros incluye a un personaje evangélico y las ventas no bajan.

intracarcelarias, de las cuales destacamos: conversión, agentes pastorales, ministerios carcelarios, iglesia intracarcelaria y el rol de la mujer como visitadora.

Desde 2009 la religión evangélica se ha hecho más visible, gracias a una reñida competencia entre los candidatos Eduardo Frei, Marco Enríquez-Ominami y Sebastián Piñera. En sus giras por el territorio, activaron fuertes campañas para captar el voto evangélico. Según “cifras de la encuesta CEP (Centro de Estudios Públicos), un 17% de los inscritos era evangélico. De ellos, 34,5% tenía como intención dar su voto a Frei; 32,7% a Piñera y 15,2% a Enríquez-Ominami” (*El Mostrador*, 29 de noviembre de 2009, citado por Archivo Chile). El presidente de la Mesa Ampliada de Entidades Evangélicas y Protestantes de Chile (UNE-CHILE)², obispo Emiliano Soto,

(...) explicó que al interior del credo se instaló una fuerte molestia por el tratamiento de los temas valóricos en las franjas presidenciales, en especial por la inclusión de los homosexuales por los candidatos de centro izquierda (*El Mostrador* 2009, citado en Archivo Chile).

En estas elecciones fue apareciendo lentamente la preocupación de los evangélicos por la agenda moral. Las elecciones del año 2009 fueron los primeros comicios más acalorados y con mediáticos enfrentamientos entre líderes evangélicos. El presidente de la UNE-CHILE, el obispo Emiliano Soto, llamó a votar por Eduardo Frei. Para él, este era el único que representaba el continuismo del gobierno de la presidenta Michelle Bachelet. Ante el llamado del obispo Soto, el más acérrimo opositor fue el pastor David Hormachea, quien, desde su residencia en Estados Unidos, permanentemente hace llamados en distintas elecciones a votar por los candidatos de derecha y extrema derecha. Desde aquella fecha, los líderes y grupos evangélicos más visibles han sido aquellos que se oponen a los derechos sociales, a la diversidad sexual, a la educación sexual en las escuelas y al aborto con causales. De este modo, los evangélicos se han granjeado apelativos tales como conservadores u homofóbicos.

También fue muy bullado el caso del tedeum evangélico de 2017, en el que uno de los predicadores interpeló severamente a la hoy expresidenta de la República de Chile; y un año después, el mismo obispo de aquella iglesia fue expulsado por su elevada autoasignación de sueldo a través de los diezmos, ambos casos muy bullados por la televisión y la prensa. Estos acontecimientos han llevado a aumentar el desprestigio de las figuras pastorales evangélicas y del mundo

² UNE-CHILE o Mesa Ampliada es un conjunto de representantes de diversas organizaciones y denominaciones evangélicas que se unen con el objetivo de potenciar los valores y la cultura evangélico-protestante y darlos a conocer a la sociedad.

evangélico. No obstante, esto no ha logrado mellar los personajes evangélicos en las novelas riverianas.

La división partidista ha enfrentado a los evangélicos, no solo en distintas elecciones presidenciales en la última década, sino también en las movilizaciones del octubrismo del año 2019: fundamentalmente la discusión del apruebo/rechazo de la constitución política se ha transformado en un verdadero campo fratricida de lucha ideológica. Este enfrentamiento político muestra la crisis que viven las denominaciones evangélicas: los líderes buscan asegurar su posición institucional pese a proclamar su apoliticismo, sin importar si ello implica que las iglesias se vacíen. Este vaciamiento eclesiástico aún no se hace notorio por las restricciones pandémicas que todavía permiten congregarse vía virtual o híbrida, lo que hace posible que un creyente se congrege (zoomgrege) en varias redes eclesiásticas a la vez. Esto se traduce en que un creyente sea contado en varias iglesias al mismo tiempo. Las iglesias y predicadores que ganan en esta (pos)pandemia son los predicadores globales como Dante Gebel o Yesenia Then. Este panorama de la politización del campo evangélico, de la revuelta social y pospandémica, es lo que no se aprecia en la novela riveriana, pues esta es una novela precrisis, en donde aún los sermones en las calles eran recursos predicativos relevantes e identitarios. Actualmente, más que de prédica de o en la calle, se habla de la *ciberprédica*: algo que antes solo era característico del neopentecostalismo, hoy es una característica global de la religión. Quienes estaban preparados para este tipo de ciberiglesias y ciberprédicas se adecuaron bien; los demás solo ven cómo sus iglesias se vacían y, para eludir la crisis de feligreses se suman a discursos fundamentalistas. De este modo, la prédica en la calle pertenece a un pentecostalismo de ayer; pero en Rivera además la prédica radial es concebida como significativa, y es una manifestación de una radio-iglesia que ya compete con los templos.

Sin embargo, las prédicas radiales son recursos que también están en crisis debido al aumento de los predicadores *influencer*, que se caracterizan por hacer uso de los distintos medios transformándose en *instagramers*, *youtubers*, *streamers*, *blogueros*, etc. Hasta el pasado reciente, los evangélicos concebían la radio como “ondas benditas”, a diferencia de la televisión que siempre fue considerada una “caja del diablo”. Distinto ha sido el caso de las redes como Facebook y Youtube, hacia las que ha habido ambigüedad: primero fueron consideradas como redes mundanales o pérdida de tiempo, pero hoy se han transformado en espacios benditos de transmisión del evangelio, lo que contrasta con años atrás, cuando se les pedía a los creyentes “abandonar las redes”. Pese a que la radio aún sigue siendo importante, por ejemplo, para las personas adultas mayores o quienes se encuentran en espacios donde internet no es muy viable o los

recursos económicos no permiten el acceso libre, para la gran mayoría de evangélicos, especialmente jóvenes y profesionales, la radio dejó de ser un medio atractivo o de entretenimiento. Además, las radios expresan por lo general una ideología denominacional conservadora y fundamentalista, en la que los predicadores, en su mayoría son adultos, estadounidenses y hombres. En cambio, en las redes, los creyentes encuentran predicadores y predicadoras a su gusto y ajustables a sus creencias, género y grupo etario. De esta forma, la novela riveriana muestra un recurso mediático en crisis.

Mientras los evangélicos viven una crisis de crecimiento, en las cárceles, por el contrario, hay un crecimiento impresionante. Ejemplo de ello es que

(...) en el año 2009 llegaban a un 27% los evangélicos del total de población carcelaria. En una década casi triplicaron su presencia, en el que trabajan unos 150 pastores voluntarios que asisten a lo menos una vez a la semana a lo largo del país (*La Tercera*, 2009: 26).

El dato anterior, sin ser causal, es relevante de considerar en tanto que el trabajo de red de APAC³, con distintas denominaciones, comienza dentro de las cárceles y luego continúa fuera. Esto se vuelve significativo, en cuanto el crecimiento de la religión se ha triplicado dentro de las cárceles desde el año 2000, cuando se hizo oficial el trabajo de APAC: para 2002, el mundo evangélico alcanzaba el 15,7%, en tanto que, para 2012, un 39% de los internados se declaraba evangélico (INDH, 2013: 147). Y esto se volvió más notorio en cárceles de alta complejidad. En un estudio realizado en 2015 en la cárcel de Colina, se identificó que el 60,8% de la población carcelaria era evangélica (Sanhueza, 2015). En los últimos años no se ha preguntado por las creencias evangélicas, pero es de suponer que siguen en crecimiento.

