



«Predicadores pentecostales junto a equipos de amplificación», *La Voz Pentecostal*, diciembre de 1999, n.º 34, 11.  
La revista *La Voz Pentecostal* en la actualidad es el órgano oficial de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile

# La matriz religiosa del pentecostalismo en Chile: la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile y la Iglesia Evangélica Pentecostal (1909-1973)

## The Religious Matrix of Pentecostalism in Chile: The Pentecostal Methodist Church of Chile and the Pentecostal Evangelical Church (1909-1973)

### A matriz religiosa do pentecostalismo no Chile: a Igreja Metodista Pentecostal do Chile e a Igreja Evangélica Pentecostal (1909-1973)

**Luis Alberto Orellana Urtubia**

El autor es investigador del Instituto de Estudios Internacionales (INTE) de la Universidad Arturo Prat (Santiago de Chile, Chile)  
luis\_ubl@yahoo.com

El artículo es parte del programa de Doctorado en Estudios Americanos para obtener el grado de Doctor en la Universidad de Santiago de Chile.

doi: 10.11144/Javeriana.mys20-40.mrpc

#### Resumen

El artículo tiene por objetivo estudiar el desarrollo sociohistórico de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP) y la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP), representativas de la matriz religiosa del movimiento pentecostal chileno (1909-1973). Las fuentes consultadas son primarias y corresponden a las revistas publicadas por el movimiento a partir de 1909. Desde lo epistémico, la teoría de la legitimidad social de Max Weber ayudó a explicar el origen y desarrollo del pentecostalismo chileno y cómo este fue un movimiento religioso de legitimidad carismática que evolucionó y se instituyó en la sociedad chilena. Hacia 1932, una vez establecido el movimiento, el carisma pentecostal entró en una fase de rutinización, lo que generó su primer cisma. Una facción del movimiento se independizó para organizar la IEP y dar paso a un sistema de gobierno de tipo de legitimidad tradicional. No obstante, el núcleo central IMP mantuvo un modelo carismático, pero ambas facciones, en su interior, se vieron enfrentadas a constantes tensiones entre lo carismático y lo tradicional, lo que dio lugar a nuevos grupos que se organizaron de manera autónoma.

#### Palabras clave

pentecostalismo chileno; Hoover; legitimidad; cisma; Umaña

#### Abstract

The purpose of this article is to analyze the social and historical development of the Pentecostal Methodist Church of Chile (imp) and the Pentecostal Evangelical Church (iep); representatives of the Chilean Pentecostal movement (1909 – 1973). We consulted primary sources corresponding to the magazines published by the movement since 1909. From an epistemic standpoint, the social legitimacy theory of Max Weber helped to explain the origin and development of Chilean Pentecostalism and how this was a religious movement of charismatic legitimacy that evolved and became an institution in Chilean society. Around 1932, once the movement had established itself, the Pentecostal charisma entered into a routinization phase, generating its first schism. A faction of the movement became independent to form the iep and introduce a government system of traditional legitimacy. However, the main core of the imp kept a charismatic model. Despite this, both factions had to face constant internal tensions between charismatic and the traditional models, which led to the formation of new autonomously organized groups.

#### Keywords

Chilean pentecostalism; Hoover; legitimacy; schism; Umaña

#### Resumo

O artigo objetiva estudar o desenvolvimento sócio histórico da Igreja Metodista Pentecostal do Chile (imp) e a Igreja Evangélica Pentecostal (iep) representativas da matriz religiosa do movimento pentecostal chileno (1909-1973). As fontes visitadas foram primárias e correspondem a revistas publicadas pelo movimento a partir de 1909. Desde o epistémico, a teoria da legitimidade social de Max Weber ajudou para explicar a origem e desenvolvimento do pentecostalismo chileno e como ele foi um movimento religioso de legitimidade carismática que evoluiu e instituiu na sociedade chilena. Para 1932, uma vez estabelecido o movimento, o carisma pentecostal entrou em uma fase de rotinização, o que gerou o primeiro cisma. Uma facção do movimento se afastou para organizar a iep e dar lugar a um sistema de governo de tipo de legitimidade tradicional. No entanto, o núcleo central imp manteve um modelo carismático, mas ambas as facções, no seu interior, foram confrontadas a constantes tensões entre o carismático e o tradicional, o que deu lugar a novos grupos organizados de maneira autónoma.

#### Palavras-chave

Pentecostalismo chileno; Hoover; legitimidade; cisma; Umaña



## Introducción

El pentecostalismo chileno está considerado el más antiguo y autóctono del continente, ya que data de 1909<sup>1</sup>. Su acelerado crecimiento, en especial de los años treinta a los sesenta, llamó la atención tanto de las sociedades misioneras del mundo protestante como de investigadores de las ciencias religiosas. Esto dio origen a los primeros estudios sobre el fenómeno religioso en el país andino. Por tanto, el objetivo de este trabajo es doble: en primer término, obtener un acercamiento socio-histórico del origen y legitimidad alcanzada por el movimiento pentecostal chileno entre 1909 y 1932, y en segundo término, hacer un estudio histórico del periodo entre 1932 y 1973. Nos asiste la siguiente hipótesis de trabajo: «La matriz del pentecostalismo chileno la constituyó la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP) y la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) pues ambas entidades comparten un origen común: el «avivamiento pentecostal de 1909» gestado en el seno de la Iglesia Metodista en la ciudad Puerto de Valparaíso». Los primeros en mostrar preocupación por el crecimiento pentecostal fueron sacerdotes católicos. El padre Alberto Hurtado patentizó su inquietud en su libro publicado en 1941 *¿Es Chile un país católico?*<sup>2</sup>, y luego vinieron las referencias, comentarios y registros respectivamente de Humberto Muñoz en 1956<sup>3</sup>, de Bernardino Piñera en 1961<sup>4</sup> y de Ignacio Vergara en 1962. En los años ochenta, los escritos más densos corresponden al padre Renato Poblete y la socióloga Carmen Galilea<sup>5</sup>. Sin

embargo, los estudios sistemáticos y específicos sobre el crecimiento de las iglesias pentecostales en Brasil y Chile vinieron de la mano de dos científicos sociales extranjeros: Emilio Willems (estudio comparativo Brasil-Chile)<sup>6</sup> y Cristian Lalive D'Epinay sobre Chile, ambos realizaron sus indagaciones en forma simultánea a mediados de los años sesenta. Este último acuñó dos conceptos que perduran hasta hoy sobre el pentecostalismo: «protestantismo popular» y «huelga social». Así mismo, Ignacio Vergara, en su libro *El protestantismo en Chile*, se refirió al pentecostalismo como la «Tercera reforma»<sup>7</sup>. No obstante, las obras principales sobre los orígenes del pentecostalismo son los escritos del Pastor Hoover, que narró en forma progresiva entre 1926 y 1930 en la revista del movimiento *Chile Pentecosta*<sup>8</sup> y *Fuego de Pentecostés*, escritos que en 1931 publicó en su libro «Historia del avivamiento pentecostal en Chile»<sup>9</sup>.

En los últimos 20 años han sido fructíferos los trabajos elaborados por profesionales chilenos<sup>10</sup> en especial sobre el origen, la historia, la arquitectura, el culto y el rito, la cultura, la política, el género y el cambio generacional del pentecostalismo. Pero los estudios sobre los orígenes de pentecostalismos en Chile son más bien escasos, los que existen destacan su raíz local, su carácter de religión de los pobres y marginados. Sin embargo, las indagaciones más acuciosas del periodo

- 1 Willis Hoover, *Historia del avivamiento pentecostal en Chile* (Valparaíso: Imprenta Excelsior, 1948); Walter Hollenweger, *El pentecostalismo* (Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1976); Juan Sepúlveda, *De peregrinos a ciudadanos* (Santiago: Fundación Konrad Adenauer y Comunidad Teológica Evangélica de Chile, 1999); Luis Orellana, *El fuego y la nieve: historia del movimiento pentecostal en Chile, 1909-1932*, tomo I (Concepción: CEEP Ediciones, 2006); Miguel Mansilla, *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo xx* (Santiago: Universidad Bolivariana, 2009), 47-71.
- 2 Alberto Hurtado, *¿Es Chile un país católico?* (Santiago: Ediciones Splendor Hurtado), 108-116.
- 3 Humberto Muñoz, *Sociología religiosa* (Santiago: Ediciones Paulinas, 1956), 26-27.
- 4 Bernardino Piñera, «La Iglesia chilena en medio de las corrientes ideológicas actuales», *Pastoral Popular*, n.º 66 (1961).
- 5 Renato Poblete y Carmen Galilea, *El movimiento pentecostal e Iglesia Católica en medios populares* (Santiago: Centro Belarmino, 1984).

6 Emilio Willems, *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile* (Nashville: Vanderbilt Univ. Press, 1967).

7 Ignacio Vergara, *El protestantismo en Chile* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1962), 109.

8 Tulio Morán de Concepción en 1909 editó *El Chile Evangélico*. Este fue un periódico que se publicó una vez por semana hasta el 2 de noviembre de 1910 para completar un total de 48 ediciones. Este periódico entregó valiosa información sobre el desenlace que dio origen al movimiento pentecostal en Valparaíso, Santiago y Concepción. Más tarde, el 24 de noviembre de 1910, *Chile Evangélico* cambió su nombre a *Chile Pentecosta* y se editó como revista hasta 1915, fecha en que pasa a manos del pastor Hoover en Valparaíso. En julio de 1919, había hecho 93 ediciones con una circulación aproximada de 1000 ejemplares por mes. *Chile Pentecosta*, n.º 1 (1910): 2; *Chile Pentecosta*, n.º 93 (1919): 8.

9 Hoover, *Historia del avivamiento*.

10 Véase al respecto los trabajos de Juan Sepúlveda, Miguel Mansilla, Luis Orellana, Rodrigo Vidal, *Entender el templo pentecostal* (Concepción: CEEP Ediciones y Universidad de Santiago de Chile, 2012), Rodrigo Moulian, *Metamorfosis ritual desde el ngillatun al culto pentecostal* (Valdivia: Universidad Austral de Chile y Ediciones Kultrún, 2012), Evguenia Fediakova, *Evangélicos, política y sociedad en Chile: Dejando el refugio de las masas 1990-2010* (Concepción: CEEP Ediciones, 2013), entre otros.

entre 1909 y 1932 corresponden a Juan Sepúlveda, quien examina las causas que originaron el movimiento pentecostal chileno y la posterior ruptura con el protestantismo norteamericano, en este caso, la Iglesia Metodista Episcopal<sup>11</sup>. De gran valor para comprender los orígenes del movimiento es *El avivamiento de 1909* de Manuel Farfán publicado en 1994, quien centra su análisis a partir de las noticias y publicaciones de la época. Por su parte, Luis Orellana, con base en las publicaciones internas que el pentecostalismo produjo, extrae valiosa información que analiza, interpreta y entreteje con la teoría de la legitimidad de Max Weber para sostener la tesis de que «el pentecostalismo es un movimiento de legitimidad carismática que se instaló en la sociedad chilena, entre 1909 y 1932, gracias a su capacidad de articular una nueva propuesta religiosa antagónica al protestantismo racional extranjero y al catolicismo tradicional»<sup>12</sup>. Empero, hay una ausencia de estudios históricos críticos y específicos sobre los aspectos más relevantes relacionados con las denominaciones representativas del pentecostalismo chileno, como son la IMP y la IEP, que componen la matriz del movimiento. Para desarrollar el estudio, tomamos la iniciativa y la decisión metodológica y teórica de enfocar este trabajo a partir de los aportes de Max Weber, especialmente con su teoría de *Los tipos de dominación*<sup>13</sup>. Max Weber entiende como dominación la probabilidad de encontrar obediencia de un grupo determinado para mandatos específicos o para toda clase de mandatos. La dominación se distingue del poder por la obediencia que ella presupone. Poder es la capacidad de imponer la voluntad propia sobre otras personas aun en contra de la voluntad de estas. La dominación se ejerce cuando se encuentra consentimiento de las personas dominadas, y se puede manifestar de múltiples formas, tales como lenguaje, idioma, economía, creencias religiosas,

sistemas de gobierno, tradiciones, etc. Sobre la dominación se basa la autoridad legítima. Es esencial en toda relación auténtica de autoridad que exista un mínimo de voluntad, o sea de interés externo o interno de obedecer. Las relaciones de autoridad o bien de dominación pueden darse según los siguientes tres tipos puros: el racional, el tradicional y el carismático.

