

## **La representación social del Diablo en el Pentecostalismo: Un estudio de caso en Santiago de Chile.**

### **Social representation of the devil in Pentecostalism. A case study in Santiago, Chile**

**Nelson Marín Alarcón<sup>1</sup>**

Universidad de Chile

[nmarin@live.cl](mailto:nmarin@live.cl)

Recibido el 31 de agosto del 2010

Aceptado el 8 de octubre del 2010.

#### **Resumen.**

En estas páginas se intenta generar un aporte al estudio del fenómeno pentecostal en Chile a partir del análisis de una de sus imágenes considerada como clave dentro de su discurso: el Diablo. Dicho acercamiento se hace a través de un estudio de caso realizado en la Iglesia Evangélica Pentecostal, una de las denominaciones con mayor número de fieles al interior de la diversidad del pentecostalismo chileno, a partir de herramientas teóricas como la Teoría de las representaciones sociales, y metodológicas como la etnografía y el método biográfico.

Palabras claves: Pentecostalismo, Diablo, Iglesia Evangélica Pentecostal, Representación Social.

#### **Abstract.**

These pages effort is a contribution to the study of the pentecostal phenom in Chile, from the analysis of a pivotal image in their discourse: The Devil. That aproach is carried out by a case study realized at the Evangelic Pentechostal Church, one of the religious denominations with the largest following whitin the pentecostalism diversity by the use of the theoretical tools of the social representation theory, and methodologicaly with the ethnography and the biographic methods.

Key words: Pentecostalism, Devil, Pentecostal Evangelical Church, Social Representation.

## **Introducción<sup>2</sup>.**

Una de las representaciones más tradicionales que existen dentro del imaginario religioso latinoamericano es la representación del Diablo. Insertada desde tiempos de la conquista, el Diablo ha logrado mantenerse durante siglos como una creencia activa dentro de la riqueza folklórica del continente. Buena parte de la evidencia de esta persistencia es posible ubicarla en la tradición oral que se conserva especialmente en los sustratos populares de la sociedad y en la población rural. Que el “cachuo” compra las almas de los ambiciosos en la noche de San Juan o habita en las cercanías de una mina de oro, son los cuentos más recurrentes en la boca de los viejos y que parecieran estar hoy en un proceso de extinción. No obstante, ¿significa aquello que el Diablo está en vías de desaparecer?

Esta pregunta la plantea Robert Muchembled frente a la proyección hecha por Roger Callois acerca de la desaparición de la imagen del Diablo producto del correr de la modernidad (Muchembled, 2002:19). Las afirmaciones de este último descansan en los postulados propios de la clásica teoría de la secularización -Marx, Freud, y en cierta medida Weber- que apuntaban a que la modernización progresiva de la sociedad implicaría la introducción de lógicas racionalizadoras que terminarían por destruir las antiguas convicciones basadas en la tradición y la superstición (magia y religión). Muchembled, por su parte, desestima esta apreciación en la medida que al observar el mundo moderno se puede seguir identificando la imagen del Diablo, la diferencia está en la significación que dicha representación ahora detenta. El Diablo de Muchembled posee las características de su tiempo, se encuentra inserto en la cultura del consumo y del entretenimiento, es atractivo y tentador, ya no produce miedo y juega con la tentación en el envase de un helado o el vapor de una cerveza. El Diablo en la era de lo líquido (Bauman, 2008), lo hipermoderno (Lipovetzky, 2006) y lo desechable parece haber cambiado de perfil.

No obstante aquello, dicha transición de significado no es del todo correcta en América Latina. Aquí la modernización no se ha instaurado con la misma fluidez con que lo hizo el discurso de la modernidad. Latinoamérica aún conserva altos índices de pobreza y la población indígena en condición de segregación sistémica es sumamente considerable. Bajo estas condiciones la modernización presenta particularidades en todas las esferas de lo cultural, incluyendo la religiosa. Es la otra lógica que los intelectuales han percibido, y que los ha llevado a desechar -o al menos repensar- los modelos explicativos elaborados bajo realidades europeas y norteamericanas (Parker, 1993). Ante el paradigma secularizador se levanta una América Latina sincrética y contradictoria que choca con los discursos de modernización, desde la esfera de lo tradicional.

Entonces, ¿existe todavía ese Diablo que infundió temor y respeto a los hombres durante siglos tanto en Europa como en América Latina? A través de este artículo intentaremos probar que ese Diablo no solo sigue vivo sino que además se encuentra en pleno auge y expansión a través del movimiento pentecostal. “Satanás”, “El Perdedor”, “El Enemigo” o “El Mentiroso”, salta una y otra vez dentro del discurso pentecostal y filtra su presencia al interior de la vida de los fieles, interpretando el mundo en el que se encuentran y combaten. Determinar la

significación que posee la imagen del Diablo dentro del discurso pentecostal y qué sentido tiene para la comunidad religiosa será el objetivo que persiga este escrito. Dicha investigación está aplicada en la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) en la comuna de San Bernardo de Santiago de Chile por pertenecer a una de las denominaciones más antiguas y numerosas del país. Como metodología se utilizó un seguimiento de campo (trabajo etnográfico), entrevistas abiertas a representantes de las distintas divisiones de participación (jóvenes, señoritas, dorcas, oficiales, etc.) cuyo criterio de selección numérica fue la saturación, y un ejercicio de asociación libre de términos con término inductor “diablo”. La información recolectada se contrastó con fuentes provenientes de la Revista Fuego de Pentecostés publicadas entre el año 2000-2009, y la obtenida del himnario oficial de la IEP.