De este modo, el mundo evangélico es una religión que crece en contextos de encierro, y como señaló d'Épinay, una religión del refugio, que entrega consuelo y acompañamiento en medio del dolor, del miedo y de la desesperanza, pero que no es tan notoria en una sociedad libre. Hasta ahora no hay estudios sobre la relación creencia evangélica y reinserción social. Tampoco hay investigaciones sobre los efectos de la pandemia en las conversiones intracarcelarias, pero de seguro que sí produjo grandes efectos. De hecho, en el año 2020, con el inicio de la cuarentena producto de la pandemia de COVID-19, el Ministerio de Justicia propuso un “indulto conmutativo”, que benefició a 1.314 personas privadas de libertad de un total de 48 mil personas que se encontraban en

³ La sigla APAC significa Asociación de Protección y Asistencia Carcelaria; Asociación de Protección y Asistencia a los Condenados; o Amando al Preso, Amando a Cristo. Los evangélicos gustan usar esta última acepción.

cárceles (sistema cerrado) en marzo de ese año. No obstante, 100 personas beneficiadas se negaron a aceptar dicho beneficio, optando por mantenerse dentro de las unidades penales en vez de volver con sus familias o seres cercanos. ¿Tendrá esto que ver con el protagonista Red, de la película *Cadena perpetua*, cuando dice lo siguiente?: “Estos muros son curiosos. Primero los odias, luego te acostumbras a ellos. Pasa el tiempo suficiente y terminas dependiendo de ellos. Eso es institucionalizarse”. ¿Será que estas personas no quisieron salir porque se institucionalizaron? No, más bien la causa es el miedo a la precariedad y la incertidumbre que genera la reinserción social. La libertad poscarcelaria es un problema tan complejo como el encarcelamiento.

No obstante, el mundo evangélico sigue siendo una minoría religiosa discriminada y considerada irrelevante para los escritores, novelistas e investigadores de las ciencias sociales⁴. Solo adquiere relevancia cuando se trata de temas que tienen ribetes de escándalo. Pese a ello, Rivera Letelier considera a los evangélicos para “no-velarlos”, y aunque parece admirar a la protagonista evangélica, es muy crítico de los pastores de esta iglesia y de igual manera realiza la tendencia política derechista de estos. Es crítico con el liderazgo pastoral, y empático con los personajes laicos y llanos. Pese a que el escritor aborda la religión evangélica en sus creaciones, paradójicamente la temática religiosa permanece velada entre los analistas y estudiosos de su obra. Ninguno de los estudiosos que han escrito sobre Rivera Letelier, sobre algunos de sus textos o sobre su obra en general, menciona o analiza la temática religiosa o evangélica tocada por el novelista; y es que los grupos discriminados tienden a ser ignorados.

La muerte tiene olor a pabullí es la segunda parte de una trilogía policial que protagonizan el Tira Gutiérrez y la hermana Tegualda; se inicia con la demolición de la excárcel de Antofagasta y el descubrimiento de un túnel que conecta el recinto penitenciario con la ciudad. La noticia sorprende a las autoridades y gatilla una nueva visita de la viuda del teniente de ejército Arturo Calderón Iriarte a la oficina de los investigadores. Según la mujer, el túnel se

⁴ Hay que diferenciar entre las ciencias sociales en general y las subdisciplinas científicas sociales como la sociología de las religiones, la antropología de las religiones u otras afines. El pentecostalismo ha sido muy estudiado por las subdisciplinas en particular, pero no por las ciencias sociales en general. Ejemplo: el historiador Diego Barros- Arana en un capítulo titulado “El entierro de los muertos en la época colonial”, hace referencia al problema de los cementerios del protestantismo del siglo XIX en Chile. Luego el sociólogo Jorge Larraín, en su texto *La identidad chilena*, alude brevemente a la identidad pentecostal. Pero nada más. El protestantismo y el pentecostalismo no han sido objeto de estudios ni de interés para las ciencias sociales; en efecto, conocer estas minorías religiosas siempre será una temática de tesis, de investigaciones especializadas, pero no de conocimiento general, como lo ha sido y es el catolicismo.

relaciona con la desaparición de su marido, ocurrida hace ya cuarenta años (1974), asunto que da inicio a una nueva aventura de esta particular pareja de detectives (Gutiérrez y Tegualda). Pese a que el texto no hace referencia directa al pentecostalismo sino que habla de “la hermana Tegualda” o de “templos evangélicos”, sí describe algunos ritos evangélicos ligados al mundo pentecostal.

En consecuencia, la relevancia de esta novela es que, pese a su título, el mundo evangélico y la cárcel adquieren visibilidad. Por un lado, no obstante, la estereotipación de la mujer evangélica, el texto rompe con el determinismo del pesimismo antropológico⁵ al mostrar a un presidiario que es consciente y a la vez responsable de su delito. Por otro lado, no ridiculiza la religión evangélica, sino que la describe de una manera ecuánime, haciendo visibles sus debilidades a través de personajes como el pastor, pero también a partir del control del cuerpo de la mujer, valorando los deberes domésticos de ella más que su participación en los espacios de poder. Por último, destaca la visibilidad y el protagonismo que le otorga a las mujeres, aun cuando mantiene una perspectiva machista al resaltar el cuerpo de estas más que su valor intelectual. Probablemente esta relevancia de las mujeres en su novela se debe a que el pentecostalismo cuenta con una participación mayoritaria de mujeres.

RITOS PENTECOSTALES

Wilson Muñoz (2011) destaca que los estudios sobre el pentecostalismo latinoamericano han desatendido un fenómeno central y distintivo del movimiento: su vida ritual. Esta afirmación está en consonancia con lo planteado por Douglas (2006) sobre el rito como principio ontológico del ser humano. El ser humano es ritual, y refuerza su humanidad en la ritualidad, en tanto los seres son conscientes de ellos y transforman los rituales en indispensables. No hay humanidad sin ritos. Para Geertz, “el rito es una conducta consagrada, considerada como mandato divino” (2003: 107), y una de estas ritualidades pentecostales relevantes es la prédica. Esto lo menciona Rivera Letelier, quien en un marco narrativo sencillo destaca “¿Cómo salir a predicar y repartir tratados casa por casa, hermana?” (Rivera Letelier, 2016: 19).

⁵ El pesimismo antropológico no es otra cosa que el pesimismo intelectual, espiritual si se quiere, en el hombre. Su origen se encuentra en el siglo XIV, en Guillermo de Ockham, quien, con el propósito de salvar la fe ante el “racionalismo de Aristóteles”, afirmó que el hombre no es intelectualmente *capax Dei* (Vargas, 2018). Pero quien llevará a su máxima expresión política este pesimismo antropológico será Hobbes, en su expresión *homo homini lupus*. En efecto, cuando aquí nos referimos a la ruptura con el determinismo del pesimismo antropológico, nos referimos a que el ser humano sí puede cambiar, no solo por y para el bien de sí mismo, sino también para la búsqueda del bien de su comunidad.

La prédica de la calle es una ritualidad grupal e individual que se inicia con las ritualidades dentro del templo, “en el momento en que nuestro pastor, Biblia en mano, pedía que nos pusiéramos de pie para orar al Señor y pedir su santa palabra” (Rivera Letelier, 2016: 105). La prédica, la apertura de la Biblia y su lectura, implican solemnidad, que se constituye en una ritualidad sagrada,

(...) en donde el mundo vivido y el mundo imaginado, fusionados por obra de una sola serie de formas simbólicas, llegan a ser el mismo mundo y producen así esa idiosincrática transformación de la realidad” (Geertz, 2003: 107).