Un orden social o religioso determinado puede constituir su legitimidad en una de estas tres formas mencionadas. Weber en esta teoría desarrolla los siguientes tres tipos puros de dominación: *dominación racional burocrática*, la cual descansa en la creencia de la legalidad de órdenes y normas estatuidas. Según Weber, desde el punto de vista puramente técnico, la burocracia es capaz de alcanzar el grado más alto de eficiencia y es, en este sentido, formalmente el más racional y apto de los medios para ejercer autoridad sobre los seres humanos. *Dominación tradicional*: se fundamenta en las creencias cotidianas y santidad de las tradiciones que han regido y señalado desde tiempos lejanos. No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la persona llamada por la tradición o al soberano tradicionalmente determinado. Hay dos formas tempranas de dominación tradicional: la gerontocracia, que implica el gobierno de los más viejos, y el patriarcalismo primario, que implica a líderes que heredan sus posiciones. Ambas formas tienen un jefe supremo, pero carecen de personal administrativo y de burocracia. *Dominación carismática*: se caracteriza por la entrega extracotidiana a la santidad, heroísmo y ejemplaridad de una persona o grupo, y a las ordenaciones por él o ellos creadas o reveladas. El cuadro administrativo carece de burocracia profesional y de todo tipo de orientaciones o reglas, sean estas estatuidas o racionales. Se caracteriza por las acciones nuevas, revelaciones y lo ejemplar. Por consiguiente, supone un sistema de comunicación de carácter eminentemente emotivo. Los enviados son escogidos según su talento, por devoción personal y no por razones de su calificación profesional. Al líder le corresponde la selección de los hombres de confianza. No hay ingresos económicos, carrera, ni ascenso, sino el llamado de seguir al Señor. No hay jerarquía sin la intervención del jefe y no

11 Sepúlveda, *De peregrinos a ciudadanos*, 97-109; Juan Sepúlveda, «El "Principio Pentecostal". Reflexiones a partir de los orígenes del pentecostalismo en Chile», en *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano*. (Concepción: RELEP, 2003).

12 Esta tesis es desarrollada ampliamente en su libro: Orellana, *El fuego y la nieve*.

13 Max Weber, *Economía y sociedad* (México: Fondo de Cultura Económica, 2012), 170-204.

hay sueldos ni prebendas. El jefe anuncia, crea y exige nuevos mandatos. Sin duda, el mando carismático es uno de los poderes revolucionarios de la historia, pero en su forma absolutamente pura, es por completo autoritario y dominador. Otro aspecto relevante y de gran utilidad para comprender el pentecostalismo de la teoría de Weber es *la rutinización del carisma*: el carisma es un fenómeno típico de los comienzos de organizaciones que, sin embargo, cede a las fuerzas de lo cotidiano, tan pronto la dominación esté asegurada y, sobre todo, tan pronto la organización tome un carácter de masas. Las causas de la rutinización de lo carismático obedecen a diversos factores, siendo el más importante el caso en que el carisma no sea puramente efímero, sino que tome el carácter de una relación duradera, como es el caso de una congregación de creyentes. Por lo tanto, el carisma tiene que variar en su carácter, es decir, se racionaliza (legaliza) o se tradicionaliza. Los motivos para esto pueden ser los siguientes: a) el interés ideal o material de los prosélitos en la persistencia, permanencia y estable reanimación de la comunidad. En este caso, surge la disciplina como una forma de educar a los prosélitos. b) La designación de autoridades menores, reemplazo de líderes, condiciones especiales en la economía del grupo. c) Un interés de cuadros administrativos incipientes por ocupar cargos institucionalizados y estables. d) La necesidad de fijar las primeras normas de sucesión al desaparecer la persona portadora del carisma.

La teoría de la legitimidad social de Max Weber nos ayudó a explicar con base en fuentes bibliográficas primarias (revistas publicadas por sus integrantes a partir de 1909) cómo el pentecostalismo en sus orígenes fue un movimiento religioso de legitimidad carismática que evolucionó y se estableció como sistema religioso aceptado en la sociedad chilena. En consecuencia, una vez establecido el movimiento hacia 1932, el carisma pentecostal entró en un periodo de rutinización. Una facción del movimiento se independizó para formar la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) y dar paso a un sistema de gobierno tradicional. No obstante, el núcleo central mantuvo un modelo carismático, pero ambas facciones en su interior se vieron enfrentadas a constantes tensiones

entre lo carismático y lo tradicional, dando lugar a nuevos grupos que se organizaron de manera autónoma motivados por el fervor, la espontaneidad y el carisma de sus feligreses.

### **El inicio del movimiento pentecostal en Chile: 1909-1932**

El origen del pentecostalismo en Chile se encuentra estrechamente ligado a un despertar religioso *revival* surgido al interior de la Iglesia Metodista Episcopal de Valparaíso en 1909. Este mover espiritual, de carácter protestante, fue el más significativo en el siglo xx, también conocido como el «avivamiento de 1909» y más tarde definido como el movimiento pentecostal chileno liderado hasta 1936 por el pastor norteamericano W. C. Hoover. El avivamiento se anidó entre 1902 y 1909, sin vínculos con el movimiento pentecostal surgido en Estados Unidos en 1906, especialmente el de los Ángeles en la calle Azusa.

El Pastor Hoover arribó a Valparaíso en 1902 para asumir la responsabilidad de pastorear la Iglesia Metodista Episcopal, en reemplazo del pastor E. E. Wilson. Con su llegada surgieron las primeras inquietudes de la hermandad local por buscar, entender y experimentar el concepto bíblico del bautismo del Espíritu Santo. En 1903, la congregación se abocó a la tarea de comprar un terreno en la calle Olivar para construir un templo mayor y la casa pastoral. En 1904, el pastor Hoover y su familia viajaron a Estados Unidos, quedando la Iglesia a cargo de su ayudante. Al año siguiente, la viruela hizo estragos en Valparaíso, lo que también afectó a la congregación. A esta tragedia se añadió otra mayor, el terremoto del 16 de agosto de 1906, que destruyó los locales de la calle Chacabuco y Olivar donde funcionaba la antigua Iglesia. Ese año la Iglesia se repartió en pequeños locales por la ciudad, donde entusiastas predicadores laicos se destacaron por su labor pastoral y evangelística. En 1907, una carpa sirvió de templo, reagrupándose nuevamente toda la congregación. El calor, el frío y el viento no afectaron el templo de la congregación ni el desarrollo de los servicios. Ese mismo año los Hoover iniciaron el intercambio de correspondencia con los líderes mundiales del naciente movimiento

pentecostal<sup>14</sup>. En febrero de 1908, se desarmó la carpa para dar paso a la construcción del nuevo templo con aportes de la congregación local. La experiencia surgida de esta acción fue toda una escuela para los emergentes predicadores, que más tarde por su entrega llegaron a ser los apóstoles o patriarcas del pentecostalismo chileno<sup>15</sup>. Ya a fines de 1908 el templo se encontraba edificado y con una capacidad para 1000 personas, el templo metodista más grande de Chile. Allí, la congregación con una vigilia esperó el año nuevo. Con la llegada de 1909, la Iglesia inició la tradicional oración que se realizaba diariamente la primera semana del nuevo año. Sin embargo, a diferencia de años anteriores, en esta oportunidad ocurrió algo especial:

Después de abrir la reunión se llamó a oración con las palabras de siempre, esperando que uno dirigiera, y después otro, y así sucesivamente, como siempre era nuestra costumbre. Pero en esta ocasión no sucedió así; sino que todos a una voz rompieron en oración fuerte, como por un plan concertado. Era como si la oración de un año hubiere sido encerrada y llegado ese momento ya no se podía más sino romper el vaso y derramarla toda. Ese ruido, como *de muchas aguas*, duró como diez o quince minutos, y poco a poco calmó y nos levantamos de rodillas. Creo que todos fueron tan sorprendidos como el Pastor, pero como él, también reconocerían que era una manifestación del Espíritu de Dios<sup>16</sup>.

Esto se volvió a repetir en los días siguientes, pero no siempre; no se hizo nada para causarlo, ni para impedirlo, pero las reuniones continuaron una segunda semana, rompiendo así con la tradición metodista. Esta actividad dio lugar a jornadas más intensas de oración. De esta manera,

la congregación de la Iglesia de Valparaíso, que había asumido la tarea de construir su templo, ahora asumía la responsabilidad por el contenido de su vida de adoración y la dirección de la Iglesia como un todo. Esta fue la causa tanto del avivamiento subsiguiente como de las dificultades con los misioneros norteamericanos que dirigían la Iglesia Metodista. A las jornadas de oración se sumaron las vigiliadas, que empezaron en febrero y se prolongaron hasta septiembre de 1909, las cuales produjeron un profundo impacto en la congregación de Valparaíso. Según Hoover, los hechos más destacados fueron las caídas al piso de jóvenes que se desplomaban fulminados por el poder de Dios. Allí permanecían por algún tiempo «orando, callados y cantando a ratos para luego levantarse transformados. Algunos fueron llevados en el Espíritu al cielo, donde disfrutaban de visiones maravillosas, vuelan, comen frutas exquisitas y hablan con el Señor»<sup>17</sup>. A estas manifestaciones fuera de lo racional les siguieron las predicaciones en la vía pública.

La ciudad de Valparaíso fue sacudida por este despertar religioso que se dejó ver en manifestaciones extraordinarias. El numeroso público que se agolpaba en la entrada de la Iglesia fue testigo de los hechos ocurridos a partir de julio de 1909 en adelante, como la confesión pública de pecados por parte de los hermanos, la conversión de endurecidos malhechores y la reconciliación de personas cuyas relaciones interpersonales estaban rotas. La congregación creció de una manera fenomenal. La asistencia a la Escuela Dominical en 1909, respectivamente, fue la siguiente: julio, 365 personas; agosto, 425 personas; septiembre, 527 personas<sup>18</sup>. El avivamiento pentecostal iniciado a principios de 1909 alcanzó su expresión máxima entre agosto y septiembre. Además, el bullicio de las reuniones y la utilización de espacios públicos provocó la reacción de la prensa y las autoridades locales. Muy pronto el avivamiento comenzó a tener adeptos y detractores. De esto quedó evidencia en septiembre de 1909 cuando se iniciaron las interpelaciones de miembros que llevaban y traían noticias

14 Ese año recibieron un panfleto con el título de *El bautismo del Espíritu y Fuego*, escrito por una amiga de la esposa de Hoover, Minnie Abrams, sobre el avivamiento que había comenzado en la India en el pueblo de Mukti entre el ministerio hacia señoritas desamparadas, dirigido por Pandita Ramabai. El panfleto despertó en los Hoover interés en el fenómeno del bautismo en el Espíritu Santo. Comenzaron a escribir a algunos líderes del recién nacido movimiento pentecostal, como el señor T. B. Barratt, un líder pentecostal en Noruega. Hoover, al escuchar las noticias, opinaba que el folleto hablaba de «un bautismo claro y definido del Espíritu Santo y fuego, como cosa adicional a la justificación y a la santificación, cosas que, hasta entonces, él creía comprendían toda la experiencia cristiana». Hoover, *Historia del avivamiento*, 14.

15 Mercedes García de Fetis en entrevista a Alice Rasmussen y Dean Helland, *La Iglesia Metodista Pentecostal ayer y hoy* (Santiago: Plan Mundial de Asistencia Misionera en Chile, 1987), 33-34.

16 Hoover, *Historia del avivamiento*, 17.

17 Hoover, *Historia del avivamiento*, 32.

18 Hoover, *Historia del avivamiento*, 34.

entre las congregaciones de Valparaíso y Santiago. Estas intimaciones produjeron el domingo 12 de septiembre de 1909 una ruptura en la Primera y Segunda Iglesia Metodista de Santiago, que significó para la Iglesia Metodista la pérdida de casi la totalidad de sus feligreses que optaron por unirse al avivamiento pentecostal.

La jerarquía de la Iglesia Metodista, de mentalidad burocrática y racional, rápidamente tildó el avivamiento como «antimetodista y contrario a las Escrituras e irracional», actitud que terminó por separar a los avivamentistas de sus filas<sup>19</sup>. Los grupos de pentecostales que se desprendieron del metodismo fueron tres de la Iglesia Metodista, dos en Santiago, y uno de Valparaíso y uno de la Iglesia Presbiteriana en Concepción. En mayo de 1910, estos eran completamente autónomos del protestantismo extranjero y crearon su propia organización con el nombre de Iglesia Metodista Pentecostal<sup>20</sup>.