### **El pentecostalismo y la construcción de la representación del Diablo.**

La religión evangélica en la actualidad, de acuerdo con el último CENSO del año 2002<sup>3</sup>, es la segunda orientación religiosa mayoritaria al interior del país (15,14%) por detrás del tradicional catolicismo (69,95%). Dentro del variado mundo evangélico –iglesias adventistas, iglesias bautistas, asambleas de Dios, entre otras- las iglesias pentecostales corresponden a las denominaciones mayoritarias, y a la vez, entre estas, la Iglesia Metodista Pentecostal y la Iglesia Evangélica Pentecostal priman por sobre el resto (Fontaine y Beyer, 1991:5)<sup>4</sup>. Si bien el movimiento pentecostal posee como características la heterogeneidad y atomización de sus denominaciones producto de las fuertes y volubles relaciones sociales en su propio seno, ha sufrido un crecimiento sostenido desde su origen en el avivamiento en Valparaíso en 1909, donde solo lo componía un sacerdote norteamericano junto con sus feligreses, hasta hoy donde es posible ver una fuerte masificación en las últimas décadas. En otras palabras, aunque se puede afirmar que el pentecostalismo chileno es un fenómeno relativamente reciente –en septiembre de 2009 cumplió 100 años- posee una proyección de crecimiento tan amplia que se ha transformado en producto de exportación original en el mercado internacional de bienes simbólicos (Bastián, 2004).

En palabras de Manuela Cantón, por Pentecostales se entiende “[...] un sistema de creencias y prácticas pertenecientes a la gran familia cristiana protestante, derivado del metodismo, y convertido en la actualidad en la denominación evangélica más extendida, dinámica y de mayor diversidad interna. El eje de los cultos es la “posesión” por el Espíritu Santo, lo que suele manifestarse a través de los “dones” o “carismas”: glosolalia (don de lenguas), visiones, profecías y sanaciones por imposición de manos” De acuerdo con lo planteado por Cantón, este movimiento carismático se basa en la negación de la predestinación calvinista, abogando por la responsabilidad individual en la salvación, por medio de la promoción “[...] de un estilo de vida ético y práctico de carácter ascético, los que les lleva frecuentemente a afirmar que, aunque están “en” el mundo, no son “del” mundo” (Cantón, 2002:109). Esta visión particular del mundo ha llevado a caracterizaciones psicológicas del movimiento que se centran en la “parcialidad” –fijación obsesiva en la glosolalia y profecías-, el “fanatismo” –delirios de grandeza que incurren en errores de juicio racional-, y el “espíritu de cuerpo” –preocupados de promover un espíritu de familia a fin de atraer más miembros y someterlo a prácticas rígidas en su forma y cumplimiento- (Muñoz, 1984:158-159).

Otra característica central del pentecostalismo es el rol central que cumple el proceso de conversión y la creación del testimonio de fe. De acuerdo con José Watanabe, este proceso de aculturización –incorporación de una cultura a expensas de la propia- de la cosmovisión del pentecostal se da en cuatro etapas bien definidas: primera fase, caracterizada por un “nuevo proyecto” de fiel que asiste al culto y participa; una segunda fase, en la cual se muestra interesado a seguir asistiendo de manera regular y comenzará a crear lazos asociativos, manejar la terminología y los ritos; tercera fase, en la cual se produce la preparación en el conocimiento espiritual formal y acaba con el ritual del bautismo y la incorporación definitiva ; y cuarto, el miembro ya integrado comparte responsabilidades al interior de la iglesia y se convierte en un reproductor del sistema religioso evangélico pentecostal. (Watanabe, 2009). Dentro de esta misma lógica, Manuel Ossa afirma la existencia de dos niveles de pertenencia en la formación de la identidad pentecostal: el primer nivel, en el cual el grupo pequeño –la congregación- logra generar un sentimiento de pertenencia más fuerte que el de otros sistemas grupales con los cuales el pentecostal está vinculado necesariamente; y segundo nivel, a la formación de una memoria pentecostal de carácter individual marcada por el proceso de conversión que une la experiencia personal con la memoria histórica del grupo (Ossa, 1991:147).

Todos estos conceptos y clasificaciones apuntan a un tipo de “cosmovisión” religiosa pentecostal que se encuentra sustentada en un repertorio bastante amplio de representaciones sociales, entendidas estas últimas como constructos intersubjetivamente compartidos dentro de la vida cotidiana (Berger y Luckmann, 1999). Estas representaciones no son simples ideas o nociones aisladas dentro del mundo social, sino que, como afirma Roger Chartier, “[...] tienden a hacer reconocer una identidad social, a exhibir una manera propia de ser en el mundo, significar en forma simbólica un estatus y un rango” (Chartier, 2002:57), por ende, hablar de lo que significa “ser” pentecostal implica necesariamente internarse en el universo de las representaciones sociales. Tal como afirma Watanabe, “esta cosmovisión, como hemos dicho anteriormente, influye en el comportamiento social y cotidiano del pentecostal o la pentecostal – el ethos-. Para los y las pentecostales la relación con Dios, el Señor Jesucristo o el Espíritu Santo está ligada con el bienestar, la salud, la prosperidad” (Watanabe, 2009:156).