Las ritualidades sacralizadas permiten asignarle sentido profundo de trascendencia a la realidad, sin quitarle su humanidad; más bien, circunscriben lo incomprensible y lo inconmensurable como la incertidumbre, la fragilidad, el dolor o el mal de un pluriverso de sentido, orientando el actuar individual, porque la vida no tiene sentido en sí misma sino que se construye socialmente. No obstante, pese a la importancia que tuvo para el pentecostalismo chileno, que nace a fines del siglo XIX a través de Canut de Bon Gil (1846-1896), esta ritualidad hoy no solo está en crisis sino que también muestra la crisis que hay en el mismo mundo evangélico.

Las ritualidades trascienden los espacios eclesiásticos y cotidianos y se extienden hasta la televisión o las radioemisoras en donde se transmiten los programas religiosos. Justamente, en la novela se alude a las radios de propiedad evangélica: “sintonizó la radio Armonía. Como era domingo, los sermones y los himnos evangélicos resonaron fervorosamente, colmando de ángeles y glorías a Dios el pequeño espacio del auto” (Rivera Letelier, 2016: 114). Como toda novela, la realidad que construye y narra responde a una construcción social y cultural, y en efecto, tiene un contexto. En ese plano, menciona las radios evangélicas como una dimensión global relevante de la cultura religiosa evangélica. Los programas evangélicos en Chile comenzaron en la década de 1980. Una de las primeras radios evangélicas nació en 1990 con el nombre de Nueva Radio Talcahuano AM, que transmitía en la octava región; luego cambió de nombre a radio Armonía Talcahuano, inaugurando así el nombre de la cadena, constituida actualmente por alrededor de cincuenta emisoras distribuidas desde Arica hasta Punta Arenas. Otra cadena digna de mencionar es radio Corporación, con una treintena de radioemisoras. También encontramos otra treintena de radios evangélicas regionales. Cada uno de estos espacios son ritualizados desde una perspectiva religiosa. Cualquiera sea el papel que desempeñe la intervención divina en la creación de la fe, la convicción religiosa aparece en el plano humano partiendo del contexto de actos concretos de observancia religiosa (Berger, 1999; Douglas, 2006; Geertz, 2003), la que se extiende a todos los planos del quehacer humano. Las radios religiosas recrean permanentemente las

ritualidades cúllicas. Los ritos y su selección permiten al creyente ordenar lo que considera imponderable. Esa extensión de la ritualidad cúllica, de la diversidad ritual y la posibilidad de recurrir a ellos y aplicarlos a la cotidianidad, es para aplacar lo incierto, lo precario y lo diverso, es decir un mundo, una sociedad concebida en caos. Por ello las radios evangélicas se han vuelto tan numerosas. En total, podemos encontrar un centenar de radios evangélicas a nivel nacional. De ahí que Rivera Letelier lo destaca como un aspecto importante:

en el auto, una vez encendido el motor, encendió el aparato de radio que, por supuesto, tenía el dial clavado en Armonía, la más popular de las emisoras cristianas. Al instante comenzaron a sonar los acordes de un himno evangélico cuya letra era un llamado de salvación a los pecadores del mundo: venid, pecadores, Jesús les salvará / venid a la fuente, bebed de sus aguas / bebed libremente, Jesús os salvará. (Rivera Letelier, 2016: 31).

La *salvatio pentecostal* es la liberación de un peligro: es salir ilesos. Los chilenos con redes y recursos no buscan ni aceptan la salvación pentecostal en esa salvación cotidiana, porque sus recursos les proveen de una sensación de seguridad. Cabe destacar que hasta el año 2008, los evangélicos representaban el 17% de la población chilena y se caracterizaban por ser en un 55,9% mujeres y 44,1%, hombres (Fediakova y Parker, 2009); mientras que para el año 2021 bajaron al 14% de la población y las mujeres subieron a un 67% (Bicentenario, 2021). Considerando el decrecimiento general y el aumento de la proporción de mujeres, esto significa que los que se van de las iglesias o dejan de ser evangélicos son los hombres. Un fenómeno que no es particular de Chile, sino una tendencia global. Por ejemplo, en Brasil cerca del 64% de jóvenes cristianos que estudiaban en las universidades terminaron sus carreras profesionales abandonando su fe. El 83% de los jóvenes dejaron de asistir a la iglesia después de graduarse en las universidades (*Acontecer Cristiano*, 2017). Este fenómeno no obedece a una dimensión compensatoria simbólico-social de la religión, sino más bien al carácter doctrinal y dogmático del mundo religioso, en particular del mundo evangélico. De hecho, la sociedad actual tiende a dudar de las creencias heredadas, a seleccionar los principios del creer; y a resaltar más las creencias individualizadas que las comunitarias.

Pero quienes no disponen de esas redes y recursos siguen estando en las iglesias, valiéndose de recursos plausibles que encuentran en la religión, tal como lo describe Rivera Letelier. Los programas radiales son enfáticos en los testimonios de cambio y transformación de vida, pero también en la seguridad psicológica a partir de lo trascendente. Los testimonios tienen una misma estructura, en la que se resaltan determinados símbolos de transformación de vidas: dichos símbolos apuntan no solo hacia la existencia del bien, sino también hacia la del mal y hacia

el conflicto entre ambos (Geertz, 2003; Turner, 1998). La estructura de estos relatos es expresada desde el mismo nacimiento del pentecostalismo (1909):

Yo era un despreciado de la sociedad, pero hoy no soy por la razón de que Cristo me ha hecho útil a él y luego a esa sociedad que me marginó (Fernández, 1969: 9).

Ese mismo relato se vuelve a escuchar hoy, un siglo después. No se trata de un relato reproducido, sino que es dinámico. Este tipo de relatos “han permitido que los universos de creencia religiosos se expandan aceleradamente” (Reyna, 2014: 71). Cabe destacar que muchas de estas radios son de corte pentecostal y se caracterizan por ser muy expresivas, testimoniales y cúllicas (Gutiérrez y Reyna, 2015). Se resaltan recursos simbólicos significativos como el alivio y la esperanza, pero también se ofrece sanidad, encontrar trabajo, liberarse de la droga o sobreponerse a una carrera de delito (Andrade, 2010). En la actualidad, la radio es parte de algo más profundo y extenso como lo es internet, destacado como continente digital (Pérez y Santos, 2014; 2017); es decir, la ritualidad puede hacer uso de cualquier medio para hacerse eficiente y efectiva.

Los pentecostales hacen extensivas las ritualidades religiosas a la vida cotidiana. Esto debido a que cierta forma ritual resalta o permite el control de determinados estados anímicos y motivaciones, mediados por los símbolos sagrados que suscitan orden de la existencia (Geertz, 2003: 107). Las ritualidades religiosas no son para librar del mal, sino para enfrentar el mal, y es lo que destaca Rivera Letelier, al señalar que la protagonista de la novela fue violentada física y sexualmente dos veces. La primera vez, por el pastor de una iglesia evangélica a la que asistía, y una segunda vez, por un psicópata sexual en un cementerio. Violentada en dos espacios sagrados, los espacios de la esperanza se transformaron para la protagonista en espacios del horror y la desolación. El templo como un espacio de esperanza para la vida y el cementerio como una esperanza de la otra vida: la vida verdadera, la vida eterna.

Lo más terrible para ella fue que su mismo violador la siguió hasta la iglesia, en donde afirma sentir lo siguiente:

(...) algo como un pinchazo en la nuca me hizo mirar hacia atrás. Entonces lo vi. Estaba sentado en la última fila, junto a la puerta, mirándome con esa mirada turbia, barrosa, como de agua sucia. De ahí en adelante ya no pude concentrarme ni en sermón ni en letra de los himnos y menos aún en lo que pedía a Dios en las oraciones de rodillas. Sentía la mirada del hombre como engarfiada en mi espalda. Al terminar el culto ya no estaba. (Rivera Letelier, 2016: 105).