El movimiento pentecostal chileno, sin apoyo misionero externo, se forjó en los suburbios de las grandes ciudades de Santiago, Valparaíso y Concepción. Sus lugares de reunión estaban en la periferia y, a su vez, en el seno de las poblaciones de origen humilde y campesino. En 1919, tenía 12 pastores ordenados y 27 centros de reuniones en distintas ciudades y localidades del país<sup>21</sup>. Su presencia tardó varias décadas en ser reconocida y levemente valorada tanto por la sociedad como por el resto de la familia protestante, pues el proyecto misionero reformado racional burocrático no contemplaba llegar a los estratos socioeconómicos más pobres de la población. La influencia de un pensamiento teológico moderno llevó al protestantismo chileno a orientar su trabajo evangelístico y eclesial hacia los sectores de clase media, con una estrategia misionera eminentemente anticatólica, y, a su vez, a poner énfasis

en las obras sociales<sup>22</sup>, es decir, en una «opción preferencial por las clases cultas y acomodadas»<sup>23</sup>. El contexto sociopolítico y religioso de la época (1909-1932) en la que se consolidó el pentecostalismo estuvo marcado por las más diversas y profundas crisis. Fue una etapa de la historia de hondas transformaciones políticas y sociales, y en el centro de las discusiones estaba «la cuestión social»; también fue una época que dio lugar a momentos de inestabilidad y cambios de gobiernos. El año 1932 fue fecundo en trastornos políticos, hubo cuatro golpes de Estado y siete gobiernos sucesivos. El acceso al poder, por lo general, era disputado por partidos políticos, los cuales estaban encabezados por caudillos carismáticos, académicos o burócratas defensores de ideologías liberalizantes, clericales y anticlericales; estas últimas se terminaron de imponer al desplazar a las posturas conservadoras y vinculadas al catolicismo tradicional ya en fase decadente. Sin lugar a dudas, en estas circunstancias, y en los años posteriores a 1932 los pentecostales, caracterizados por su carisma religioso y su accionar silencioso, también hicieron su contribución sociopolítica no vendiendo su voto a la derecha que se identificaba con el Partido Conservador, brazo político del clero católico, pero sí votando por los partidos de izquierda (aunque Jean-Pierre Bastián sostiene una tesis contraria, se debe recordar que este historiador formula su tesis en un tiempo posterior a 1973 con base en publicaciones de *El Mercurio*, periódico de derecha y proclive al gobierno dictatorial del general Pinochet)<sup>24</sup>. La importancia de contribución en cuestión, leída e interpretada en clave weberiana, nos muestra que «el carisma en general puede ser una renovación desde dentro, que nacida de la indignación o del entusiasmo, significa una variación de la dirección de la conciencia y de la acción, con reorientación completa de todas las actitudes frente a las formas de vida anteriores o frente al *mundo* en general»<sup>25</sup>. En conse-

19 Juan Sepúlveda aborda las causas de esta ruptura en sus siguientes escritos: *De peregrinos a ciudadanos*, 97-109; «El "Principio Pentecostal"».

20 La organización formal del grupo de la Iglesia de Valparaíso tuvo lugar el 25 de mayo 1910. «La Iglesia Metodista Pentecostal», *Chile Evangélico*, n.º 37, (1910): 2; Willis Hoover, «La formación de la Iglesia Metodista Pentecostal», *Chile Evangélico*, n.º 37 (1910): 2.

21 «Directorio de las Iglesias Pentecostales», *Chile Pentecostal*, n.º 93 (1919): 8.

22 Maximiliano Salinas, *Historia del pueblo de Dios en Chile* (Santiago: Ediciones Rehue, 1987), 250-251.

23 Juan Kessler y Wilton Nelson citados en Maximiliano Salina, *Historia del pueblo de Dios en Chile* (Santiago: Ediciones Rehue, 1987), 251.

24 Véase Jean Pierre Bastián, *Protestantismos y modernidad latinoamericana* (México: Fondo de Cultura Económica, 1994), 269.

25 Weber, *Economía y sociedad*, 196-197.

cuencia, es comprensible y ha sido demostrado por recientes investigaciones realizadas (como citaremos más adelante) por Miguel Mansilla y Luis Orellana que los integrantes de las comunidades pentecostales, conscientes del momento por el que transitaban, primero entregaron su voto a los liberales, luego a los radicales y más tarde a candidatos que tuviesen posturas políticas cercanas a la izquierda.

Lo anterior nos lleva al tema del pentecostalismo y la política, que es una de las temáticas más estudiadas en Chile e incorporadas desde las investigaciones pioneras hasta la actualidad. Al respecto, dos ideas han predominado y se han diseminado por América Latina sobre los pentecostales en Chile, que están en «huelga política y su apoyo al Gobierno Militar». El concepto de huelga política se difundió por América Latina sin preguntarse si esto era una realidad de todo el pentecostalismo chileno o solo de algunas denominaciones, o si siempre hubo en el pentecostalismo apoliticismo y neutralidad política autoproclamada. A nuestro entender, se desconocen tanto la trayectoria política de destacados líderes y grupos pentecostales que presentaron protesta y propuestas políticas, concertados con los partidos políticos comunistas y socialistas, como la conciencia social de minoría religiosa y su capacidad de movilización para protestar frente a leyes que coartan la libertad religiosa y atentan contra la plena vigencia del Estado laico. Tal fue la dinámica o el vínculo, que denominaciones pentecostales, como la Iglesia Metodista Pentecostal, tuvieron con el Partido Radical nexos que fueron evidentes<sup>26</sup>. En cuanto al apoyo al

Gobierno Militar, se ha demostrado que fue un número reducido de pastores pentecostales que apoyó a la dictadura militar<sup>27</sup>. Por los anteceden-

---

Cerda [...] se dio cuenta que la masa evangélica sincera del país ayudó al triunfo de su candidatura [...] sin duda ninguna, si el Sr. Aguirre Cerda necesita rayos de luces más claros se los daremos para que haga un gobierno de luz y no sea engañado por elementos contrarios a la justicia». *El tiempo es cumplido*, n.º 6 (1938). Otro caso importante de participación en política se dio durante el Gobierno de Gabriel González Videla, en la persona del Pastor Mamerto Mancilla de la Iglesia Metodista Pentecostal de Temuco, quien fue nombrado gobernador de Pitrufquén en 1946 por el Decreto Ministerio del Interior N°4789 del 30/08/1946 que nombra al señor Mamerto Mansilla Tapia gobernador del Departamento de Pitrufquén, fue tomado razón por Contraloría el 25/09/1946 y se encuentra dentro del volumen 11.904 del fondo mencionado. También está la participación de Miguel Guerrero Méndez, profesor de Estado y miembro de la IMP, quien «es elegido regidor independiente entre 1948 y 1950», en la ciudad de San Carlos. *Tribuna Cristiana* (2003): 2. Otro de los casos emblemáticos fue la denominación Misión Wesleyana Nacional iniciada en 1928, fundada por el Pastor Manuel Mora en Lota a su vez miembro fundador del Partido Socialista. Sin embargo, en el decenio de 1960 fue notoria la participación política de los pentecostales; haciendo referencia a la Iglesia Metodista Pentecostal, en los últimos años de vida, el pastor Umaña señala: «todos sus miembros ciudadanos que han participado en su mayor parte en partidos políticos, de los cuales sólo se recuerda la insensibilidad, por cuyas razones son muy cautelosos para cumplir con los actos cívicos». *Chile Pentecostal*, n.º 535 (1961): 3; Por último, la revista *Chile Pentecostal* hizo una edición especial para promover los candidatos políticos pentecostales, promoción que hizo con el subtítulo «El fruto de la madurez cívica. Semblanza de Candidatos». El artículo destaca tres candidatos: «Candidato a Diputado por Malleco (1961-1965). De entre los candidatos a las diputaciones que deberán decidirse en 1961 es sin duda el hermano Antileo el más chileno de todos pues es araucano neto [...] abogado titulado en 1959 de la Universidad de Chile, nació en Lumaco, el 7 de septiembre de 1936 siendo sus padres el Pastor Luis Antileo y doña Juana Reiman y a cargo de la congregación de Quirralahue, cercana de Lumaco». *Chile Pentecostal*, n.º 535 (1961): 2.

27 En este contexto, la corriente más difundida es el apoyo que los pentecostales le brindaron al Gobierno Militar a través del Consejo de Pastores. Sin embargo, que un pastor brinde apoyo a un líder político o militar no significa que los creyentes lo hagan también. Así, como hubo pastores que llamaron a no votar por Allende, no obstante los creyentes sí votaron por Allende, contraviniendo las sugerencias de sus pastores, quienes llamaban a votar por el candidato de la Democracia Cristiana. Por lo tanto, pese a que algunos de los pastores llamaran a apoyar a Pinochet, no significa que los feligreses también lo hagan, pese al miedo político. Puede haber razones para caracterizar a los pastores pentecostales, como lo hace Bastián, diciendo que son *caciques*, *caudillos* y propietarios, pero ello no significa que los creyentes sean tan sumisos e irreflexivos para obedecer, lo cual es brindarle excesivo poder a los líderes y desconfiar de la reflexividad, creatividad o capacidad de resistencia de los sujetos. En segundo lugar, se habla poco o nada que hubo sectores pentecostales que no apoyaron al Gobierno Militar, «porque ganó el mito ampliamente compartido sobre los pentecostales como conservadores, anticatólicos y antimarxistas». Véase Evguenia Fediakova, «Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y Política en el Chile post autoritario», *Revista Política*, n.º 43 (2004): 261. Pentecostales, junto a evangélicos y católicos, mantuvieron su distancia con el Gobierno Militar, solidaridad con los perseguidos políticos

---

26 El ejemplo más patético de participación directa en política se dio en la persona de Genaro Ríos Campos, quien, el 11 de agosto de 1933, fundó la Iglesia Ejército Evangélico de Chile (EECH). El Pastor Ríos, desde sus inicios, manifestó un compromiso político y social, en el cual no solo hace una protesta simbólica y social, sino también una propuesta política. En la campaña presidencial de 1938, el pastor Ríos se postuló como precandidato presidencial independiente prosocialista. Véase Miguel Ángel Mansilla y Luis Orellana, «Minorías pentecostales activas: Participaciones políticas de denominaciones, líderes y asociaciones pentecostales chilenos entre 1937 y 1989», *Latin American Perspectives* (2013). De igual forma, en la revista *Chile Cristiano* de la IMP destaca: «durante los tres años que duró la presidencia del Sr. Aguirre, la nación gozó de paz y libertad interna; libertad religiosa y tolerancia amplia para extender el Evangelio de Cristo [...]». *Chile Cristiano*, n.º 93 (1941): 3. La revista *El tiempo es cumplido*, del EECH hace una defensa del presidente Aguirre: «Al Sr. Aguirre



tes expuestos, se puede sostener que los pentecostales participaron de la vida social y política de igual manera que el resto de la población.

En sus primeros momentos, el accionar del pentecostalismo fue estimulado por el celo proselitista y la construcción utópica del «Chile para Cristo». Este ideal coadyuvó a sus integrantes en su comportamiento social y a mantener latente el ímpetu y la espontaneidad misionera de los primeros años de vida. La disciplina y perseverancia de sus seguidores fue determinante en la objetivación del carisma y la espontaneidad reinante en las comunidades pentecostales iniciales. A esto colaboró la nueva Constitución Política de 1925 que separó a la Iglesia Católica del Estado. Esta reforma política abrió grandes espacios de participación a miembros y pastores para competir en el campo religioso chileno en igualdad de condiciones. Por consiguiente, la prédica sagrada directa y el discurso testimonial continuaron siendo el punto de enganche y, a su vez, de penetración en los sectores marginales de la sociedad chilena. El aspecto ritual se vio enriquecido con el surgimiento espontáneo y emocional de la danza, que, junto a la incorporación de instrumentos musicales, pusieron ritmo, colorido e identidad propia a la liturgia pentecostal. Los instrumentos musicales dieron lugar a la organización de coros instrumentales, disciplinados y estables. En definitiva, ambas expresiones, entre otras, terminaron por perfilar el rostro ritual e identitario del movimiento.