Tal como afirma Rober Muchembled, “toda sociedad humana se plantea el problema del Mal e intenta resolverlo” (Muchembled, 2002:19). En el caso del mundo pentecostal dicho problema se transforma en un eje central del discurso y se materializa en la imagen del Diablo. Para poder obtener la significación de la imagen del Diablo hemos utilizado el ejercicio metodológico de asociación libre de términos<sup>5</sup> el cual luego de ser aplicado arrojó una serie de conceptos que apuntan a los diferentes niveles que posee la representación. Es posible distinguir, siguiendo la lógica de Jean Claude Abric, un “núcleo” de la representación que varía con más dificultad que los conceptos “periféricos” asociados a circunstancias puntuales (Abric, 2001), situación que se ve corroborada en gran medida con lo establecido por el resto de las fuentes.

En primer lugar, la imagen del Diablo fue relacionada con el “Engaño” o la “Mentira” (13 veces asociados). Acerca de esto hay que tomar en consideración que el pentecostalismo se caracteriza por una constante y literal lectura del texto bíblico con el fin de aplicarlo dentro de la vida cotidiana. Dentro de esta lógica, el constructo social del Diablo se percibe como aquel que a través del engaño cataliza el mal y genera la destrucción del hombre. La mentira y el engaño son los principales mecanismos para perturbar al hombre desde los inicios de los tiempos hasta el día

de hoy. El pastor Gabino Cortés (IEP de San Bernardo, Santiago), nos dice al respecto del engaño a Eva en el paraíso, “[...] el Diablo con mentira la engaña, esa es la primera mentira hecha por el Diablo, la mujer cree y come y que hace Dios cuando los ve y ahí Dios los sentenció y a la serpiente que se arrastraría toda su vida, ya el Diablo nunca se ha quedado tranquilo y no se va a quedar tranquilo, porque todo eso, todos los crímenes que hay los hace el Diablo”<sup>6</sup>. Desde el momento del pecado original que el Diablo de una u otra manera se encuentra detrás del resto de los pecados por medio del engaño, y la variedad que abarca el pecado es sumamente amplia. La noción del engaño y la mentira es de esta manera sumamente importante al interior de la IEP en tanto permiten establecer la calidad negativa de las cosas que parecen atractivas al creyente pero ponen en peligro a la comunidad, lo alejan de la iglesia y no le permiten surgir. El pastor Cortés nos dice al respecto, “Yo no te puedo hablar del mundo, de lo que tiene el Diablo y como tiene engañada a la gente, y como tiene engañado el cerebro de gente que podría ser grandes profesionales, un gran aporte para el país, para la nación, para la sociedad, para liberar gente que se está perdiendo”<sup>7</sup>. Detrás de cada hombre que no se acerca a Dios, detrás de cada hermano que deja de ir a la iglesia por preferir realizar otras actividades, está el Diablo mintiendo y engañando, alejándolo de la verdad, de la comunidad, o sea, de Dios.

En segundo lugar, el Diablo es asociado de manera muy poderosa con la noción del “Enemigo” (12 veces mencionado). Probablemente esta sea una de las nociones más consistentes y elaboradas dentro del mundo pentecostal, se articula sobre un discurso teológico sólido y no concede mucho espacio a interpretaciones posteriores. El pentecostal no solo identifica el mal en la figura de Satanás sino que además siente la responsabilidad de combatirlo al estilo de una perpetua “guerra santa”, de ahí el nombre de “Guerra Espiritual”. El sentido de “Guerra” no es antojadizo dentro de la doctrina pentecostal puesto que al igual que el concepto del “Engaño” puede ser localizado dentro de la tradición bíblica cristiana. Esta se entiende de la misma manera que un conflicto armado tradicional, pero contra fuerzas de tipo espiritual, en palabras del Pastor Colque, “¡La lucha puede ser intensa! El Diablo sabe que un soldado sin experiencia es más fácil de ser derrotado que el guerrero habituado, él pondrá pensamientos en su mente y entonces te hará pecar y te acusará por pensar en ellos..., él tratará de hacerte recordar la antigua vida como atractiva... él no se detendrá ante nada en tratar de separarte de Dios”<sup>8</sup>. Esta visión se ve absolutamente corroborada en el himno número 323 que dice:

Oh soldados de la cruz, salgamos a la guerra,  
Sin temor rendid loor a Cristo Rey divino.  
No podemos descansar, miles pereciendo están,  
Avanzad sin vacilar y dad a Dios la Gloria.  
Coro: Adelante todos a la lid,  
Luchad con gran valor  
Por nuestro salvador, de Satanás las fuerzas derrotar.  
Gloria sea a nuestro salvador,  
Alabanzas dad en su honor;  
Honra, gloria y dominio sea a nuestro salvador.  
Las legiones de maldad, tretas mil emplean,  
Para derrotar el bien, nuestro mal desea,  
No podemos descansar, miles pereciendo están,  
Avanzad sin vacilar y dad a Dios la gloria.

Cuando es ruda la lis cedan nuestras fuerzas,  
Y sugiere Satanás que estáis vencidos,  
Un esfuerzo más tentad, con Jesús perseverad,  
Avanzad sin vacilar y dad a Dios la gloria<sup>9</sup>.