Tal como destaca Segato (2003), la violación es un acto de poder, de dominación, es un acto político. Rivera Letelier describe la actitud silente de la

mujer en la iglesia, que podría ser un espacio seguro para hablar y pedir ayuda; no obstante, no lo hace, posiblemente por vergüenza ante este delito, situación que es más que frecuente y que Abdulali (2020) explica en su obra. La ritualidad religiosa en este caso no sirve para enfrentar el mal, lamentablemente tan común, en contra de las mujeres (Greer, 2019). En efecto, los símbolos sagrados dramatizan tanto las experiencias positivas como las negativas (Geertz, 2003; Rosaldo, 1989; Turner, 1988). Rivera Letelier muestra su admiración por la cultura pentecostal, su simpatía por las mujeres jóvenes (aunque no así por las mujeres adultas) y su desprecio a la hipocresía de los líderes religiosos o pastorales. Dichas simpatías y antipatías están teñidas de sexismos, e incluso chauvinismo, como se puede observar en otra obra (Rivera Letelier, 2002: 30), tal como destaca otro autor⁶.

Rivera Letelier es un apólogo de la subalternidad minera y religiosa, que narra la vida del obrero en el salitre. Por ello, siendo autor de novelas del salitre como *La Reina Isabel cantaba rancheras*, *Los trenes se van al purgatorio*, *Fatamorgana de amor con banda de música* o *Santa María de las flores negras*, Javier Jofré Rodríguez lo incorpora en su libro *Antología del cuento minero chileno* como uno de los emisarios entre 40 cuentos representativos sobre la minería del cobre, salitre, carbón, oro y plata (Jofré, 1991). Y en cuanto al mundo religioso, como señalamos más arriba, en varios libros rescata la cultura pentecostal, tanto en los espacios pampinos del salitre, como en los espacios urbanos actuales. No obstante, todo ello, manifiesta ciertos prejuicios que se pueden considerar como xenofóbicos. Por ejemplo, menciona una mujer peruana al decir que “(...) el robo de un perro alemán desde un edificio de departamentos (la hermana Tegualda descubrió en dos días que la peruana que paseaba al perro lo había vendido)” (Rivera Letelier, 2016: 23).

De igual modo, destaca a una anciana aymara boliviana pentecostal, apuntando a características despectivas sobre su cuerpo y reafirmando que su aliento es de ajo (Rivera Letelier, 1996). Expresa prejuicios hacia los peruanos, bolivianos y colombianos; es decir, el peligro sigue estando en el otro por sus características fenotípicas. En cambio, la religión no brinda esos recursos de seguridad frente al otro, y sí permite disminuir la concepción de peligrosidad de la otredad, sobre todo a través de los ritos intra y extraeclesiales de la conversión. Es decir, el pentecostalismo permite a los peruanos, bolivianos y aymaras, como grupos discriminados en el norte de Chile, resignificar su estigma; también les permite ser valorados y aceptados por un sector de la población. Por ello llama la

⁶ Al respecto se puede revisar a Bosch, Ferrer y Gili, 1999.

atención que Rivera Letelier transmita esos prejuicios hacia la otredad extranjera, mientras él resignifica la otredad nacional.

CONVERSIÓN CARCELARIA

Desde la sociología y la antropología de las religiones, por su carácter de subalternidad, el pentecostalismo ha sido uno de los grupos religiosos más estudiados desde sus inicios hasta la actualidad (Mansilla y Mosqueira, 2020; Mansilla y Orellana, 2021). Sin embargo, en cuanto a la relación entre pentecostalismo y trabajo carcelario, los estudios son de reciente data en América Latina y se han concentrado en lo intracarcelario (Algranti y Brardinelli, 2017; Bahamondes y Marín, 2019; Manchado, 2017a, 2017b; Marín, 2013; Marín y Bahamondes, 2017; Vallejo, 2017).

En el caso de Chile, con la separación de la Iglesia católica del Estado (1925) comienza el trabajo carcelario de los evangélicos. A partir de ese año encontramos testimonios de convertidos al mundo pentecostal dentro de una cárcel en Santiago (*Chile Pentecostal*, 1925: 4-5). Al año siguiente ya se da cuenta de un culto pentecostal de unas 30 personas (*Chile Pentecostal*, 1926: 7). Sin embargo, dicha asistencia religiosa se hizo oficial en virtud del decreto 614 del 30 de abril de 1927, cuando el Ministerio de Justicia otorgó a la Iglesia metodista pentecostal de Chile la libertad para entrar en todos los establecimientos penales del país (*Chile Cristiano*, octubre de 1938: 1). Con la expansión de este trabajo en las cárceles se hicieron conocidos los evangélicos, e incluso fue destacada su labor por el Padre Hurtado:

[entre] los actos de caridad que practican los hermanos, se pueden contar el llevar a sus propias casas a los que han convertido en la cárcel y allí los tienen gratuitamente hasta que han encontrado trabajo (Hurtado, 1941: 85).

No obstante, el trabajo pastoral y voluntario era realizado por pastores y agentes pastorales voluntarios (Bahamondes y Marín, 2019; Concha, 2009; Marín, 2013; Marín y Bahamondes, 2017). De este modo, el trabajo más reconocido del mundo evangélico es la asistencia carcelaria, así como en el pasado lo fue el abandono del alcoholismo. En este sentido, ello no podía estar ausente en la novela de Rivera Letelier, al destacar que el Tira y la hermana Tegualda van a visitar a un peligroso delincuente llamado Juan Alberto Silva, apodado Choro Nylon, que está preso desde hace cincuenta años, y quien fuera sentenciado a cadena perpetua por el asesinato de tres personas (Rivera Letelier, 2016: 48). Se cuenta en el libro que cuando lo van a visitar, más bien a entrevistar como testigo en el caso que investigan, Silva da testimonio de que se convirtió dentro de la cárcel en evangélico:

(...) ahora soy un hombre nuevo (...) sacó un pequeño Nuevo Testamento, todo ajado y con hojas sueltas. Desde hace siete años que estoy en manos de Señor Jesús. Él me sacó del mal camino y redimió mis pecados. Hoy vivo por Él y para Él, y no me canso de glorificar su nombre. Por lo tanto, ya no soy más el Choro Nylon, ahora soy el hermano Juan Alberto (Rivera Letelier, 2016: 52).

La conversión, simbólica y social, es una experiencia relevante para el preso y/o expresidiario, en tanto le provee de recursos para (auto)concebir el proceso como una “nueva oportunidad”, en cuanto se resaltan expresiones que dan cuenta de esta resignificación: “un nuevo nacimiento”, “vida nueva”; “las cosas viejas pasaron y he aquí son todas nuevas” (*Capítulo 30*: 1994, 1995; *Prensa Evangélica*, 2011).

Tanto la denominación a la cual pertenece Tegualda como a la que pertenece Juan Alberto es pentecostal, y eso no debería ser novedad, ya que la Iglesia evangélica pentecostal y la Iglesia metodista pentecostal de Chile son las Iglesias evangélicas con más antigüedad trabajando en las cárceles de Chile. Pese a que ya desde 1925 los evangélicos habían sido autorizado para predicar en las cárceles, debido a los golpes militares y las distintas inestabilidades políticas habría que esperar más de una década para una autorización oficial que sirviera a todos los evangélicos. Pero como responsable principal se cita al pastor Umaña:

(...) igualmente la Intendencia de Santiago por decreto de fecha reciente ha autorizado la prédica del Evangelio en los diversos lugares públicos de acuerdo con la autorización del Ministerio de Justicia. Esta garantía otorgada a la Iglesia Metodista Pentecostal y a su Jefe espiritual, revela la beneficiosa labor que la Iglesia Metodista Pentecostal realiza a través del país, y el reconocimiento que ha encontrado en las diversas reparticiones y círculos del país, y la acertada directiva que desempeña el Pastor señor Manuel Umaña. (M. Umaña. *Chile Cristiano V* (63), octubre de 1938:1).