Desde sus inicios, el liderazgo pentecostal chileno surgió de entre los laicos más experimentados, y el ascenso en la escala jerárquica estuvo acompañado por el abandono progresivo del trabajo secular a cambio de un mayor tiempo en la función pastoral. Por su parte, las comunidades locales con entusiasmo coordinaban sus esfuerzos para adquirir los primeros templos o lugares de reunión. La conferencia se transformó en el principal vínculo entre la iglesia local y el movimiento a nivel nacional, tanto así que vino a jalonar el año pentecostal y ser gravitante para todas las comunidades del país. Aunque el superintendente continuó siendo el pastor Hoover, su carismática figura e influencia empezó a declinar<sup>28</sup>. Hacia 1930 el movimiento se había masificado, a mediados de 1932 disponía de 150 puntos de reunión, que cubrían más del 70% de las localidades urbanas y semiurbanas del país<sup>29</sup>. En Santiago levantó dos templos, y en Valparaíso, uno con capacidad para más de 1000 personas cada uno<sup>30</sup>. Su presencia se dejó sentir en la población, especialmente por la predicación en la vía pública y por sus desfiles o procesiones religiosas dominicales. Aunque el pentecostalismo chileno se organizó en 1910 con el nombre de Iglesia Metodista Pentecostal, obtuvo personalidad jurídica en 1929<sup>31</sup>. Hacia 1932 nuevos grupos se habían organizado, por lo que el movimiento en cuestión pasó a estar integrado por cinco denominaciones con nombres distintos y plenamente autónomas entre ellas<sup>32</sup>. Una revista de ocho páginas y un tiraje de tres mil ejemplares

y luego una fuerte crítica a la dictadura militar, sobre todo en los años ochenta. También fueron parte del Comité Pro Paz, «que estuvo integrado por las Iglesias Católica, Evangélica Luterana, Evangélica Metodista, Ortodoxa, Pentecostal y la Comunidad Hebrea de Chile». Véase Humberto Lagos Lagos, *La libertad religiosa en Chile, los evangélicos y el gobierno militar*, tomo II, Anexos (Santiago: Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago y UNELAM, 1978). Estas distintas posturas muestran que el pentecostalismo es una religión paradójica (véase Andrés Droogers; Barbara Boudewijnse y Frans Kamsteeg, *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño* [San José: DEI, 1991], 17-36; Harvey Cox, *Fire from heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and Reshaping of Religion in the Twenty-First Century* [London: Cassell, 1996]), polifacética, cismática y dinámica, centrada en el individuo que no puede ser monopolizado por líderes ni denominaciones, por importantes que estas sean. Esto muestra que al interior de los pentecostales «existen individuos y grupos independientes que resisten a la presión colectiva, aunque sea con una pasividad activa o de negación obstinada». Serge Moscovici, *Psicología de las minorías activas* (Barcelona: Morata, 1996), 36.

28 Hoover comprendió la urgencia de legitimar las posiciones de mando e iniciar el camino del estatuto, el reglamento y la tradición. Sin lugar a duda, una ayuda notable en esta dirección fue la revista del movimiento que desde 1918 empezó a ser editada por el propio pastor Hoover, quien, con cierta mesura, en sus páginas estimuló la modernización del movimiento. Rasmussen y Helland, *La Iglesia Metodista*, 30-31; 44-46.

29 «Direcciones de las Iglesias Pentecostales», *Fuego de Pentecostés*, n.º 55 (1932): 8.

30 Datos tomados de nota en «La Conferencia y la Convención», *Fuego de Pentecostés*, n.º 30 (1930): 1-2.

31 Ministerio de Justicia. Decreto n.º 2148 del 30 de septiembre de 1929, Diario Oficial de la República de Chile, Santiago 2 de octubre de 1929.

32 Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (1910), núcleo «mayor». Las denominaciones consideradas «menores» son: La Misión Iglesia del Señor (1911-1913), Iglesia Evangélica de los Hermanos (1925), Misión Wesleyana Nacional (1928) y Misión Evangélica Nacional (1932). Orellana, *El fuego y la nieve*, 151.

al mes mantenían informados a sus 10.000<sup>33</sup> seguidores, en un país de 4.365.000 de habitantes<sup>34</sup>; en 1930, además, se habían enviado sus primeros misioneros a las ciudades de Mendoza y Córdoba de Argentina<sup>35</sup>. Sus lugares de reunión, que eran modestos y construidos por los propios feligreses, se situaron en la periferia de las ciudades, en localidades urbanas y en sectores rurales. Las personas que integraban las comunidades locales eran obreros, labradores, campesinos, inquilinos, lavanderas, vendedores ambulantes, ex presidiarios; la mayoría provenía del catolicismo popular. Este hecho hizo que Walter Hollenweger en 1985 sostuviera que la iglesia pentecostal en Chile fue «la primera Iglesia protestante teológica y financieramente autosuficiente en el Tercer Mundo»<sup>36</sup>.

### El pentecostalismo en Chile 1932-1973

El pentecostalismo en Chile, hacia 1932, se mostraba unido<sup>37</sup> prácticamente con sus elementos religiosos esenciales e identitarios ya definidos, y con este bagaje hizo su travesía durante el siglo xx. Por tanto, en el periodo 1909-1932 el movimiento diseñó su «matriz religiosa». Sin embargo, en 1932 debió enfrentar una crisis de liderazgo conducente a su primer gran cisma y dar paso a un nuevo actor: la Iglesia Evangélica Pentecostal. También a partir de 1933 nuevos grupos se organizaron en forma independiente<sup>38</sup>,

pero apaleando al tronco común y fundacional del movimiento gestado y consolidado entre 1909 y 1932.

*El cisma de 1932-1934*: la historiografía del pentecostalismo en Chile relativa al primer cisma generado en 1932 tiene escasa información y la que existe está dispersa. Hasta ahora, el historiador holandés, radicado en Costa Rica, John Kessler es quien más ha indagado en el tema. Kessler, al analizar los primeros escritos publicados tanto en la revista *Chile Pentecostal* como *Fuego de Pentecostés* y al visitar el país a mediados de los años sesenta, entrevistando a pastores que fueron testigos presenciales del cómo se explicó la crisis, tiene información que se puede considerar confiable<sup>39</sup>.

Para entender el desarrollo del pentecostalismo en el siglo xx es relevante apreciar las razones del cisma generado en 1932, el cual se dio en un contexto social altamente convulsionado, de reivindicaciones locales y cierta propensión antinorteamericana. 1932 fue el año de la república socialista que duró una semana; el conductor (superintendente) del movimiento pentecostal era el pastor Hoover, a su vez el único misionero de origen norteamericano, que había renunciado a la Iglesia Metodista Episcopal en 1910 para continuar liderando el movimiento en Chile hasta ser su líder y patriarca indiscutible. Sin embargo, en 1932 Hoover debió enfrentar las primeras tensiones con sus pares nacionales, en forma especial con el pastor Manuel Umaña de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal de Santiago<sup>40</sup>; a esto se debe agregar su envejecimiento y, también, una acusación a su relativa moral sexual. Esto último significó que Hoover debió enfrentar un juicio interno y comparecer ante un tribunal de siete pastores presbíteros, que se reunió en Valparaíso en el mes de noviembre de 1932 para conocer los cargos<sup>41</sup>. Sin embargo, el tribu-

33 «Habrán más de diez mil miembros y se aumentan de día en día. Los edificios modestos son construidos con miras de agrandarlos y el superintendente ha hallado en una sola gira hasta cuatro recientemente agrandados y otros que están contemplando aquella operación [...] La obra es completamente de sostén propio». Willis Hoover, «Pentecostés en Chile», *Fuego de Pentecostés*, n.º 54 (1932): 4.

34 *Población total por provincias de Chile 1885-1960* (Santiago: Dirección de Estadísticas y Censo, 1964), 2; «Chile Pentecostal», *Fuego de Pentecostés*, n.º 1 (1928): 2; datos tomados en artículo de Hoover «Pentecostés en Chile», 4.

35 Willis Hoover, «Nuestros misioneros», *Fuego de Pentecostés*, n.º 26 (1930): 2-3; «La Conferencia y la Convención», 1.

36 Walter Hollenweger, «Pasado del metodismo en el presente del pentecostalismo», *Revista Espíritus: Estudios sobre el pentecostalismo* 1, n.º 1 (1985): 31.

37 Aunque el movimiento inició su institucionalización en 1929 con el nombre de «Iglesia Metodista Pentecostal», no obstante, en el trayecto 1909 y 1932, hubo otros grupos minoritarios que se organizaron pero que no representaban más del 10% de pentecostales en el país.

38 En 1962 Ignacio Vergara construyó la primera lista de las agrupaciones pentecostales entre 1909 y 1960. Vergara, *El protestantismo*, 257-259.

39 John Kessler, *A Study of the Older Protestant. Missions and Churches in Perú and Chile* (Goes: Oosterbaan & Le Cointre N. V., 1967), 303-307.

40 Véase la controversia doctrinal entre Hoover y Umaña en la revista *Chile Pentecostal*, febrero de 1927.

41 El único documento que se dispone sobre este hecho es el acta que levantó el tribunal y que fue reducido a escritura pública el 24 de noviembre de 1932 ante el notario Luis Azocar Álvarez de Santiago. Este documento también fue publicado en *Chile Pentecostal*: «El acta del Tribunal es la siguiente», *Chile Pentecostal*, n.º 26 (1935): 3-4; véase también Kessler, *A Study*, 303-307.

nal resolvió que sería su propia congregación de Valparaíso la que decidiera en definitiva la continuidad de Hoover. La congregación, en una reunión y servicio religioso abierto, optó por la continuidad de Hoover<sup>42</sup>. Sin embargo, los integrantes del tribunal no quedaron conformes con tal resolución e insistieron en llevar la acusación a la Conferencia de enero de 1933, evento que se realizó en Santiago. Allí, se impuso la resolución de sancionar a Hoover, determinación que impedía que continuara como superintendente de la Iglesia. La acusación fue el detonante que dividió la asamblea entre partidarios y opositores de Hoover. El núcleo menor, encabezado por el pastor Víctor Pavez de la Segunda congregación de Santiago, se marginó de la convención al rechazar las acusaciones y reconocer la autoridad de Hoover. El accionar de los acompañantes de Hoover se fundamentó en que no era lícito insistir con la acusación en la Conferencia, pues la propia Iglesia de Valparaíso que conducía Hoover lo había absuelto de los cargos. En consecuencia, ambas agrupaciones de pastores en 1934 reconocían que la ruptura era irreversible. Esto dio paso a una larga batalla judicial por el dominio de la personalidad jurídica y los templos. El litigio finalizó en 1944<sup>43</sup>.

El grupo de pastores que reconoció la autoridad de Hoover continuó con la publicación de la revista *Fuego de Pentecostés*. Hoover falleció en mayo de 1936, pero antes designó al pastor Guillermo Castillo como su sucesor vitalicio, inaugurando así la tradición según la cual el gobierno de la iglesia debería estar en manos de los más ancianos: «los mayores en años en cuanto son los mejores conocedores de la sagrada tradición»<sup>44</sup>. Así mismo, y por recomendación de Hoover, la agrupación gestionó la personalidad jurídica, la cual obtuvo en 1940 con el nombre de «Iglesia Evangélica Pentecostal». Fue así que «La parte fiel de la Iglesia a los principios del movimiento pentecostal originado en 1909 sigue con la línea que Dios, por medio de sus Superintendente W. C. Hoover, le trazó. Esto

mismo impulsó a sus dirigentes a organizar legalmente la Iglesia Evangélica Pentecostal»<sup>45</sup>.

El cisma, para la Iglesia Metodista Pentecostal significó que se debía conducir sin su patriarca. Por ende, sus líderes, en la Conferencia de 1933, pactaron que el pastor Daniel Venegas de la Iglesia de Concepción fuera elegido por dos años como «Superintendente y Presidente de la Conferencia», asesorado por superintendentes de distritos<sup>46</sup> y un Directorio de la Corporación responsable de los aspectos legales. Este Directorio fue presidido por el pastor José Mateluna de Rancagua<sup>47</sup>. También decidieron continuar con la publicación de la revista, pero se retomó el nombre de *Chile Pentecostal*. De esta manera convenida, se eligieron las autoridades de la joven entidad que ahora constituía una fracción del movimiento que deberá competir con entidades homólogas, no solo con la Iglesia Evangélica Pentecostal, sino también con nuevos grupos que se organizaron a partir de 1933. Después del cisma, el número de pastores de la Iglesia Metodista Pentecostal se redujo a 19, pues 12, incluidos el pastor Hoover, pasaron a formar parte de la facción que más tarde constituyó la Iglesia Evangélica Pentecostal<sup>48</sup>.

Para la presente investigación, en el caso de Chile, hemos optado por focalizar el estudio en la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP) y en la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP), por ser las iglesias más longevas y representativas del movimiento pentecostal chileno, pues comparten un origen común: el «avivamiento pentecostal de 1909». Por tanto, los objetivos de los apartados subsiguientes son un acercamiento esquematizado, de carácter sociohistórico y religioso, sobre los hitos más significativos que hicieron que la IMP y la IEP, entre 1932-1973, fueran entidades religiosas con presencia nacional en medio de los

42 Véase el relato del Pastor José López en *Fuego de Pentecostés*, n.º 228 (1948): 7-8.

43 Véase *Chile Pentecostal*, n.º 115 (1944): 1-6.

44 Weber, *Economía y sociedad*, 184.

45 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento, origen y desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal* (Santiago: Imprenta Eben-Ezer, 1978), 114.

46 «Datos sobre la Conferencia de enero», *Chile Pentecostal*, n.º 2 (1933): 6.

47 «Interesantes noticias de la Conferencia Anual de las más alta dignidades de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile sus acuerdos», *Chile Pentecostal*, n.º 1 (1933): 2-4.