Para Bernardo Campos –ministro pentecostal en Perú- la guerra espiritual debe ser entendida como “[...] una articulación teológica sobre "demonología" aplicada a la doctrina y práctica de la misión de la iglesia o misiología. Se trata, por tanto, de un conjunto de creencias acerca de cómo está constituido el universo, quiénes lo pueblan y qué entidades lo dominan. A este conjunto de creencias la antropología la conoce como «cosmogonías» y forman parte de los "sistemas de creencias" estudiados antropológicamente como «ideología», no en el sentido de "falsa conciencia", como quiere la escuela dialéctica, sino en el de "sistema de ideas o de creencias"”(Campos, sin fecha). El caso de la IEP de San Bernardo no es excluyente de estas premisas, entiende el universo en el que está inserto a partir de una construcción simbólica, en la cual da un orden y valoración de los distintos elementos que se encuentran insertos, esto le permite construir su propia identidad y a la vez la de alteridad, sus enemigos. El Hno. Hidalgo afirma que aquellos que luchan en la guerra espiritual contra Satanás pasan luego a la “Iglesia Triunfante” a diferencia de los cristianos que son derrotados. Por su parte, Campos reconoce que esta teoría es bastante difundida entre el pentecostalismo a nivel internacional y ha sido desarrollada con gran profundidad por teólogos. No obstante, en la IEP de San Bernardo, y en general el pentecostalismo chileno, el estudio teológico acucioso no es muy generalizado y se opta más por la lectura literal de la Biblia basada en el sentido común. Esto no quiere decir que no se desarrolle por algunos centros o personas puntuales, pero en general, la “guerra” o “lucha” espiritual es declamada y entendida de acuerdo a preceptos conservados a través del tiempo en forma de tradición.

De acuerdo con el Hno. Hidalgo, la iglesia al estar en este permanente estado de conflicto contra las fuerzas de Satanás se transforma en una especie de “legión” que lleva por nombre “Iglesia Militante”. Según él, la iglesia militante “Es como una lucha que llevamos, dice vamos luchando y algunos de los nuestros caen, son derrotados por uno de estos enemigos entonces uno tiene que entrar a orar, a animarlos y decirle: Hermano, levántate y sigue adelante. Es una verdadera guerra, una verdadera guerra, lo único es que esta es en un sentido espiritual, cuando estamos más en oración, mas en ayuno, somos más poderosos, no fácilmente caemos. Pero cuando nosotros dejamos de congregarnos, dejamos de leer la palabra de Dios ahí es cuando nosotros sufrimos las derrotas”<sup>10</sup>. De aquí que se desprenda que por una parte, la lucha espiritual debe ser entendida como un conflicto cotidiano entre las fuerzas de Dios contra las de Satanás. Campos llama a este tipo de enfrentamiento “lucha espiritual a ras de suelo” distinguiéndola de la “lucha espiritual estratégica” que es la que se libra para contener y reprimir a los demonios (Campos, sin fecha).

Al igual que un conflicto armado, la guerra es posible ganarla solo con planificación y buenas armas. Para el pentecostal, las principales armas que tiene para vencer a Satanás y sus secuaces son “La oración, la oración y la comunión, ir a la casa del Señor a escuchar la palabra de Dios”<sup>11</sup>. De esto es posible desprender que la lucha se hace a dos niveles: a nivel de hermandad, tal como explicaba el Hno. Hidalgo en relación a animar y orar por sus soldados, y a nivel personal, como afirma el Hno. Daniel “Se supone que uno tiene la batalla y es personal, la batalla

que uno tiene es personal”<sup>12</sup>. No obstante, y a partir de la lectura del libro de Efesios 6: 10-24, el pentecostal de la IEP se entiende a sí mismo como protegido por la “armadura de la fe” que sintetizaría de manera más apegada a la Biblia las armas y protecciones que posee para enfrentar al “Enemigo”. En esta línea, el Hno. Daniel nos dice “[...] las armas que Dios nos da, bueno nosotros somos guerreros y hay armaduras en la fe, que sale en Efesios no estoy seguro y sale por ejemplo el escudo de la fe y por ejemplo yo lo entiendo como que si uno tiene harta fe digan lo que le digan uno no va a tambalear. Entonces uno más grande tenga el escudo menos daño te pueden hacer los enemigos, ¿entendís o no?, esta la espada que es la Biblia, con ella tu podís atacar al enemigo y que se puede representar en distintas formas. [...] Entonces te dicen tu tenís la espada de la fe, claro po’, porque la leo siempre entonces la domino, entonces si me dicen algo probablemente yo sepa otra referencia y la voy a poder utilizar. [...] bueno son cinco armaduras, bueno se supone que esas son armas que Dios nos da para combatir al enemigo y cada una se logra de distinta manera, oración y ayuno y leer la palabra. Esas son una de las tres cosas, que uno puede hacer como para aumentar la gracia que uno puede tener y así disminuir la posibilidad de pecar y de caer y de perder una batalla, como la gran batalla que uno tiene todos los días<sup>13</sup>”. De esta manera entiende y codifica el pentecostal de la IEP de San Bernardo la realidad en la que se encuentra inserto, que por lo general, y dado el carácter actual de modernidad, tiende a desatar todos los deseos y anhelos que van en contra de un código tan moralista como el pentecostal.