Tegualda se identifica como evangélica y pentecostal frente al preso y este, pese a sus delitos, se autodefine de la misma forma; así, ambos se declaran hermanos. Además, una de las obras sociales que más valoran los propios evangélicos, es su obra carcelaria:

Yo también soy evangélica –dijo al fin, llena de gozo. –Bendito sea Dios –dijo el hombre–. Somos hermanos en la fe. –Yo soy de la Iglesia Evangélica Pentecostal –dijo la hermana– ¿y usted? –Yo pertenezco a la Iglesia Evangélica de los Últimos Días–, dijo el reo. Y con los ojos brillantes agregó–: Pero lo que importa, hermana, es que adoramos al mismo Dios. (Rivera Letelier, 2016: 52).

En tanto, la prisión es entendida como un proceso de prueba y purga que deben enfrentar y superar los reos para enfrentar la nueva vida, que de otro modo no hubiesen encontrado. La incorporación comunitaria implica observación y

evaluación, constatación de su adscripción religiosa y el cumplimiento de los ritos de iniciación, tránsito y finalización (Prat, 2007; Turner, 1998; Van Gennep, 2008), de manera que al salir se les integre a las nuevas redes para su reinserción social, primero comunitaria, y luego en la sociedad. Por esta representación social del preso como “un hermano” es que Tegualda y Juan Alberto pueden conversar:

(...) estaba viendo y oyendo ahí, en la sala de visitas de la cárcel -su asistente [Tegualda] y el Choro Nylon -ahora el hermano Juan Alberto- se enfrascaron en una conversación plagado de versículos bíblicos y salpicadas de exclamaciones de ¡aleluya! y ¡amén! Y ¡alabado sea Dios!, además de darse testimonio mutuamente de lo grande que era el poder de Cristo *que lava los pecados del más vil y paz le da*, como decía el himno. (Rivera Letelier, 2016: 53).

Rivera Letelier muestra cómo los conversos internalizan la creencia pentecostal de que ninguna decisión importante debe ser tomada a la ligera, sino que se debe consultar en oración:

(...) el hombre dijo que con respecto a lo que andaban investigando, que vinieran a verlo el próximo domingo. Él en tanto oraría al Señor para que iluminara y le dijera si era su santa voluntad que contara o no lo que sabía. (Rivera Letelier, 2016: 53).

Uno de los conceptos centrales destacados por los investigadores es la conversión, concebida como: a) la redención del tedio cotidiano; b) el abandono en el determinismo providencialista; c) la esperanza (pre)milenial (Restrepo y Cesar, 2011). Esta conversión religiosa de los internos es vista como una estrategia de huida de los riesgos carcelarios (Marín y Bahamondes, 2017), puesto que la cárcel es la peor forma de estar en crisis, “referida a la disminución de la capacidad de gobernabilidad intramuros” (Algranti y Brardinelli, 2017: 180). Este encuentro con la gobernabilidad conlleva la conversión intracarcelaria y la sujeción a una rígida conducta diaria, como el abandono del “consumo de alcohol, drogas y tabaco” (Marín y Bahamondes, 2017: 226), así como a la autogestión del cuerpo, que se traduce en

(...) cortes prolijos de cabello, rostros rasurados, cuidado en la higiene personal, erradicación del argot tumbero y de las pautas tradicionales de relación intramuros (Vallejo, 2017: 290).

Dentro de las cárceles se practican las ritualidades religiosas institucionales, comunitarias o individuales y, pese a las dificultades, nunca han sido negadas. En estos lugares, los ritos adquieren mayor importancia para ordenar el caos del encierro:

(...) enseguida se disculpó alegando que tenía que volver dentro: como era domingo, día de alabanza al Señor, los hermanos de su galería se estaban preparando para el culto de la tarde (Rivera Letelier, 2016: 53).

Practicar las ritualidades evangélicas dentro de los espacios carcelarios implica también muchos problemas con las compañeras de celdas, tal como ocurre en cárceles de la Paz (Bolivia), en donde las mujeres aymaras evangélicas tienen conflictos con las prácticas de ritualidades y catarsis pentecostales llevadas a cabo por las mujeres que hacen vigiliyas, ayunos u oraciones (Spedding, 2008). Pese a esto, las creencias y prácticas evangélicas vienen a ser muy relevantes para la población encarcelada, en cuanto no solo se trata de una práctica de consuelo y esperanza, como en toda religión, sino principalmente por sus efectos comunitarios intra y extracarcelarios (Cerbini, 2011). De cualquier manera, la conversión siempre genera suspicacia, como toda asistencia, participación o sentido de pertenencia al mundo evangélico dentro de la cárcel (Crewe, 2007; Segato, 2001).

Con el dato de que Juan Alberto aún no deja de fumar, pese a su conversión de hace siete años, Rivera Letelier deja entrever una realidad antropológica y sociológica de la conversión que alude a que no se trata de una realidad de “borrón y cuenta nueva”, sino de un proceso. La conversión es un proceso siempre inacabado:

(...) él estaba tratando de dejar de fumar y cuanto más le costara conseguir cigarrillos tanto mejor. –Es el único vicio que aún no puede vencer. Pero con la ayuda de mi Señor sé que lo voy a lograr. –Amén hermano - exclamó la hermana Tegualda (Rivera Letelier, 2016: 54).

Se da realce a los aspectos externos de la conversión, el abandono de un vicio como rito de paso (Turner, 1998; Van Genep, 2008) más que al cambio de mentalidad, como lo destaca Foucault (2002). Al tener conciencia del daño a la salud que hace el cigarro, y por lo mismo, el preso de la novela no comparte el cigarro con otros:

Ud. sabe, que el cigarrillo es veneno, el cigarrillo mata, por lo tanto, los dueños de las tabacaleras son los asesinos más grandes del mundo y deberían estar presos como yo. Pero no importa, igual se van a freír en el infierno (Rivera Letelier, 2016: 54).

En este sentido, la conversión al pentecostalismo apuntaba, como lo destaca Foucault (2002), a una actitud con respecto a sí mismo, a los otros y con respecto al mundo. Sin embargo, ante adversidades tan complejas, el cuidado de sí mismo o la autoconversión se volvían complejos y contradictorios.

Los agentes pastorales o los capellanes llevan distintos artículos, permitidos por Gendarmería, a los espacios carcelarios, tales como ropa, alimentos no perecederos, libros y, entre ellos, artículos religiosos como himnarios, biblias y nuevos testamentos.

La hermana Tegualda, intervino y le preguntó, si le interesaba que le trajera algo en especial el próximo domingo. –Si pudiera traerme un himnario, hermana, se lo agradecería enormemente. Al que tengo ya se les caen las hojas a pedazos (Rivera Letelier, 2016: 54).

De este modo, los evangélicos están actuando en tres espacios de las cárceles: los módulos generales, los módulos evangélicos y el APAC. Al respecto, se hace necesario resaltar algo muy relevante que otras investigaciones no han destacado: las comunidades evangélicas carcelarias no son aisladas ni autónomas; su existencia no es solo refugio, sino que también sirve de puente entre lo que los evangélicos llaman “iglesia tras las rejas” y la “iglesia libre”, tanto a nivel nacional como transfronterizo. La iglesia externa

(...) será habilitadora de un primer espacio de contención laboral, no otorgando automáticamente un trabajo remunerado, pero sí generando una recepción del detenido en el seno de la iglesia para comenzar –o continuar– con sus tareas de evangelización (Manchado, 2017a:192).