48 *Fuego de Pentecostés*, n.º 56 (1933): 3.

sectores marginales de la sociedad y ser la matriz del movimiento.

### La Iglesia Metodista Pentecostal de Chile

Estudios específicos sobre el desarrollo de la IMP, del periodo posterior a 1932, son escasos y parciales, solo tenemos breves reseñas históricas publicadas en números especiales en su revista *Chile Pentecostal*, en especial cuando la agrupación conmemoró los 50<sup>49</sup>, 80<sup>50</sup>, 90<sup>51</sup> y 100<sup>52</sup> años. Son relatos redactados por sus propios integrantes, con la significancia de ser crónicas parciales con ausencia de criticidad. Uno de los primeros observadores externos que se refieren a la IMP fue el padre Ignacio Vergara (1962) autor del libro *El protestantismo en Chile*. Vergara en su obra hace énfasis en los grupos que se desprendieron de la IMP. Alice Rasmussen y Dean Helland, en 1987, publicaron dos tomos sobre la historia de la IMP: *La Iglesia Metodista Pentecostal ayer y hoy*. Esta es una obra que usó fuentes primarias, con información obtenida de manera independiente de la jerarquía de la IMO, pero carece de un análisis sociológico crítico de los relatos presentados; no obstante, es un aporte historiográfico útil para ahondar en futuros análisis sobre el origen y posterior desarrollo de la IMP.

Desatada la crisis interna en 1932, que expolió la unidad del movimiento y admitió el primer cisma, se abrió paso a un corto periodo (1933-1938) de gobierno interno altamente participativo motivado por el desgaste o la rutinización del carisma de sus líderes: «La dominación carismática que, por decirlo así, solo existió en status *nascendi*, tiene que variar esencialmente su carácter: se racionaliza (legaliza) o tradicionaliza o ambas cosas en varios aspectos»<sup>53</sup>. Este desafío la entidad IMP lo asumió con valor, especialmente con posterioridad a 1933, confirmando que se entraba en una fase de modernización, pues las elecciones se sucedieron cada dos o tres años, situación que no había ocurrido en la historia del joven

movimiento. Al proceso eleccionario de 1933 le siguió el efectuado en la Conferencia de 1935 en Chillán<sup>54</sup>, ciudad donde la iglesia estaba teniendo un crecimiento destacado, de preferencia en los sectores de raíz campesina. No obstante, esta tendencia cambió radicalmente en la Conferencia de febrero de 1938 realizada en Temuco. Este giro en la conducción fue inducido por el pastor Manuel Umaña. Allí, se impuso la idea de concentrar las funciones de presidente de la Corporación y superintendente general en una persona. El pastor elegido por un periodo de tres años fue el mismo pastor Manuel Umaña de Santiago<sup>55</sup>, y perduró en el cargo hasta el 2 de agosto de 1964<sup>56</sup> (día de su muerte). La elección del Pastor Manuel Umaña en 1938 dejó trunco el proceso de modernización de la IMP. Esta agrupación, después del cisma de 1932-1934, fue conducida por pastores nacionales, y estos, junto con sus comunidades, aunque no contaban con la más mínima formación teológica, eran ya portadores de un discurso religioso testimonial y público orientado a los sectores marginales de la sociedad. Era un discurso acompañado de, o seguido de, prácticas de legitimidad carismática, que para Max Weber viene a ser: «Este *reconocimiento* es, psicológicamente, una entrega plenamente personal y llena de fe surgida del entusiasmo o de la indigencia y la esperanza»<sup>57</sup>. La IMP, más que una entidad religiosa, fue un movimiento con una combinación de agentes multiplicadores de hombres y mujeres de tipo carismático visto desde la sociología puramente weberiana. Esto significó, como apreciaremos más adelante, tensiones entre un liderazgo carismático y una tendencia racional, o entre la espontaneidad y la planificación o la modernidad. Aunque siempre se impuso la opinión y criterio de los líderes carismáticos, esto engendró rupturas y quiebres reiterados que dieron paso a nuevos grupos que se vieron impulsados a abandonar su entidad madre y desatar la atomización del pentecostalismo.

49 «50 años», *Chile Pentecostal*, n.º 519 (1959).

50 «Edición especial», *La Voz Pentecostal*, n.º 23 (1989).

51 «90 años», *La Voz Pentecostal*, n.º 34 (1990).

52 «100 años predicando a Cristo», *La Voz Pentecostal*, n.º 45 (2009).

53 Weber, *Economía y sociedad*, 197.

54 Donde fue elegido superintendente general el pastor Domingo Taucan y el pastor Manuel Umaña presidente de la Corporación. «Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile», *Chile Pentecostal*, n.º 24 (1935): 1-2.

55 «La Conferencia Anual de 1938», *Chile Cristiano*, n.º 56 (1938): 1.

56 Véase todo el ejemplar *Chile Pentecostal*, n.º 575 (1964).

57 Weber, *Economía y sociedad*, 194.

El principal templo de la IMP estaba emplazado en la periferia poniente de Santiago, en la calle Jotabeche, a unos 50 metros de la Alameda Bernardo O'Higgins en el barrio llamado Chuchunco. Su pastor, Manuel Umaña Salinas, rápidamente se transformó en el más influyente de la IMP. Umaña era originario de Limache, solo asistió tres años a la escuela, trabajó de cerrajero y de ayudante de carpintero<sup>58</sup>. En 1904, se casó con Mercedes Gutiérrez y en 1906 ambos eran integrantes de la Segunda Iglesia Metodista Episcopal de Santiago. Después, se afiliaron al avivamiento, para 1911 ser designados los pastores de la Primera Iglesia Metodista Pentecostal, que más tarde fue conocida como la Iglesia de Jotabeche. Su comunidad religiosa, en 1933, tenía unos 2000 integrantes, todos provenientes del catolicismo popular. Su principal templo poseía capacidad para 1200 personas y un circuito de 12 lugares de reunión en la provincia de Santiago<sup>59</sup>. Una vez en el cargo de superintendente general, en 1938, Umaña condujo la IMP como un auténtico caudillo. La situación internacional estaba marcada por la Segunda Guerra Mundial. Se observa cómo se justificó la concentración del poder en la persona del pastor Umaña:

Los hermanos de las congregaciones son soldados, los pastores son oficiales [...] vemos que durante la guerra europea, entre naciones que luchaban aliadas, se dispuso con éxito un comando único que llevó adelante las operaciones [...] Este comando único ha recaído en el antiguo obrero y Pastor Presbítero, Manuel Umaña, cuyos dotes de sabiduría, consagración y eficiencia son una esperanza para la Obra en los tres años que permanecerá en su cargo<sup>60</sup>.

Sustentado en esta lógica, el pastor Umaña dispuso de un: «cuadro administrativo [...] [donde] no hay ninguna “carrera” ni “ascenso”, sino solo llamamiento por el Señor según su propia inspiración [...] No hay “sueldo” ni “prebenda alguna»<sup>61</sup>. La IMP, con un liderazgo eminentemente carismático, entre 1932 y 1973, podía ostentar los resultados que se muestran en la tabla 1.

58 Rasmussen y Helland, *La Iglesia Metodista*, 27.

59 «Direcciones de la Iglesias Pentecostales», *Chile Pentecostal*, n.º 3 (1933): 8.

60 «Los acuerdos de la Conferencia», *Chile Cristiano*, n.º 56 (1938): 3.

61 Weber, *Economía y sociedad*, 194.

**Tabla 1.** Cuadro estadístico de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP)

| Año  | N.º de pastores | Lugares de culto |
|------|-----------------|------------------|
| 1932 | 31              | 150              |
| 1943 | 35              | 222              |
| 1954 | 80              | 628              |
| 1964 | 94              | 652              |
| 1973 | 139             | s/d              |

Fuente: Información recopilada a partir de las publicaciones en la revista oficial de la IMP de los lugares de cultos.

El carácter fuertemente autoritario de Umaña se sustentó en el constante crecimiento de la Iglesia y del circuito a su cargo en Santiago. Sin embargo, en la conducción de la IMP a nivel nacional debió enfrentar constantes críticas y la oposición de sus pares, especialmente de los fundadores del movimiento. Estas tensiones significaron rupturas<sup>62</sup> y conflictos que el pastor Umaña, mediante la manipulación del aparato legal y conferencias, supo esquivar. Con agudeza el pastor Umaña supo alcanzar el poder absoluto en 1950, fecha que logró que sus seguidores incondicionales decidieran ascenderlo al cargo de obispo vitalicio en la Conferencia realizada en Tomé<sup>63</sup>. De esta manera, el pastor Umaña fue el primer pastor pentecostal chileno nombrado obispo.

Respecto a la ya mencionada atomización del pentecostalismo chileno, hay una ausencia de estudios sociohistóricos serios que den cuenta de las

62 En 1938, un grupo de integrantes de la Iglesia de Jotabeche, descontentos con la conducción del pastor Umaña, deciden marginarse y organizar una nueva comunidad, la Iglesia Pentecostal Apostólica. Vergara, *El protestantismo*, 167-168. Luego, una nueva crisis se desató en 1942, la cual significó que cuatro pastores, Ramón Yáñez (Valparaíso), Daniel Venegas (Concepción), Manuel García (Los Ángeles) y Domingo Taucan (Chillan), todos originarios de Valparaíso y ex discípulos de Hoover pero que en el cisma de 1932-1943 no apoyaron a Hoover, ahora renunciaban a la IMP por los abusos de poder ejercido por el pastor Umaña. Véase Ramón Yáñez, *Opúsculo: Circular autorizada por la Junta de Oficiales de la Iglesia M. Pentecostal de Valparaíso* (Valparaíso: Imprenta Barros Arana, 15 de noviembre, 1942). El pastor Yáñez optó por crear su propia denominación y los demás pastores, junto a sus congregaciones y templos, se unieron en enero de 1943 a la Iglesia Evangélica Pentecostal (IPE). Véase «La Conferencia Anual», *Fuego de Pentecostés*, n.º 168 (1943): 3; «Aviso», *Chile Pentecostal*, n.º 107 (1943): 11. A esto se debe sumar el pastor Manuel Gaete de Talca, que se independizó en 1946. Opúsculo, 1ª Iglesia Evangélica Nacional (Talca, 1985). En abril de 1950, se produjo una nueva renuncia, el pastor José Mateluna de Rancagua, Daniel Rodríguez de Melipilla y otros abandonan la IMP para organizar la Iglesia Evangélica Metodista Pentecostal, reunida en el nombre de Jesús. Vergara, *El protestantismo*, 163-164.

63 «La Iglesia Metodista Pentecostal de Chile: Síntesis de su historia oficial», *La Voz Pentecostal*, n.º 34 (1999): 11.

constantes rupturas y separaciones protagonizadas por diversos grupos que abandonaron la IMP, en especial de los grupos salidos de la Iglesia de Jotabeche, todos decepcionados con la conducción y gobierno tanto del pastor y luego obispo Manuel Umaña como de su sucesor Javier Vásquez. En 1964, con el fallecimiento del obispo Manuel Umaña, se produjo la doble vacancia tanto del pastor de la Iglesia de Jotabeche como de la presidencia y obispado de la IMP, cuyo deceso ocurrió tras una serie de acusaciones por la prensa referidas tanto a su alianza política con el candidato a la presidencia Julio Duran<sup>64</sup>, como a su moral y vida sexual. Sin embargo, dichas acusaciones en nada empañaron o deterioraron su imagen y el reconocimiento entusiasta de sus partidarios<sup>65</sup>: «El modo como habría de valorarse *objetivamente* la cualidad en cuestión, sea desde un punto de vista ético, estético u otro cualquiera, es cosa del todo indiferente en lo que atañe a nuestro concepto, pues lo que importa es cómo se valora por *los dominados* carismáticos, por los *adeptos*»<sup>66</sup>.

En la IMP, los procesos eleccionarios convencionales, tan característicos en los años treinta, cesaron en 1938 pues «No hay ninguna *jerarquía*, sino solo intervenciones del jefe [...] carismático [...] No existen ni *jurisdicción* ni *competencias*»<sup>67</sup>. La muerte del obispo Umaña dio paso a nuevos procesos eleccionarios convencionales, no exentos de conflictos, tanto por la vacancia del pastor de la principal iglesia de Santiago como por la presidencia y obispado de la institución. En efecto, en febrero de 1965 se realizó la Conferencia Anual en Valparaíso, en el cónclave, y producto de un proceso eleccionario los principales candidatos eran el pastor Carlos San Martín, vicepresidente de tan solo 35 años, discípulo y fanático seguidor del obispo Umaña, por consiguiente también un líder carismático, y el pastor Mamerto Mansilla de Temuco, de 60 años, de carácter medianamente racional, pastor desde 1942, político, autodidacta y ex gobernador de

Pitrufquén<sup>68</sup>. Por amplia ventaja fue electo obispo el pastor Mansilla<sup>69</sup>. Su contendor, el pastor San Martín, no conforme con el proceso eleccionario, decidió abandonar la IMP y fundar una nueva denominación pentecostal<sup>70</sup>.