Un cuarto concepto relacionado a la representación del Diablo es el de “Maldad” (12 referencias). Esto es evidente dentro de la lógica cristiana tradicional puesto que desde el momento en que Satanás toma una actitud soberbia frente a Dios y se revela, deja de ser el elemento luminoso que era y pasa a convertirse en antónimo de la bondad del todopoderoso. De ahí se establece la dicotomía de reinos a los cuales se puede pertenecer, “el reino del bien y el reino del mal. En este ultimo nos hallábamos antes de conocer a Cristo nuestro salvador”<sup>14</sup>. En esta calidad, si la iglesia pentecostal representa la bondad de Dios –lo bueno que puede hacer Dios en el hombre-, la acción del Diablo se representa en “[...] cuando tú haces las cosas malas, y hacer las cosas malas se podría dar desde mentir y robar, hasta matar y violar una persona”<sup>15</sup>. Con respecto a esto último, es necesario señalar que la “maldad” atribuible al Diablo es percibida de variadas formas. Por una parte, el Diablo es entendido como intrínsecamente malo (el Diablo es la maldad), mientras que por otra parte, es quien por lo general gesta el mal y el pecado en el mundo y el hombre. Como dice la Hna. Sandra, “[...] Así que en eso actúa el Diablo, en las cosas grandes que están pasando ahora en la tierra, de que hay tanta maldad ya po’, ya el Diablo está haciendo de las suyas en la tierra ya po’”<sup>16</sup>. Sin embargo, si bien el mal procede de Satanás, es posible en la medida que Dios es quien lo permite a fin de castigar al hombre y de esa manera acercarlo a buscar su misericordia. Un ejemplo de esto es la convicción política que menciona el Hno. Hidalgo de que “[...] Si Dios quiere afligir a Chile, a lo mejor va a poner un hombre malo ahí que reprima al pueblo y a través de esa represión buscan a Dios”<sup>17</sup>. Esta visión explica porque el pentecostal tradicional se abstiene de manera férrea de involucrarse de manera más directa con la política, hacerlo “[...] sería desconfiar del poder de Dios, nuestra confianza estaría en un candidato”<sup>18</sup>. Esta situación ha sido percibida por Manuela Cantón en el caso del pentecostalismo guatemalteco en el cual “Todos los conversos, sin distinción de clase social, atribuyen los males (incluida la pobreza, incluido el discurso de los más pobres) a la falta de fe y vida de pecado” (Cantón, 2006:361). En ambos casos es responsabilidad del fiel mejorar las cosas ya que es la falta de fe lo que lo mantiene en una situación adversa, en otras palabras, no solo se siente culpable, sino que también, inclinado a fortalecer su vínculo con la religión a la vez. La

diferencia está en que el caso de la IEP, y en general del pentecostalismo tradicional chileno, actúan desde sus reductos privados evadiendo la participación política pública, en contraposición del pentecostalismo guatemalteco que entiende a su nación y sus problemas como cosas atingentes a un “pueblo elegido”. El pentecostalismo de la IEP aún funciona de acuerdo a los intereses individuales de su localidad y de su iglesia, por lo que tiende a ser mucho más apolítico y menos nacionalista en la práctica.

Por otra parte, el Diablo pentecostal representa para los hermanos la imagen del que destruye, el “destructor” (12 veces mencionado). Esta noción también hay que entenderla originalmente como resultado de una fuerte lectura literal del texto bíblico. La palabra Diablo deriva del griego *diábolos* que significa el calumniador, el separador. En Job 1: 8-12, el Diablo calumnia la fe de Job, “varón perfecto y recio”, ante Dios a fin de generar una separación entre ellos. De la misma manera, el pentecostalismo entiende el accionar del Diablo quien “[...] lo que quiere hacer -Satanás, el Diablo, y los ángeles caídos que son los demonios, que son miles-, tratan de destruir el cuerpo de Cristo, o sea la Iglesia”<sup>19</sup>. Satanás destruye al cuerpo de cristianos por medio de la destrucción del individuo a través de la inducción del pecado, “[...] que quiere destruir al hombre, al género humano”<sup>20</sup>. No obstante, la única manera de evitar la separación es por medio del fortalecimiento de los lazos con Dios y, por ende, con la comunidad. En este sentido, de acuerdo con René Girard, “Lo demoníaco hace justicia por una parte a todas las tendencias al conflicto en las relaciones humanas, a cualquier fuerza centrífuga en el seno de la comunidad, y por otra a la fuerza centrípeta que congrega a los hombres, el cimiento misterioso de esta misma comunidad” (Girard, 2002:255). A partir de lo planteado por Girard, podemos afirmar que el Diablo posee una doble función desde su dimensión destructora: Por una parte, es quien trata de quebrar espiritualmente a la comunidad, y por el otro lado, es la piedra sobre la cual se construye la resistencia ante sus ataques. El Diablo busca siempre separar el cuerpo de Cristo teóricamente, pero con ello consigue unirlos en la lucha prácticamente.

Hasta el momento hemos podido percibir que buena parte del núcleo de la representación del Diablo, o sea, aquellos conceptos asociados de manera más persistente, provienen en buena medida de una lectura intensa y poco crítica de la Biblia, hecho comprensible si se considera al pentecostalismo como una vertiente más dentro de la gran familia protestante. No obstante, entre los conceptos más mencionados a la hora de establecer relaciones con la imagen del Diablo están aquellos relativos a características físicas de este último como “Rojo”, “Cachos” y “Animal” (10 menciones en conjunto). Sobre esto cabe mencionar que pertenecen a la tradición iconográfica de la demonología cristiana que rebasa los límites del protestantismo y sitúa sus cimientos en el Medioevo. En ninguna parte de la Biblia así como en ninguna instancia de congregación se mencionan tales características, sin embargo, el pentecostal por más que luche contra el “mundo” y sus tentaciones no puede abstraerse de la sociedad en la que vive ni la cultura que comparte con los individuos de fuera de la iglesia, en otros términos, sigue siendo un latinoamericano y occidental fuertemente influido por la herencia religiosa católica.