Los grupos evangélicos externos serán fundamentales para generar una real posibilidad de integración social de los expresidarios y evangélicos, que ahora pasan a ser otros hermanos más. Estos grupos buscan que

(...) permaneciendo y persistiendo en la iglesia local, una vez concretados sus egresos. Tal continuidad les abrirá una amplia red social de cooperación donde las ofertas laborales aparecerán, tanto en el mercado informal como formal (Manchado, 2017a:192).

En estas redes eclesíásticas cumplen un rol muy significativo los llamados agentes pastorales, los intermediarios y mediadores entre los presos y las redes de iglesias externas, quienes van más allá de lo que hace la hermana Tegualda, según lo que destaca Rivera Letelier:

(...) anoche en el culto conté el testimonio vivido en la cárcel y la congregación se maravilló y regocijó en Cristo. Y prometieron orar por el hermano Juan Alberto. –¿Orar para sacarlo de la cárcel, dice usted? La hermana Tegualda se cambió de hombro la moña, como para reprenderlo, pero se calmó. Un dejo de dulzura tiñó su voz. –Al conocer al Señor, él ya rompió todos los barrotes, caballero. Es tan libre como un pájaro (Rivera Letelier, 2016: 59).

Asimismo, las iglesias redes se constituyen en mediadoras entre el expresidario y la sociedad, en tanto los internos rechazan la sociedad en la que viven. Por su

parte, la sociedad repudia a estos transgresores de la ley que han causado daño físico, moral y material a muchas personas inocentes (Pérez, 2009).

Es interesante el punto de vista que plantea Rhodes cuando señala: "en lugar de mirar a los hombres como prisioneros, podríamos mirar a los prisioneros como hombres" (Rhodes, 2001: 74), y eso es lo que muestra Rivera Letelier: un hombre extrañado que se alegra con la literatura religiosa:

En medio de todo el barullo del patio de visitas, la hermana Tegualda le entregó el himnario que le había prometido en la visita anterior. Y, además, le traía un Nuevo Testamento, flamantito, como recién salido de la imprenta, que, en la sala de revisión, le contó, las damas de gendarmería le habían querido requisar, pero gracias a la benevolencia de Dios ella había podido convencerlas de que se lo dejaran (Rivera Letelier, 2016: 116).

Las mujeres son las que más visitan las cárceles. De hecho, los reclusos varones "son generalmente apoyados por sus cónyuges y familiares que les llevan alimentos y otros artículos, por lo general las mujeres no reciben este tipo de visitas" (OEA, 2014: 31). Esto también lo destaca la antropóloga Francisca Fernández, para el caso de las mujeres indígenas bolivianas presas en cárceles del norte de Chile, que son visitadas por otras mujeres que vienen de Bolivia (Fernández, 2019). La diferenciación de género se produce en tanto y en cuanto "las consecuencias del encarcelamiento no solo afectan a las infractoras y sus familias, sino que también para la sociedad en general" (OEA, 2014: 27). "El Choro Nylon sonrió. Estaba feliz. Luego de hojear el himnario y el Nuevo Testamento con la alegría de un niño con sus primeros libros de cuentos" (Rivera Letelier, 2016: 117).

[los] estados de ánimo que provocan los símbolos sagrados, en diferentes épocas y en diferentes lugares, van desde el entusiasmo a la melancolía, desde la confianza en uno mismo a la autoconmiseración, desde una incorregible y alegre ligereza a una blanda indiferencia (Geertz, 2003: 94).

La conversión es entendida como asumir una vida nueva y olvidar el pasado. Morir al pasado y vivir para el futuro. Ese morir al pasado, como fundamento para ser un hombre nuevo, implica también enterrar las experiencias buenas y malas, falsas y verdaderas. No obstante, lo que expone Rivera Letelier es distinto. Muestra a un hombre nuevo, dispuesto a desenterrar el pasado:

(...) miró a la hermana a los ojos y dijo que referente a lo que venían a oír, él había orado durante toda la semana para pedirle al Señor que lo iluminara en cuanto a decir o no la verdad sobre lo ocurrido hace cuarenta años. (Rivera Letelier, 2016:117).

En estos procesos, en la cultura pentecostal los sueños adquieren gran relevancia:

(...) había tenido un sueño que en verdad fue una revelación: en el sueño se veía en medio de un campo de amapolas y de pronto un rayo de luz celeste venido desde lo alto lo había cegado, y junto con el rayo oyó una voz que decía: Benditos los hombres que conviven con la verdad (Rivera Letelier, 2016:117).

El hecho de resaltar que soñó con un campo de amapolas, que se relaciona con lo terapéutico y la sanación, señala que el testimonio es un recurso terapéutico. De este modo el sueño es un indicio que hay que seguir para encontrar respuestas.

CONCLUSIONES

Pese a que la novela presenta una concepción clásica, reificada y estereotipada del pentecostalismo, sobre todo de la joven pentecostal, logra describir de una manera significativa el pentecostalismo, ese resabio de cultura religiosa que aún subsiste: las características del templo, los cultos, las prédicas, el pastor, la recepción fraternal en los cultos, la centralidad de la música. Incluso logra destacar la ambigüedad del pastor, por un lado una figura paternal (que acoge, que abraza, que ayuda) y por otro un patrón, que, con su autoridad sacralizada por la congregación, abusa de su poder con niñas, jóvenes y mujeres de la congregación acosándolas, abusándolas e incluso violándolas.

Del libro hemos tomado dos temáticas centrales; hay otras, pero las consideramos porque son dos de los temas menos trabajados en las investigaciones antropológicas del pentecostalismo chileno: las ritualidades y la asistencia carcelaria.

Uno de los ritos más conocidos es la prédica en la calle; el rito fundacional del pentecostalismo y que aún se continúa practicando, justamente en la Iglesia evangélica pentecostal (IEP), a quien el autor refiere. La IEP es la que más ha resistido el cambio de sus ritualidades, incluso con la misma tonalidad de sus inicios: sin incluir la nueva música evangélica y el uso de instrumentos electrónicos (Velez-Caro y Mansilla, 2019). Sus ritos se mantienen, pese a la crisis que se ha hecho patente en su dimensión política. Por ejemplo, las elecciones presidenciales de 2009 mostraron que la hermandad ya no viene dada por la ideología religiosa sino por la ideología política. Debate que también Rivera Letelier muestra en su texto, sobre el supuesto apoliticismo del mundo evangélico; pero soterradamente este apoya al candidato de la derecha Sebastián Piñera.

En el segundo apartado nos referimos a las ritualidades intracarcelarias realizadas por Rivera Letelier; en las que destacamos cinco aspectos: conversión, agentes pastorales, ministerios carcelarios, iglesia intracarcelaria y el rol de la mujer como visitadora. El mundo evangélico ha producido toda una revolución intracarcelaria. Y esta revolución intracarcelaria es totalmente distinta a la crisis institucional que vive la Iglesia evangélica en medio de la sociedad chilena, volviéndose cada vez más posreligión institucional y pos-secular.

Las experiencias de conversión intracarcelaria siguen siendo, como se dice en teología, una conversión paulina: sobrecogedora, iniciática y rupturista, lo que no significa que se trate de un “borrón y cuenta nueva”, sino de un proceso dramático. Pero la intensidad ritual intracarcelaria empuja a vivir esta conversión refugiados en los espacios intracomunitarios bajo intensos ritos de oración, lecturas bíblicas, cultos y trabajo comunitarios, lo que les permite estar ocupados. Por otro lado, existen distintos tipos de cargos: al igual que en el comunitarismo pentecostal de los inicios, cada cargo es concebido como muy importante, desde el que hace aseo en los baños hasta el pastor, que también pasó por todos esos trabajos.