Luego de intensas luchas internas en la Iglesia de Santiago (Jotabeche), fue designado como pastor el laico Javier Vásquez. Con la elección del obispo Mansilla, la IMP entró en una nueva fase. Sus líderes, ahora elegidos democráticamente, hicieron esfuerzos por modernizar la administración, todo en medio de constantes tensiones con líderes (carismáticos) discípulos de Umaña. La IMP, liderada por el obispo Mansilla, iniciaba, así, una etapa en la que los estilos de gobierno horizontal y vertical se tensionaron, dando cuenta de que el carisma de sus líderes había entrado en un periodo de franca legalización e institucionalización, espoleado por el entorno político y social impulsado por el gobierno demócrata cristiano de Eduardo Frei Montalva y su propuesta de «Revolución en libertad» (1964-1970), y luego el gobierno de Salvador Allende con la «vía chilena al socialismo» (1970-1973).

El pastor Javier Vásquez de la principal Iglesia de Santiago, recientemente designado en febrero de 1965, puso en marcha el plan de construir un gran templo. Este se emplazó en la misma calle de Jotabeche pero con una imponente frontis hacia la Alameda Bernardo O'Higgins; después de nueve años de trabajo el templo fue inaugurado en diciembre de 1974. Este proyecto distrajo la atención de su pastor, lo que coartó y restringió transitoriamente sus ambiciones de conducir la entidad a nivel nacional, como lo había hecho su antecesor Manuel Umaña. Entre 1965 y 1973, la IMP, con la conducción del pastor y obispo Mamerto Mansilla, retomó el modelo

64 El periódico secular *Vistazo* de Santiago, que durante diciembre de 1963 publicó varios artículos y reportajes donde se denunciaban irregularidades cometidas por el obispo al pastor Manuel Umaña. Véase las ediciones del 10, 17, 24 y 31 de diciembre de 1963.

65 Véase *Chile Pentecostal*, n.º 575 (1964).

66 Weber, *Economía y sociedad*, 193.

67 Weber, *Economía y sociedad*, 194-195.

68 Decreto Ministerio del Interior N°4789 del 30/08/1946 que nombra al señor Mamerto Mansilla Tapia, Gobernador del Departamento de Pitrufquén, fue tomado razón por Contraloría el 25/09/1946 y se encuentra dentro del volumen 11.904 del fondo mencionado.

69 El resultado de la elección fue 64 votos para Mansilla y 16 votos para San Martín. «Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Pentecostal», *Chile Pentecostal*, n.º 577 (1965): 7-10.

70 En abril de 1965, el pastor San Martín, junto a su congregación de Valparaíso, más un reducido número de pastores y predicadores laicos de la Iglesia de Jotabeche, optaron por abandonar la IMP para organizar la Iglesia Unida Metodista Pentecostal. José Pedraza Figueroa, entrevistado por el autor, Santiago, 8 de febrero, 2009.

medianamente participativo de los años treinta. Un aliado de este lapso fue el entorno político y social marcado por un galopante proceso de modernización, caracterizado por pugnas ideológicas encarnadas en reformas en el agro y en la educación, y mil huelgas estimuladas por la sindicalización de los obreros y los campesinos. Además, la aparición de la televisión y el aumento de la escolaridad de sus feligreses introdujo las condiciones necesarias para perfeccionar la institucionalidad de la IMP. También se dio vía libre a los estudios bíblicos para pastores y para jóvenes para crear su propia organización, como fue JUMEP<sup>71</sup>. Por su parte, miembros de la IMP, especialmente obreros, emigraban en busca de mejores condiciones laborales a ciudades fronterizas de Argentina. Estos trabajadores, de manera espontánea, organizaron las primeras comunidades religiosas de la IMP en suelo trasandino<sup>72</sup>. No obstante, este espíritu en la IMP de retomar la senda de la modernización y la participación fue amputado con el advenimiento del golpe militar en septiembre de 1973<sup>73</sup>.

### La Iglesia Evangélica Pentecostal

Esta denominación, junto a la IMP, comparten el tronco religioso común: el avivamiento de 1909, pues la cuna de sus principales líderes fue la Iglesia del Valparaíso; así mismo, hubieron pastores como Víctor Pavez de Santiago que mantuvieron una estrecha relación de amistad con Hoover desde los inicios del movimiento pentecostal. Los primeros estudios específicos sobre la IEP corresponden a Elizabeth Salazar<sup>74</sup>, quien, desde una perspectiva de la mujer, aborda la historia del pentecostalismo chileno, teniendo como base la IEP. En la misma línea investigativa, pero desde lo

antropológico, están las investigaciones de Hanneke Slootweg<sup>75</sup>, y en lo cultural está el acercamiento de Miguel Ángel Mansilla<sup>76</sup>. Sin embargo, no disponemos de un estudio específico e interpretativo de su desarrollo sociohistórico entre los años treinta y setenta, pese a que como iglesia se ha establecido en más de 16 países y como entidad pentecostal goza de una sólida estructura eclesial. En nuestra pesquisa hemos recurrido a dos fuentes principales, que son la revista *Fuego de Pentecostés*<sup>77</sup> y la *Historia del avivamiento, origen y desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal*<sup>78</sup> ambas publicaciones propias de la IEP. Como referente teórico acudimos a Max Weber, específicamente al tipo de legitimidad tradicional<sup>79</sup>.

Cuando se desató el cisma en 1932, el movimiento pentecostal chileno ya había entrado en una fase de institucionalización. Según Weber, una organización de tipo carismática, con el tiempo, deja de ser espontánea, formaliza las relaciones entre sus integrantes y desarrolla estructuras de administración, es decir, lo carismático se rutiniza o legaliza, para dar paso a un sistema de tipo racional o tradicional. En este caso, la IEP, como agrupación, inconscientemente optó por un tipo de dominación o legitimidad tradicional<sup>80</sup>, pues sus líderes, al apropiarse con integridad de las enseñanzas de Hoover, dieron vida a una tradición, y su figura y saberes pasaron a ser el horizonte ecleciológico. Esta influencia de Hoover llevó a sus prosélitos a distanciarse de la IMP, ya que el predominio del pastor Manuel Umaña era evidente, especialmente por su mejor conexión con la cultura popular, incluso antes de 1932. Por ejemplo, Hoover nunca aceptó la incorporación de los instrumentos musicales en su iglesia, en Valparaíso, con excepción del armonio, que era parte de la herencia metodista, pues la guitarra fue asociada

71 Véase la revista *JUMEP en Marcha*, n.º 1 (diciembre, 1973).

72 En 1973 eran 13 las iglesias organizadas. Véase «Argentina», *Chile Pentecostal*, n.º 603 (1973): 27.

73 La llegada del gobierno militar y su estilo autoritario impidió que la IMP, como entidad, fuese conducida de manera participativa y democrática. Rápidamente, los pastores fueron influenciados por el autoritarismo, asimismo desató los apetitos del pastor Javier Vásquez, de la Iglesia de Santiago, por tomar el mando de la IMP, al que accedió en mayo de 1985. Véase *La Voz Pentecostal*, n.º 18 (1985): 2-11.

74 Elizabeth Salazar, «Todas seríamos rainhas: historia do pentecostalismo chileno da perspectiva da mulher, 1909-1935» (Tesis de maestría, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995).

75 Droogers; Boudewijnse y Kamsteeg, *Algo más que opio*, 77-93.

76 Miguel Ángel Mansilla, «Muerte, milenio y secularización: Representaciones de la muerte en el pentecostalismo chileno (1909 al 2009)» (Tesis de doctorado, Universidad de Tarapacá, Universidad Católica del Norte, 2011).

77 Este es el órgano oficial de la Iglesia Evangélica Pentecostal que se publica cada mes desde enero de 1928.

78 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*.

79 Estos fueron incorporados por los hermanos Ríos antes de 1930 en la Iglesia de Jotabeche (primera iglesia de Santiago). Orellana, *El fuego y la nieve*, 121-124.

80 Weber, *Economía y sociedad*, 197.

a la cantina y a lo profano<sup>81</sup>. Además, Hoover no compartía que a la esposa del pastor la hermandad la llamase pastora: «Refiero a la costumbre de decir *pastora* cuando se habla de la esposa del pastor. Algunos hermanos sencillos y cariñosos han pensado de honrar más a la esposa del pastor y han usado un *argumento*, sin menor idea de que es un error»<sup>82</sup>. Estas enseñanzas hasta hoy están vigentes en la IEP: «Todos unidos como una sola Iglesia y una sola doctrina y como una verdad irrefutable [...] no nos hemos separado de aquella, donde [...] y en respuesta al clamor de los primeros fieles que acompañaron a nuestro amado Pastor y Superintendente W. C. Hoover, Dios derramó de su Santo Espíritu»<sup>83</sup>. Semejante comportamiento acogieron los pastores al momento de elegir su jefe espiritual máximo como el superintendente. Ellos prefirieron el tipo tradicional que modeló un sistema de gobierno gerontocrático<sup>84</sup>, pues entre 1933 y 1973 tuvieron cuatro superintendentes, todos designados por el anterior muy pronto a su lecho de muerte: «En honra nuestro amado Superintendente W. C. Hoover hizo entrega de la Iglesia al amado Superintendente Guillermo Castillo, con esta honra se recibió nuestro amado Superintendente Enrique Mourgues y en doblada honra se recibió de la Iglesia nuestro actual Superintendente Francisco González»<sup>85</sup>. En este sentido hay consonancia con el tipo de legitimidad tradicional de Max Weber: «No se obedece a disposiciones estatuidas, sino a la *persona* llamada [...] tradicionalmente determinado: y los mandatos de esta persona son legítimos [...] que señala inequívocamente los *contenido* de los ordenamientos, así como su amplitud y sentido tal como son creídos»<sup>86</sup>.

Hoover, en sus 27 años de pastor de la Iglesia en Valparaíso, congregación constituida en 1910 por ex metodistas, desarrolló un modelo eclesial orientado a la formación de feligreses y líderes

activos con un alto grado de concientización, teniendo como piedra angular la doctrina fundamental de Juan Wesley, el padre del metodismo. Estos saberes, después del cisma de 1932-1934, fueron asumidos por sus seguidores casi al pie de la letra y continuados por sus sucesores luego de la muerte de Hoover en 1936:

En los estudios bíblicos de pastores hemos podido apreciar el 'Don' que Dios ha dado a nuestro Superintendente enseñando al pastorado no una doctrina teórica sino un evangelio práctico, vivido, ejercido en estos 50 años que él sirve al Señor: su lema ha sido predicar 'El Evangelio Antiguo, el Evangelio Bíblico', celoso en guardar la tradición de la iglesia, que no se pierda su origen espiritual, que el fuego que descendió el año 1909 sobre nuestra Iglesia, no se extinga no se apague, más aún que siga ardiendo más y más<sup>87</sup>.

Esto abrió camino a un pensamiento religioso que los sucesores de Hoover perfeccionaron hasta constituir una ideología estructurante: «Lo que nosotros consideramos verdad debe ser tomado como verdad por los demás; queremos que guste a los demás lo que a nosotros nos gusta»<sup>88</sup>. Este corpus de ideas religiosas tomadas de su fundador fue la principal fortaleza de la IEP en su peregrinar, como también fue la capacidad de levantar espacios de culto en el territorio nacional, como lo demuestra la tabla 2.

**Tabla 2.** Cuadro estadístico de la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP)

| Año  | N.º de pastores | Lugares de culto <sup>90</sup> |
|------|-----------------|--------------------------------|
| 1935 | 19              | 87                             |
| 1944 | 35              | 203                            |
| 1956 | 74              | 445                            |
| 1967 | 99              | 655                            |
| 1973 | 104             | s/d                            |

Fuente: Información recopilada a partir las publicaciones de los lugares de cultos por la revista oficial de la IEP, *Fuego de Pentecostés*.

En la Conferencia de la IMP de enero de 1933, en la que se impuso la propuesta de la discontinuidad

81 «Los Coros instrumentales de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile», *La Voz Pentecostal*, n.º 37 (1999): 77.

82 «Los errores ¿quién los entenderá?», *Chile Pentecostal*, n.º 139 (1927): 1-3.

83 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*, 137.

84 Sistema de gobierno en algunas ciudades griegas de la antigüedad donde el poder y los más altos cargos recaían sobre los más ancianos del lugar.

85 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*, 137.