Un poco alejado de los conceptos anteriores, influidos en buena medida por las tradicionales percepciones asociadas a la figura del Diablo, la componen aquellas nociones que hemos englobado en la categoría de “vicios”. Esto no es de extrañar si tomamos en cuenta, de acuerdo con lo planteado por Christian Lalive, que el pentecostalismo entrega al individuo no solo refugio y consuelo en una sociedad anómica -en los años 60’ marcada por el proceso de

industrialización y la migración campo-ciudad-, sino que también una doctrina moral que lo separa de aquella (Lalive, 1968:125). Un importante número de individuos que ingresan en las filas de la IEP lo hicieron como última salida a una serie de problemas derivados de adicciones a vicios que no encontraron solución efectiva en ningún otro organismo de la sociedad. La comunidad, por el contrario, les permitió integrarse en igualdad de condiciones, encontrar y entender la razón de sus pecados (vicios) y eliminarlos de su vida, con el consiguiente beneficio económico y social que ello conlleva. En este sentido, el Diablo tiene una participación especial en el proceso en tanto es el responsable de gestar el pecado y el vicio en los hombres. El Hno. Hidalgo afirma, “Por ejemplo, hay jóvenes, que están perdidos en algún vicio, en alguna droga, eso es un demonio que tienen adentro, y mientras ese demonio no salga de esa droga va a seguir siendo drogadicto, ¿me entiende? Entonces cuando uno conoce a Cristo se libera de ese dominio de los demonios, entonces los demonios nuevamente lo rodean a uno y quieren tomar posesión, entonces ahí nosotros comenzamos a luchar con esos poderes demoníacos, y nosotros todo eso lo encontramos en la escritura, dice que nosotros debemos revestirnos de toda armadura de Dios para resistir al Diablo y sus demonios”<sup>21</sup>. En teoría, cualquier vicioso que desee solucionar sus problemas puede acercarse a la iglesia, puesto que esta no hace distinción entre sus adeptos. Según el pentecostal de la IEP, Dios no hace diferencias entre un delincuente que encuentra a Cristo al interior de la cárcel y aquella persona que lo hace de manera circunstancial sin siquiera haber caído en delito. No obstante, en la práctica, los pecados que más buscan corregirse son el alcoholismo, la drogadicción, la violencia intrafamiliar, el tabaquismo, el narcotráfico y el robo; en desmedro de otros que suelen ser menos públicos como la homosexualidad o el homicidio; frente a otros que en la práctica jamás se mencionan, como la violación o la pedofilia –la Hna. Anónima nos cuenta que jamás se ha dado un caso de alguien que haya contado públicamente en su testimonio algo así, aunque no descarta que pudiera haber sucedido-. Siguiendo las palabras de Cantón se puede afirmar que “atribuir los problemas a "ataques" de Satanás vuelve legítima la tarea de actuar para tratar de resolverlos, aunque esta lucha no exceda muchas veces de la confianza en el poder de la oración conjunta” (Cantón, 2009:9). Aún con las diferencias prácticas que puede conllevar la vida comunitaria, lo importante es establecer que en la imagen del Diablo el vicioso encuentra un responsable de su malestar y expía sus culpas mediante cuatro etapas: se arrepiente del pecado, exterioriza la culpa, la objetiva en la figura demoníaca, y vuelve a empezar de nuevo (*reborn*).

Tal como hemos visto en conceptos anteriores -“Enemigo” y “Guerra Espiritual”-, el vicio posee una compleja teología que adecua los principios localizables en el texto bíblico con rasgos característicos de los tiempos modernos. Dicha teología apunta a los 3 frentes en los que debe posicionarse el pentecostal en su lucha cotidiana contra el mal: el mundo, la carne y el Diablo. El primero de ellos, y el que más íntimamente relacionado está con la noción del vicio, se define como el espacio donde cae todo aquello que “no es de la iglesia”, el lugar donde se encuentran las tentaciones. Un hno. de Tierras Blancas al empezar su testimonio de salvación comienza diciendo, “Deseo expresar mi gratitud por la gran misericordia que Dios tuvo conmigo, siendo yo una persona llena de pecado y maldad, prisionero de los deleites del mundo y de sus vicios, encadenado a las drogas y el alcohol”<sup>22</sup>. Por su parte, la Hna. Sandra afirma que “El mundo, ahí está metido todo lo que es malo, lo que es para mí la diversión, lo que es la diversión que tiene ahora la gente”<sup>23</sup>. En el caso del Hno. David, cuenta que el estuvo en contacto con los dos ambientes dentro de los que se puede estar -el ambiente mundano y el ambiente cristiano-, no obstante, nunca probó las cosas mundanas. “Bueno de lo poquito que participé en las cosas del

mundo, en realidad no tengo mayor conocimiento de las cosas del mundo, llámese fiestas y “joteo”, nunca he fumado, nunca he bebido, no sé lo que es estar curado, no sé el gusto que tiene la cerveza, nunca he tomado nada. A pesar de que nunca lo he probado no me atraen esas cosas, me atrajo bastante el camino de mi papá que era el camino cristiano”<sup>24</sup>. En síntesis, el mundo correspondería a la construcción que el pentecostal hace del resto de la sociedad que considera corrompida y decadente, genera un imaginario negativo de aquel que no pertenece a su comunidad ni profesa una religión cristiana similar –metodismo, bautismo, asambleísta, etc.-, y asume, a priori, que posee conductas moralmente deplorables. De esta manera, marca una distancia con la sociedad en la que inevitablemente se encuentra inserto.