Por último, cabe destacar que son las mujeres las que están más vinculadas a los presos, quienes más los visitan y además son ellas las que integran las redes de agentes pastorales, incluso mujeres adultas mayores: trabajan visitando, apoyando, acompañando y recolectando recursos para los presos, y en la medida de lo posible, para sus familiares. Algunas mujeres que son agentes pastorales también han estado encarceladas. Una vez que han salido de la cárcel, sus vidas se vuelven invisibles y su libertad, tan compleja como su encierro, porque deben luchar para insertarse social y familiarmente, pero ocultando que estuvieron en la cárcel. Por ello, silencian también sus testimonios. Llama la atención que en las radios y las redes (Facebook y YouTube) no se encuentran testimonios de mujeres expresidariarias, como sí el testimonio de un hombre encarcelado y reinsertado socialmente fuera un motivo de orgullo, pero no así para el caso de las mujeres. En efecto, se advierten notables diferencias entre mujeres y hombres encarcelados: “las mujeres presas suelen ser visitadas por sus madres e hijos menores a cargo de sus abuelas; y solo en una ínfima proporción por sus compañeros, novios o maridos” (Ojeda, 2013: 243), en contraste con los hombres, que son visitados fundamentalmente por mujeres.

La mujer aparece en la obra riveriana con la centralidad invisible que tiene en el mundo pentecostal; como invisibles también son sus trabajos y las violencias sufridas. Se le destaca como un sujeto que trabaja arduamente para atraer las almas a la Iglesia, para que sus almas sean administradas por el poder pastoral. Cuantas más almas administra un pastor, más poder tiene, es decir, quien

alimenta y aumenta el poder pastoral es la mujer. Es por ello que los mismos pastores impiden que las mujeres sean reconocidas como pastoras, esgrimiendo como argumento la ausencia de mujeres entre los apóstoles y discípulos de Jesús.

Rivera Letelier aborda también, aunque de manera tangencial, una dimensión compleja y delicada del mundo evangélico para las mujeres evangélicas, especialmente las jóvenes; nos referimos al abuso sexual por parte de líderes pastorales. En la novela riveriana también aparecen los extraños como abusadores y acosadores sexuales. Dado que los templos pentecostales generalmente se situaban en lugares marginales y oscuros de los barrios, eran propensos a la violencia, y sumado a ello, las jóvenes mujeres siempre pasaban por el mismo lugar; aunque iban acompañadas para cuidarse y defenderse, ya que los depredadores sexuales conocían sus rutinas. El autor muestra una realidad que han vivido algunas mujeres evangélicas en su niñez: la pedofilia de parte del pastor, así como la violación. Pese a las denuncias, el abusador y violador muchas veces seguía impune: más aún, las víctimas se granjeaban más problemas por denunciar a su abusador que el victimario. Este era frecuentemente considerado una autoridad digna por la comunidad, inmune frente a las acusaciones, y peor aún, lo protegían, y desacreditaban más a la víctima. Sin embargo, actualmente, las denuncias están haciéndose visibles y explícitas. De hecho, han aparecido organizaciones evangélicas que orientan a las mujeres ante abusos físicos y sexuales para denunciar a los abusadores. Mientras que, en el pasado, se instaba a guardar silencio e incluso se culpaba a las niñas y jóvenes mujeres por el accionar de los agresores sexuales, hoy son instadas a denunciar y, también apoyadas y acompañadas en un proceso muy complejo. Este implica culpa, miedo, depresión y un sinnúmero de experiencias que solo las mujeres que han vivido esta dolorosa realidad pueden relatar. Así, la obra riveriana tiene, entre otros, el mérito de develar y referirse a un tema tan desconocido como lo es el abuso sexual en mujeres evangélicas y, sobre todo, sin estigmatizar a la protagonista.

REFERENCIAS

- Abdulali, S. (2020). *De qué hablamos cuando hablamos de violación*. Madrid: Cátedra.
- Algranti, J. y Brardinelli, R. (2017). Contra el principio de excepcionalidad. Reflexiones sobre las creencias en condiciones de encierro. *Sociedad y Religión*, XXVII (48), 176-190.

- Alvarado, M. (2002). Introducción a la antropología poética chilena. *Estudios filológicos* (37) 169-183.
- Alvarado Borgoño, M. (2014). La antropología literaria: Apuntes teóricos sobre su poblada soledad y su historicidad. *Literatura y lingüística* (30), 122-135.
- Andrade, S. (2010). Ethos evangélico, política indígena y medios de comunicación en el Ecuador. *Cultura y Religión*, 4 (1). 3-15.
- Bahamondes, L. y Marín, N. (2019). “Adicciones y terapéuticas en el mundo evangélico carcelario: aproximaciones a partir de un estudio de caso en Chile”. En Algranti, J., Mosqueira, M. y Setton, D. (eds.), *La institución como proceso. Configuración de lo religioso en las ciudades contemporáneas (71-85)*. Buenos Aires: Biblos.
- Barros-Arana, D. (1911). “El entierro de los muertos en la época colonial”. En *Obras Completas. Estudios históricos bibliográficos, Tomo X (227-253)*, Santiago: Imprenta Cervantes.
- Berger, P. (1999). *El dosel sagrado: para una teoría sociológica de la religión*. Barcelona: Editorial Kairos.
- Blaustein, D. (2010). Ilusión de mimesis y amenidad en “La reina Isabel cantaba rancheras”, de Hernán Rivera Letelier, *RILCE*, 26 (2), 289 – 302
- Blaustein, D. (2006). Incursiones en un texto amistoso: Himno del ángel parado en una pata, de Hernán Rivera Letelier. *Escritos* (34) 143-161.
- Bosch, E., Ferrer, V. y Gili, M. (1999). *Historia de la misoginia*. Barcelona: Anthropos.
- Bravo, L. (2013). *Literatura y contraemplazamientos: vigilancia, heterotopía, traición y alteridad literaria en Chile... a partir de la ficción narrativa de Hernán Rivera Letelier*. Tesis para optar al grado de Doctor en Literatura Latinoamericana, en la Universidad de Concepción.
- Cerbini, F. (2011). *La casa de jabón. Etnografía de una cárcel boliviana*. Tesis doctoral presentada bajo la dirección del D. Manuel Gutiérrez Estévez y el D. Alessandro Lupo. UCM en cotutela con Sapienza Università di Roma, Madrid-Roma.
- Concha, N. (2009). “Libertad entre los cautivos: aproximación al proceso de construcción de la identidad carcelaria pentecostal en el Complejo de Cumplimiento Penitenciario en Alto Hospicio”. En: *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano IV. Identidad, teología, historia*. Concepción: Relep.
- Crewe, B. (2007). Power, adaptation and resistance in a late modern men’s prison. *British Journal of Criminology*, 47 (2), 256-275.
- D’Epinay, Christian (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del Protestantismo Chileno*. Santiago: Editorial Pacifico.
- Douglas, M. (2006). *El Levítico como literatura. Una investigación antropológica y literaria de los ritos en el Antiguo Testamento*. Barcelona: Gedisa.