86 Weber, *Economía y sociedad*, 180-181.

87 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*, 129-130.

88 Moscovici, *Psicología de las minorías*, 186.

89 A esta información se debe sumar los datos de la IEP en el exterior: en Argentina, 2 pastores en 1935, 1 en 1944, 6 en 1956, 9 en 1967 y 9 en 1973. En Bolivia, 1 en 1944, 2 en 1956, 2 en 1967 y 6 en 1973. En Perú, 1 en 1944, 1 en 1956, 1 en 1967, 1 en 1973. En Uruguay, 3 en 1967 y 2 en 1973. En Estados Unidos de Norteamérica, 1 en 1973.



de Hoover como superintendente, ocho pastores fueron los que decidieron abandonar la asamblea para acompañar a Hoover. En mayo el número aumentó a 11 y el año siguiente el cisma era irreversible. La mayoría de los pastores que salieron con Hoover habían sido sus discípulos, pero también hubieron discípulos que no lo acompañaron, como los pastores Daniel Venegas de Concepción, Domingo Taucañ de Chillan, Manuel García de los Ángeles y Ramón Yáñez de Valparaíso; no obstante, los tres primeros, en enero de 1943, se unieron a la IEP. Por su parte, la revista *Fuego de Pentecostés*, dirigida por Hoover desde Valparaíso, dejó de publicarse en julio de 1932 (dando cuenta de que la crisis era indudable), para ser retomada en mayo de 1933, pero ahora su director fue Víctor Pavez, pastor de la segunda iglesia más importante de Santiago y amigo personal del pastor Hoover. Sin embargo, Pavez falleció en noviembre de ese mismo año y la dirección de la revista pasó a manos del pastor Juan Saavedra de Santiago, quien reemplazó a Pavez como pastor. Con la reaparición de la revista, la agrupación hizo pública su versión sobre las causas de la escisión y más tarde informó en detalle sobre el litigio por la titularidad de los templos y el dominio de la personalidad jurídica con la IMP. Estas publicaciones, que felizmente hoy disponemos, nos permiten acceder a valiosa información sobre el desarrollo de la crisis y su posterior desenlace.

Aunque no disponemos de información respecto a si la agrupación de pastores que acompañó a Hoover, en su salida de la IMP en enero de 1933, realizó su Conferencia en 1934, sí sabemos que en la primera parte del año un número importantes de pastores se reunieron en Valparaíso entorno a su patriarca; asimismo tuvieron la visita de los misioneros enviados a Argentina por Hoover en 1930<sup>90</sup>. Disponemos de fuentes que nos permiten afirmar que, a partir de 1935, los pastores de la IEP retomaron la realización de las Conferencias; allí, progresivamente, se asentaron las bases y directrices organizativas, en las que la orientación de Hoover fue esencial. Luego de la muerte de Hoover, el paso siguiente fue la institucionalización de la agrupación, hecho que se concretó en 1940, al

obtener su correspondiente personalidad jurídica. Aunque en sus estatutos no incorporaron normativas acerca de que el superintendente debía ser vitalicio, sí contempló que su directorio debía ser electo por una asamblea con cierta periodicidad<sup>91</sup>. Indistintamente, la Conferencia Anual era su instancia resolutoria máxima en la que participaban con derecho a voz y voto el pastor y un delegado de la iglesia local. Otro aspecto relevante fue que los acuerdos y resoluciones de la Conferencia Anual serían publicados en su revista *Fuego de Pentecostés*; estas medidas se mantienen hasta hoy. Así mismo, delegaciones de mujeres, jóvenes, predicadores y ciclistas provenientes de congregaciones de ciudades o pueblos cercanos al lugar de la Conferencia se daban cita para participar en un tradicional desfile por calles de la ciudad, como también en un magno servicio religioso caracterizado por la multitud de asistentes e intervenciones:

Habló el Superintendente [...] Rev. W. C. Hoover quien con palabras llenas de emoción quien recordó su infatigable trabajo de 47 años en la obra Pentecostal del país y hoy que cuando su energía y voz se aleja lentamente de su ser el recinto le traían los recuerdos de su juventud, cuando en su patria veía reunirse en carpas a numerosa congregación para predicar el mismo evangelio que tanto fruto a dado a esta tierra [...] Cada noche las visitas daban sus noticias en relación con el trabajo de sus campos o ya contando la experiencia de su conversión<sup>92</sup>.

La Conferencia Anual, como instancia suprema, cumplía la doble función, en lo formal, de ser el ente que no solo aglutina y retroalimenta a sus integrantes, sean estos pastores o laicos, pero también es el espacio del intercambio, de la experiencia cara a cara, es el momento de los afectos, es el momento de regar, nutrir la semilla y de validar el capital religioso que se posee: «Cada año los miembros dirigentes de la Iglesia Evangélica Pentecostal al reunirse en Conferencia tiene como divisa unir los lazos de amor fraternal en la común fe y al hacer intercambios de sus experiencias ganadas en el trabajo del Señor les sirva de estímulo a cada uno para seguir colaborando en tan bendita obra»<sup>93</sup>. La otra función fue

90 Hoover, «Nuestros misioneros», 2-3.

91 Véase los Estatutos de la Iglesia Evangélica Pentecostal; «Nuestra Conferencia», *Fuego de Pentecostés*, n.º 224 (1948): 3.

92 «Nuestra Conferencia», *Fuego de Pentecostés*, n.º 92 (1936): 9.

93 «La Conferencia Anual», *Fuego de Pentecostés*, n.º 157 (1942): 4.

de carácter público, por tanto era el momento de demostrar a la ciudadanía la propuesta religiosa, y esto se hizo en la vía pública mediante la predicación callejera y el desfile de clausura de la magna reunión; es el momento de la comunicación del espíritu colectivo. En opinión de Pablo Fernández Christlieb, la comunicación está hecha de dos elementos, palabras e imágenes: «Cuando la razón es afectiva, cuando la afectividad es razonable, cuando imágenes y palabras se mezclan entonces alza el vuelo la comunicación»<sup>94</sup>.

La IEP se legitimó e instaló en la sociedad chilena mediante una combinación de sus prácticas y creencias. En el ámbito local, en especial en su función proselitista, fue eminentemente carismática, en la administración de sus recursos materiales y financieros fue racional, pero muy distante de una burocracia compleja; en cuanto a la elección de sus autoridades y conducción, tanto local como nacional, fue tradicional, correspondiendo este rol a hombres y siempre a los más viejos. El modelo de desarrollo eclesial sustentó un esquema de gobierno colectivo, con funciones claramente establecidas y permanentes. El directorio a nivel nacional estaba integrado por un superintendente, un presidente más cinco integrantes. A nivel local, está el pastor y la junta de oficiales, los predicadores, las hermanas Dorcas, la Escuela Dominical, ciclistas, miembros probando y en plena comunión; así mismo, los tipos de servicios religiosos y proselitismo fueron tempranamente definidos, es una minoría religiosa organizada y activa: «El móvil es la renovación y la substitución de lo que existe [...]»<sup>95</sup>. Este modelo eclesial, entre 1935 y 1973 no tuvo modificaciones sustanciales, lo cual, por una parte, impidió el brote de caudillos, pero facilitó la figura de patriarcas, creencias, prácticas y procedimientos que desembocaron en un *corpus de tradiciones* inmutable: «Toda secta exitosa tiende a devenir (en) Iglesia, depositaria y guardiana de una ortodoxia, identificada con sus jerarquías y con sus dogmas, y destinada, por ello, a suscitar una nueva reforma»<sup>96</sup>. Este tipo puro de dominación tradi-

cional le dio estabilidad a la IEP, pero hizo imposible la «creación» deliberada o el cambio, pues «nuevas creaciones efectivas solo pueden ser legitimadas por considerarse válidas desde antaño y ser reconocida por la *sabiduría* tradicional»<sup>97</sup>. Una de estas incorporaciones al modelo de la IEP fueron los estudios bíblicos<sup>98</sup> anuales para los pastores y la adquisición de una imprenta para producir material religioso, esencialmente la revista *Fuego de Pentecostés*<sup>99</sup>. El modelo dio estabilidad, pero detuvo la creatividad y acercó escisiones y quiebres reportados más tarde por Ignacio Vergara en su libro *El protestantismo en Chile* de 1962<sup>100</sup>.

## Conclusiones

El problema que nos ocupó durante el tratamiento del artículo fue doble, por una parte, estuvo el objetivo de indagar sobre el origen y desarrollo del movimiento pentecostal chileno y su relación con el contexto sociohistórico como su forma de legitimidad social. La segunda parte del problema fue identificar y describir los principales rasgos y características sociorreligiosas de las iglesias que constituyeron la matriz religiosa del

97 Weber, *Economía y sociedad*, 181.

98 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*, 134.

99 Iglesia Evangélica Pentecostal, *Historia del avivamiento*, 496.

100 Estos quiebres fueron: a) La Iglesia de Dios Pentecostal se originó en 1951 por la disidencia de uno de sus integrantes, el pastor Arturo Espinoza, quien, por disconformidad administrativa con la IEP de Santiago (calle Sargento Aldea) junto a otros pastores del país también integrantes de la IEP, fundó esta nueva agrupación. En 1962 tenía 33 pastores con unos 137 lugares de cultos y con una misión en Argentina. Vergara, *El protestantismo*, 169-170. Su órgano oficial interno se llama *El Despertar*, medio de publicación aún vigente en 2015. Iglesia de Dios Pentecostal, *Libro de oro Iglesia de Dios Pentecostal 50 años* (Santiago: Eben Ezer, 2002), 36-50. b) Misión Iglesia Pentecostal tuvo origen en enero de 1952 cuando un grupo aproximado de 120 miembros se desprendieron de la IEP de Santiago con sede en Sargento Aldea. El número de lugares de culto en Chile era 16, de los cuales 12 están en Santiago; además tiene una misión en Argentina. Su medio de comunicación interno era el *Sembrando*. Vergara, *El protestantismo*, 170-171; esta iglesia es miembro del Consejo Mundial de Iglesia desde 1961. <http://www.oikoumene.org/es/member-churches/pentecostal-mission-church> (consultado el 10 de enero de 2015). Además hubo otras escisiones menores que dieron vida a nuevas agrupación como la Corporación Evangélica Pentecostal nacida en Coronel con personalidad jurídica desde 1957. Está también la Iglesia de Fe Apostólica, agrupación formada por un pequeño número de integrantes que en 1932 abandonaron la Iglesia de Sargento Aldea cuando todavía era parte de la IMP y se gestaba el cisma de 1932-1934. La Iglesia Cristiana Ganada con su Sangre también se articuló a partir de un pequeño grupo de hermanos y hermanas procedentes de la Iglesia de Sargento Aldea de la IEP en 1936.

94 Pablo Fernández, *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana* (Barcelona: Anthropos, 2004), 51.

95 Moscovici, *Psicología de las minorías*, 123.

96 Pierre Bourdieu, «Génesis y estructura del campo religioso», *Reflexiones*, n.º 108 (2006): 65.

movimiento. A partir de estas expectativas a realizar formulamos la hipótesis de trabajo: «La matriz del pentecostalismo chileno la constituyó la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP) y la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) pues ambas entidades comparten un origen común: el *avivamiento pentecostal de 1909* gestado en el seno de la Iglesia Metodista en la ciudad Puerto de Valparaíso». La investigación cubrió de preferencia el periodo de los años treinta a los setenta. El resultado de la investigación es producto de un enfoque interdisciplinario y de un amplio despliegue bibliográfico tanto de obras clásicas, como de fuentes primarias e inéditas y estudios recientes, que permitieron conocer aspectos escasamente conocidos del objeto en estudio. Desde lo epistémico, se acudió a las principales teorías que han buscado explicar la presencia pentecostal en Chile. No obstante, la teoría de la legitimidad social de Max Weber fue la columna central de la investigación. Al finalizar el presente estudio hemos llegado a las siguientes conclusiones:

1. Queda sólidamente argumentado en la investigación que el pentecostalismo chileno se gestó de manera espontánea en Valparaíso, y su extensión, desarrollo y legitimidad en la sociedad fue de tipo carismática. Entre 1932 y 1973 cientos de grupos de manera autónoma se instituyeron para configurar el actual movimiento pentecostal en Chile y ser una religión legítima alternativa al catolicismo y al protestantismo.
2. La matriz religiosa y cultural del movimiento la constituyó la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMP) y la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP), pues son las dos agrupaciones pentecostales más antiguas descendientes directas del avivamiento de 1909, y son de mayor arraigo y presencia nacional. La legitimidad del pentecostalismo en Chile se facilitó por su irrupción como una variante de la religiosidad popular, con una afinidad con las creencias subyacentes en la cultura popular.
3. El artículo refuta la idea y la información de que los pentecostales no participaron en política, y aquellos que lo hicieron vendieron sus votos a la derecha<sup>101</sup>. Se mostraron de manera indirecta

múltiples experiencias de participación explícita de pentecostales en política con una orientación radical y socialista. Bien se puede concluir por los antecedentes desplegados que los pentecostales, de manera similar a los sectores populares, lucharon por superar la pobreza, y, de la misma manera, participaron del quehacer político y cívico de la nación, aunque con cierta distancia de la política partidista, pero no del todo indiferente como para estar en huelga social o política<sup>102</sup>; al menos así queda demostrado con los antecedentes citados durante la investigación, en especial en aquellos estudios más recientes.