El segundo enemigo al cual se enfrentan es la denominada carne, que no es otra cosa que “[...] nuestro mismo cuerpo, significa todas las tendencias carnales que uno tiene, ahí empieza como la fornicación, el adulterio, todo eso sería como el pecado de la carne. Pero también cosas más superficiales, como mirar a una niña, también sería como cosas de la carne, o tus malos pensamientos, todo lo como propio de uno”<sup>25</sup>. En otras palabras, la carne serían las inclinaciones del propio cuerpo a pecar. Para la Hna. Yessia, “[...] aunque usted no lo crea para nosotros el peor de los tres es nuestra propia naturaleza carnal, entonces, pero el enemigo maneja todo eso”<sup>26</sup>. En este sentido, hay que entender que dentro del restrictivo mundo pentecostal, las posibilidades de pecar y sentirse culpable son muy amplias, de ahí que sea necesario establecer en los fieles la facultad de autocontrol. No obstante, la carne, si bien representa la inclinación a pecar por propia naturaleza, el pentecostal tiende a relacionarla con la inclinación del cuerpo hacia lo sexual. El Hno. Daniel nos dice al respecto, “evidentemente cuando te veis la página porno puede actuar la carne y puede hacerte pecar”<sup>27</sup>. Sin embargo, el pastor Gabino afirma que las manifestaciones de la carne abarcan mucho más allá, específicamente serían las enumeradas en Gálatas 5: 16-21: adulterio, fornicación, inmundicia, lujuria, idolatría, hechicerías, enemistades, pleitos, celos, iras, contiendas, divisiones, herejías, envidias, homicidios, borracheras, orgías, y cosas semejantes a estas. Esto reflejaría que aunque existe una teología coherente detrás de los preceptos, no son entendidos de la misma manera por todos los fieles, otorgando espacio a la propia interpretación creativa y el sentido común.

El último enemigo, y eje central de nuestro trabajo, sería Satanás y sus demonios. Tanto este último como los otros dos enemigos, están sumamente relacionados al punto de confundirse sus áreas de injerencia. El Diablo actúa tentando a la carne, la carne se apoya en el mundo y este es el escenario donde el Diablo tienta al hombre. Esta situación se ve reflejada en que muchas cosas que un hermano decía que eran pertinentes a la carne, para otro lo eran al mundo. Sin embargo, aquello que es posible afirmar es que las nociones de mundo, carne y Diablo se hayan íntimamente relacionadas, sus fronteras son difusas y se encuentran en tal perfecta armonía que no significan un conflicto al interior del pentecostal promedio.

Relacionado tanto con la figura del Diablo –en el ejercicio de asociación obtuvo un par de menciones- como con la carne y el mundo, se hallan los recursos informáticos tales como la televisión, la radio y el internet. Este es quizás uno de los sellos más distintivos del pentecostalismo desarrollado en la IEP, el cual representa a la versión más conservadora del pentecostalismo chileno. Para el integrante de la IEP, cualquiera de los elementos tecnológicos enunciados son potenciales elementos malignos de los cuales es necesario apartarse si es que no se quiere algún tipo de padecimiento. Una situación ejemplar de esta situación es la común

relación establecida entre un mal pasar y la posesión de televisores. Al respecto, la Hna. Gladys Paye cuenta por medio de la revista Fuego de Pentecostés acerca de la extraña enfermedad que afligió a ella y su hija pequeña luego de la introducción en su hogar de un televisor. Luego de sufrir mucho como familia fue a consultar a su Pastor, quien les preguntó que tenían en su hogar, al saber que era un televisor, recomendó sacarlo del hogar, hecho que terminó por solucionar el malestar<sup>28</sup>. Un testimonio más impactante al respecto es el que menciona el Pastor de Santa Cruz Andrés Cayuleo, el cual luego de obtener por parte de pago un televisor y haber visto algunos programas para Semana Santa, comenzó “[...] a tener amonestaciones en revelación de sueños, en que sentía que debía sacar el televisor de mi casa. Conversé esto con mi esposa, y ella me manifestó que también había tenido un sueño que del enchufe del televisor comenzaba a salir fuego y empezaba a quemarse el cordón del aparato”<sup>29</sup>. A pesar de aquello no sacaron el televisor de su hogar hasta que tuvieron otra manifestación de la divinidad en la cual les fue enviada una plaga de ratones, esto les obligó a regalar el televisor y todo fue solucionado.

Casos como los anteriores hay bastantes, pero todos apuntan en una misma dirección. Para el pentecostal de la IEP la tecnología asociada a las comunicaciones es un mecanismo que tiene Satanás y el mundo para turbar a los hijos de Dios, o sea, la comunidad. Esto evidencia de manera gráfica el conflicto permanente que existe entre tradición y modernidad dentro de la sociedad chilena que no es reflejo sino de lo que es religiosamente Latinoamérica en su conjunto. El Hno. de Concepción Rodrigo Canales corrobora esta situación cuando afirma que “Estamos viviendo tiempos difíciles y el niño está altamente influenciado por los dibujos animados y por toda esa propaganda. Aunque en sus hogares no esté el televisor, los padres son los grandes responsables al ser tan permisivos a las exigencias de sus hijos, al llevarle historietas, ropa con dibujos estampados, dulces que traen figuras de regalo, les compran álbumes de dibujos que incitan a la violencia, etc. Pero el cristiano de estos días, ante aquellos acontecimientos no logra poner fin, ya que de una u otra manera nos vamos dejando influenciar por toda esa basura mundanal”<sup>30</sup>. Canales no diverge mucho de lo que plantean en general las autoridades con respecto al control parental de lo que consumen los niños de los medios de comunicación, no obstante, Canales apela a un criterio tradicional cristiano como es el satanismo del contenido - menciona al menos 10 dibujos animados que califica como “[...] llenos de luchas de demonios, símbolos utilizados por los cultos satánicos, sangre, degollamientos y grandes escenas de violencia desenfadada”<sup>31</sup>-. El caso del internet, como símbolo de la modernidad tardía, es paradigmático en tanto refleja la exacerbación de las posibilidades que tiene Satanás de corromper a los hijos de Dios. El Hno. Daniel nos dice sobre esto que “[...] Satanás ha agarrado cualquier fuerza, por ejemplo, una cosa tan básica, el internet hace diez años era una cosa tan lejana para cualquiera, ahora es súper cercano y tení una manga de cosas en internet”<sup>32</sup>. El pentecostal codifica las aceleradas y abrumadoras mutaciones de la modernidad a partir de la seguridad y solidez que le entrega la tradición extraída del texto bíblico, no obstante, como sujeto inserto dentro de un constante proceso modernizador, se ve obligado a matizar su discurso y replantear su postura al respecto. La Hna. Yessia nos dice sobre esta materia “[...] Por lo mismo, porque las mentes son más abiertas, ¡qué le vamos a hacer! La misma ciencia, la misma tecnología, el mismo avance, te obliga a ti a tener tecnología en tu casa. Te obliga. Ahora ya no se puede estudiar si no te tiene computador, ¡te obliga! Automáticamente. Entonces que hay que hacer, abrirse po. Pero por eso siempre se nos está en la iglesia inculcando, que usemos bien las cosas. O sea no nos dejemos llevar, volvemos a lo de antes, a la tentación que nos pone el enemigo para que nos inclinemos por otras cosas”<sup>33</sup>. De esto se puede establecer a modo de