- Encuesta Nacional Bicentenario (2021). Universidad Católica, Santiago de Chile. <https://encuestabicentenario.uc.cl/resultados/>
- Fediakova, E. y Parker, C. (2009). Evangélicos en Chile Democrático (1990-2008). Radiografía al centésimo aniversario. *Cultura y religión* 3 (2), 43-69.
- Fernández, F. (2019). Mujeres y cárcel: ser migrante e indígena en el norte de Chile. *Revista Latinoamericana de Derechos Humanos*, 30 (2), 219-236
- Fernández, N. (1969). De pistolero a Cristo. *Chile Pentecostal*, 592, 9.
- Foucault, M. (2002). *La hermenéutica del sujeto*, México D. F.: FCE.
- Geertz, C. (2003). *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Editorial Gedisa Rivera.
- González, R. (2017). Hernán Rivera Letelier: la pampa salitrera como paradigma poscolonial de la identidad chilena. *Interpretextos*, 17, 21-41.
- Greer, G. (2019). *Sobre la violación*. Barcelona: Penguin Random House.
- Gutiérrez, S. y Reyna, M. (2015). El papel de las emociones en la incitación al consumo. Análisis de un programa radiofónico de corte religioso. *Nueva Época*, 23, 125-147.
- Hurtado, A. (1941). *¿Es Chile un país católico?* Santiago: Editorial Los Andes.
- INDH (2013). Informe Anual 2013: Situación de los Derechos Humanos en Chile. <https://bibliotecadigital.indh.cl/handle/123456789/605>
- Jofré, J. (1991). *Antología del cuento minero chileno*. Santiago: Instituto de Ingenieros de Minas de Chile.
- Larraín, J. (2001). *La identidad chilena*. Santiago de Chile: Lom.
- Maíz, C. (2002) La narrativa de Rivera Letelier: los signos de la escasez y la abundancia compensatoria. *Universum* (17): 157-169.
- Manchado, M. (2017a). Las prosperidades restauradoras: el papel de las narrativas pentecostales en las estrategias de gobierno del sistema carcelario argentino. *DADOS*, 60 (1), 1773-208.
- Manchado, M. (2017b). Caretas y pecadores. Ajustes secundarios, gubernamentalidad y pentecostalismo en las cárceles santafesinas argentinas. *Sociedad y Religión*, 27 (48), 192-213.
- Mansilla, M. y Mosqueira, M. (2020). *Sociología del pentecostalismo en América Latina*. Santiago: RIL.
- Mansilla, M y Orellana, L. (2021). *Pensando el pentecostalismo*. Santiago: RIL.
- Mansilla, M; Orellana, L; y Panotto, N. (2021). El pentecostalismo en la novela Himno del ángel parado en una pata, de Hernán Rivera Letelier. *Theologica Xaveriana*, (71) 1-34.

- Marín, N. (2013). "Religión y cárceles: reflexiones a partir del evangelismo pentecostal en Chile". En Bahamondes, L. (ed.), *Transformaciones y alternativas religiosas en América Latina* (153-173), Santiago: Universidad de Chile.
- Marín, N. y Bahamondes, L. (2017). Adicciones, disciplinamiento y pentecostalismo en Chile: reflexiones para iniciar un debate. *Sociedad y Religión*, XXVII (48).
- Muñoz, W. (2011). El olvido del rito. Notas críticas sobre los estudios del pentecostalismo latinoamericano. *Periferia: revista de investigación y formación en antropología* (16), 33-60.
- OEA (2014). *Mujeres y drogas en las Américas. Un diagnóstico de política en construcción*. Washington D. C.: Comisión Interamericana de Mujeres (CIM). <https://www.oas.org/es/cim/docs/WomenDrugsAmericas-ES.pdf>
- Ojeda, N. (2013). "Cárcel de mujeres". Una mirada etnográfica sobre las relaciones afectivas en un establecimiento carcelario de mediana seguridad en Argentina. *Revista Sociedad y Economía* (25), 237-254.
- Ostria, M. (2005). La identidad pampina en Rivera Letelier. *Acta literaria* (30) 67-79.
- Pérez, J. (2009). Las víctimas y la pastoral penitenciaria en América Latina. *Eguzkilore*, 23, 59-78.
- Pérez, J. y Santos, M. (2014). Evangelizar desde las redes sociales: el caso de los cardenales en Twitter. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 20 (1), 211-227.
- Pérez, J. y Santos, M. (2017). Redes sociales y evangelización: el caso de las diócesis españolas en Facebook. *Estudios sobre el Mensaje Periodístico*, 23 (2), 1369-1381.
- Piña, M. (2018). Atacama: el desierto salitroso como tema literario en Hernán Rivera Letelier. *Estudios* (Extra, N°0) 93-101.
- Prat, J. (1997). *El estigma del extraño. Un ensayo antropológico sobre las sectas religiosas*. Barcelona: Ariel.
- Restrepo, D. y Cesar, B. (2011). La conversión religiosa en los centros penitenciarios: el caso de "la blanca" de manizales. *Antropología y Sociología: Virajes*, (13), 237-255.
- Reyna, M. (2014). La religión mediada: sintonizando a Dios en la radio mexicana. *Revista Cultura y Religión*, 8 (1), 65-82.
- Rhodes, L. (2001). Toward an anthropology of prisons. *Annual Review of Anthropology*, 30 (1), 65-83.
- Rivera Letelier, H (2002). *Himno del angel parado en una pata*. Santiago: Planeta.
- Rivera Letelier, H. (2016). *La muerte tiene olor a pachuli*. Madrid: Alfaguara.
- Rosaldo, R. (1989). *Cultura y verdad. Nueva propuesta de análisis social*. México: Grijalbo.

- Sanhueza, G. (2015). Reinserción Social: el desempeño moral de las cárceles en Chile, *Nova Criminis* (9), 181-209.
- Segato, R. (2001). “Religao, vida carcerária e direitos humanos”. En Novaes, R. (org.), *Direitos humanos. Temas e perspectivas* (40-45), Rio de Janeiro: ABA, MAUD y Fundación Ford.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Prometeo.
- Spedding, A. (2008). *Gracias a Dios y a los achachilas. Ensayos de sociología de la religión en los Andes*. La Paz: ISEAT-PLURAL.
- Turner, V. (1988). *El proceso ritual*. Madrid: Taurus.
- Vallejo, A. (2017). Unidad 25: la cárcel-iglesia. Arquetipo del pentecostalismo carcelario. *Sociedad y Religión*, 48 (27), 287-300.
- Van Gennep, A. (2008). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.
- Vargas, A. (2017). *Genealogía del miedo. Un estudio antropológico de la modernidad desde Leonardo Polo*. Pamplona: Universidad de Navarra.
- Vélez Caro, C, & Mansilla, M (2019). Espacios sonoros: la música como recurso simbólico en los migrantes peruanos y bolivianos pentecostales de la ciudad de Iquique, Chile. *Sociedad y religión*, 29(52), 12-39.

Archivos

Chile Pentecostal N° 124, noviembre de 1925, p. 5.

Chile Pentecostal N° 128, marzo de 1926, p. 7

Chile Pentecostal (febrero-marzo de 1950). 415, 15-16.

Chile Pentecostal (diciembre de 1955). 478, 17-18.

Chile Cristiano (octubre de 1938). 63, año V, 1.

Capítulo 30 (1994a). La increíble historia del Rucio Bonito y el Narro. 1, p. 9.

Capítulo 30 (1994b). ¡Aleluya!: Primer bautismo en cárcel de Puente Alto. 1, p. 8.

Capítulo 30 (1995).

Prensa Evangélica (2011). 106, p. 10.

El Mostrador, 29 de noviembre de 2009, citado por Archivo Chile

La Tercera, 2009: 26

Páginas Web:

Acontecer Cristiano (2017). <https://www.acontecercristiano.net/2017/06/mayoria-de-cristianos-dejan-de-asistir-iglesia-por-estudiar-universidad.html>

Encuesta CEP-Chile (2022). https://www.cepchile.cl/encuesta/estudio-nacional-de-opinion-publica-n86-abril-mayo-2022/?fbclid=IwAR0jZg4tKx5WuE0zOUKrMkbulfgHLALMLnpkuZOEv_UMow_4ck7NkJgy6A4