4. Se reforzó la tesis de que hay una diversidad de pentecostalismos en Latinoamérica y que las particularidades de cada uno son determinadas por su origen y su forma de adaptación a su cultura local. En el caso chileno, si bien en su esencia el movimiento fue de legitimidad carismática, hacia 1932 se rutinizó y una parte como la IEP optó por un desarrollo de legitimidad tradicional.

En el transcurso de la investigación nos hemos topado con una serie de cuestiones que no pudieron ser estudiadas a fondo y que constituyen desafíos para nuevas investigaciones. Queda todavía pendiente desarrollar en extenso la historia del movimiento con sus ramificaciones y las principales familias denominacionales. Así mismo, constatamos que la teoría de la legitimidad o dominación de Max Weber resulta insuficiente para explicar los quiebres y el cisma que se concibieron al interior del movimiento.

## Bibliografía

### Fuentes primarias

- «La Conferencia Anual de 1938». *Chile Cristiano*, n.º 56 (1938): 1.
- «Los acuerdos de la Conferencia». *Chile Cristiano*, n.º 56 (1938): 3.
- Chile Cristiano*, n.º 93 (1941): 3.
- Hoover, Willis. «La formación de la Iglesia Metodista Pentecostal». *Chile Evangélico*, n.º 37 (1910): 2.

101 Véase Christian Lalive d'Epinay, *El refugio de las masas* (Santiago: Editorial del Pacífico, 1968), 163-180.

102 En este sentido no se cumple la hipótesis central propuesta por Christian Lalive d'Epinay.

- «La Iglesia Metodista Pentecostal». *Chile Evangélico*, n.º 37 (1910): 2.
- «Interesantes noticias de la Conferencia Anual de las más alta dignidades de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile sus acuerdos». *Chile Pentecostal*, n.º 1 (1933): 2-4.
- «Datos sobre la Conferencia de enero». *Chile Pentecostal*, n.º 2 (1933): 6.
- «Direcciones de la Iglesias Pentecostales». *Chile Pentecostal*, n.º 3 (1933): 8.
- «Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile». *Chile Pentecostal*, n.º 24 (1935): 1-2.
- «El acta del Tribunal es la siguiente». *Chile Pentecostal*, n.º 26 (1935): 3-4.
- «Directorio de las Iglesias Pentecostales». *Chile Pentecostal*, n.º 93 (1919): 8.
- «Aviso». *Chile Pentecostal*, n.º 107 (1943): 11.
- Chile Pentecostal*, n.º 115 (1944): 1-6.
- Chile Pentecostal*, n.º 139 (1927).
- «Los errores ¿quién los entenderá?». *Chile Pentecostal*, n.º 139 (1927): 1-3.
- «50 años». *Chile Pentecostal*, n.º 519 (1959).
- Chile Pentecostal*, n.º 535 (1961): 2
- Chile Pentecostal*, n.º 535 (1961): 3.
- Chile Pentecostal*, n.º 575 (1964).
- «Conferencia Anual de la Iglesia Metodista Pentecostal». *Chile Pentecostal*, n.º 577 (1965): 7-10.
- «Argentina». *Chile Pentecostal*, n.º 603 (1973): 27.
- El tiempo es cumplido*, n.º 6 (1938).
- «Chile Pentecostal». *Fuego de Pentecostés*, n.º 1 (1928): 2.
- Hoover, Willis. «Nuestros misioneros». *Fuego de Pentecostés*, n.º 26 (1930): 2-3.
- «La Conferencia y la Convención». *Fuego de Pentecostés*, n.º 30 (1930): 1-2.
- Hoover, Willis. «Pentecostés en Chile». *Fuego de Pentecostés*, n.º 54 (1932): 4
- «Direcciones de las Iglesias Pentecostales». *Fuego de Pentecostés*, n.º 55 (1932): 8.
- Fuego de Pentecostés*, n.º 56 (1933): 3.
- «Nuestra Conferencia». *Fuego de Pentecostés*, n.º 92 (1936): 9.
- «La Conferencia Anual». *Fuego de Pentecostés*, n.º 157 (1942): 4.
- «La Conferencia Anual». *Fuego de Pentecostés*, n.º 168 (1943): 3.
- «Nuestra Conferencia». *Fuego de Pentecostés*, n.º 224 (1948): 3.
- Fuego de Pentecostés*, n.º 228 (1948): 7-8.
- La Voz Pentecostal*, n.º 18 (1985): 2-11.
- «Edición especial». *La Voz Pentecostal*, n.º 23 (1989).
- «90 años». *La Voz Pentecostal*, n.º 34 (1990).
- «La Iglesia Metodista Pentecostal de Chile: Síntesis de su historia oficial». *La Voz Pentecostal*, n.º 34 (1999): 11.
- «Los Coros instrumentales de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile». *La Voz Pentecostal*, n.º 37 (1999): 77.
- «100 años predicando a Cristo». *La Voz Pentecostal*, n.º 45 (2009).
- Vistazo* [Santiago], diciembre, 1963.
- JUMEP en Marcha*, n.º 1 (diciembre, 1973).
- Tribuna Cristiana* (2003): 2.

#### Fuentes secundarias

- Bastián, Jean Pierre. *Protestantismos y modernidad latinoamericana*. México: Fondo de Cultura Económica, 1994.
- Bourdieu, Pierre. «Génesis y estructura del campo religioso». *Relaciones*, n.º 108 (2006): 29-83.
- Consejo Mundial de Iglesia. «Misión Iglesia Pentecostal». <http://www.oikoumene.org/es/member-churches/pentecostal-mission-church> Consultado el 10 de enero de 2015
- Cox, Harvey. *Fire from heaven. The Rise of Pentecostal Spirituality and Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. London: Cassell, 1996.
- Decreto Ministerio del Interior N°4789 del 30/08/1946 que nombra al señor Mamerto Mansilla Tapia, Gobernador del Departamento de Pitrufquén, fue tomado razón por Contraloría el 25/09/1946 y se encuentra dentro del volumen 11.904 del fondo mencionado.
- Droogers, Andrés; Barbara Boudewijnse y Frans Kamsteeg. *Algo más que opio*. San José: DEI, 1991.
- Fediakova, Evgenia. *Evangélicos, política y sociedad en Chile: Dejando el refugio de las masas 1990-2010*. Concepción: CEEP Ediciones, 2013.
- Fediakova, Evgenia. «Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y Política en el Chile post autoritario». *Revista Política*, n.º 43 (2004).
- Fernández, Pablo. *El espíritu de la calle: Psicología política de la cultura cotidiana*. Barcelona: Anthropos, 2004.
- Hollenweger, Walter. *El pentecostalismo*. Buenos Aires: Editorial La Aurora, 1976.
- Hollenweger, Walter. «Pasado del metodismo en el presente del pentecostalismo». *Revista Espiritus: Estudios sobre el pentecostalismo* 1, n.º 1 (1985): 31.

- Hoover, Willis. *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*. Valparaíso: Imprenta Excelsior, 1948.
- Hurtado, Alberto. *¿Es Chile un país católico?* Santiago: Ediciones Splendor Hurtado.
- Iglesia Evangélica Pentecostal. *Historia del avivamiento, origen y desarrollo de la Iglesia Evangélica Pentecostal*. Santiago: Imprenta Eben-Ezer, 1978.
- Iglesia de Dios Pentecostal. *Libro de oro Iglesia de Dios Pentecostal 50 años*. Santiago: Eben Ezer, 2002.
- Kessler, John. *A Study of the Older Protestant. Missions and Churches in Perú and Chile*. Goes: Oosterbaan & Le Cointre N. V., 1967.
- Lagos Lagos, Humberto. *La libertad religiosa en Chile, los evangélicos y el gobierno militar*, tomo II, Anexos. Santiago: Vicaría de la Solidaridad del Arzobispado de Santiago y UNELAM, 1978.
- Lalive d'Épinay, Christian. *El refugio de las masas, estudio sociológico del protestantismo chileno*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1968.
- Mansilla, Miguel. *La cruz y la esperanza. La cultura del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX*. Santiago: Editorial Universidad Bolivariana, 2009.
- Mansilla, Miguel Ángel. «Muerte, milenio y secularización: Representaciones de la muerte en el pentecostalismo chileno (1909 al 2009)». Tesis de doctorado, Universidad de Tarapacá, Universidad Católica del Norte, 2011.
- Mansilla, Miguel Ángel y Luis Orellana. «Minorías pentecostales activas: Participaciones políticas de denominaciones, líderes y asociaciones pentecostales chilenos entre 1937 y 1989». *Latin American Perspectives* (2013).
- Ministerio de Justicia. Decreto n.º 2148 del 30 de septiembre de 1929, Diario Oficial de la República de Chile, Santiago 2 de octubre de 1929.
- Moscovici, Serge. *Psicología de las minorías activas*. Barcelona: Morata, 1996.
- Moulian, Rodrigo. *Metamorfosis ritual desde el ngilatun al culto pentecostal*. Valdivia: Universidad Austral de Chile y Ediciones Kultrún, 2012.
- Muñoz, Humberto. *Sociología religiosa*. Santiago: Ediciones Paulinas, 1956.
- Opúsculo. 1ª Iglesia Evangélica Nacional. Talca, 1985.
- Orellana, Luis. *El fuego y la nieve, historia del movimiento pentecostal chileno 1909-1932*. Concepción: CEEP Ediciones, 2006.
- Pedraza Figueroa, José. Entrevistado por el autor, Santiago, 8 de febrero, 2009.
- Piñera, Bernardino. «La Iglesia chilena en medio de las corrientes ideológicas actuales». *Pastoral Popular*, n.º 66 (1961): 10-13.
- Población total por provincias de Chile 1885-1960*. Santiago: Dirección de Estadísticas y Censo, 1964.
- Poblete, Renato y Carmen Galilea. *El movimiento pentecostal e Iglesia Católica en medios populares*. Santiago: Centro Belarmino, 1984.
- Rasmussen, Alice y Dean Helland. *La Iglesia Metodista Pentecostal ayer y hoy*. Santiago: Plan Mundial de Asistencia Misionera en Chile, 1987.
- Salazar, Elizabeth. «Todas seríamos rainhas: historia do pentecostalismo chileno da perspectiva da mulher, 1909-1935». Tesis de Maestría, Instituto Metodista de Ensino Superior, 1995.
- Salinas, Maximiliano. *Historia del pueblo de Dios en Chile*. Santiago: Ediciones Rehue, 1987.
- Sepúlveda, Juan. *De peregrinos a ciudadanos*. Santiago: Editores Fundación Konrad Adenauer y Comunidad Teológica Evangélica de Chile, 1999.
- Sepúlveda, Juan. «El "Principio Pentecostal". Reflexiones a partir de los orígenes del pentecostalismo en Chile». En *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano*, 13-28. Concepción: RELEP, 2003.
- Vergara, Ignacio. *El protestantismo en Chile*. Santiago: Editorial del Pacífico, 1962.
- Vidal, Rodrigo. *Entender el templo pentecostal*. Concepción: CEEP Ediciones y Universidad de Santiago de Chile, 2012.
- Weber, Max. *Economía y sociedad*, México: Fondo de Cultura Económica, 2012.
- Willems, Emilio. *Followers of the New Faith, Cultural Change and the Rise of Protestantism in Brasil and Chile*. Nashville: Vanderbilt Univ. Press, 1967.
- Yáñez, Ramón. *Opúsculo: Circular autorizada por la Junta de Oficiales de la Iglesia M. Pentecostal de Valparaíso*. Valparaíso: Imprenta Barros Arana, 15 de noviembre, 1942.

- Recibido: 18 de junio 2015
- Aceptado: 8 de octubre 2015
- Disponible en línea: 30 de marzo de 2016

#### Cómo citar este artículo

Orellana Urtubia, Luis Alberto. «La matriz religiosa del pentecostalismo en Chile: la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile y la Iglesia Evangélica Pentecostal (1909-1973)». *Memoria y Sociedad* 20, n.º 40 (2016): 266-285. <http://dx.doi.org/10.11144/Javeriana.mys20-40.mrpc>