síntesis que el pentecostalismo se encuentra en una doble tensión entre tradición y modernidad. Por una parte, construye simbólicamente el mundo a partir de la tradición bíblica en contra del influjo modernizador, mientras que por el otro lado, el influjo modernizador genera al interior del pentecostalismo una tensión entre la voluntad de seguir apegado a la tradición y la necesidad de innovar.

## **Conclusión.**

A partir de lo anteriormente expuesto es posible establecer que el pentecostalismo chileno –reflejado en la IEP de San Bernardo, Santiago de Chile- puede ser percibido en la manera en que construyen la significación de la imagen del Diablo. A diferencia de lo que Muchembled logró demostrar para el caso europeo, el Diablo pentecostal está lejos de vaciar su contenido religioso tradicional y perfil atemorizador como consecuencia de una época donde prima la incertidumbre y el riesgo. La representación del Diablo pentecostal se encuentra definida en su núcleo por tópicos extraídos desde las Sagradas Escrituras que lo califican como el “Enemigo” en la guerra contra las fuerzas de Satanás, el que ocupa el “engaño” o la “mentira” desde tiempos bíblicos, y aquel cuyo único objetivo tiene el “destruir” el cuerpo de Dios, o sea, la iglesia. Sin embargo, el núcleo tradicional no solo se nutre de lo extraíble desde una lectura intensa de la Biblia, sino que además se ve permeada por el imaginario religioso tradicional de occidente: un Diablo con cuerpo de animal, teñido de rojo, con cachos y cola en punta de flecha. En este sentido, debemos comprender que, si bien el pentecostal se percibe así mismo como partícipe de una experiencia religiosa y comunitaria alejada del resto del “mundo” social –mundo donde Satanás impone sus términos-, no puede abstraerse de la sociedad en la que se ve inmerso, al punto que en muchas ocasiones experimentó los “pecados del mundo” antes de sufrir la “conversión al evangelio” o convive con ellos en lo cotidiano.

Sumado a lo anterior, la imagen del Diablo no se puede comprender como una idea inmóvil determinada de manera absoluta por la tradición cristiana o bíblica. Esto último es comprobable al ver la importante asociación que los pentecostales establecen entre el Diablo y los “vicios”. Cada vez que llega un nuevo miembro a la comunidad afligido por problemas como drogadicción, delincuencia, alcoholismo, violencia intrafamiliar, etc. se afirma que es Satanás y sus demonios quienes están introduciendo el pecado en aquel individuo mediante los múltiples canales que poseen, a pesar de aquello es posible de vencerlos en la medida que se conoce a Dios, o sea, a la comunidad. De esta manera, el pentecostal de la IEP reinterpreta la realidad en que se ve inmerso. Las carencias y problemas sociales a los que habitualmente está conectado tienen explicación y responsables fuera de sí mismos, y por si fuera poco, la posibilidad de ser solucionados. Usando la terminología de Girard, Satanás es el “chivo expiatorio” del pentecostalismo que permite a los individuos expulsar de su vida una violencia contenida, objetivarla en un personaje determinado y combatirla con el apoyo del resto de la comunidad, consolidando su “renacimiento” en la fe. El Demonio está directamente vinculado con la identidad y cohesión de un colectivo que basa su existencia en la integración religiosa y práctica de los tradicionalmente marginados.

Para finalizar, y dentro de un contexto más general, es posible establecer que la expansión del pentecostalismo puede comprenderse en parte por la importancia central que dan dentro de su discurso a la imagen del Satanás. El Diablo pentecostal, a diferencia de otras representaciones

malignas al interior de la sociedad moderna –o posmoderna-, otorga certezas y seguridad entre quienes carecen de aquellas. Todo esto permite que la representación de un Diablo pentecostal cargado de una mezcla de nociones tradicionales y modernas sobreviva y se proyecte a través del tiempo. Tal como afirma Mansilla, “el pentecostalismo tomará las imágenes del diablo de la Biblia, del catolicismo y de la religión popular y hará de él una imagen ubicua, poderosa y ambigua y lo hará responsable sobre aspectos externos e internos, sociopolíticos, económicos y eclesiásticos” (Mansilla, 2009:96). Dentro de una lógica secularizadora clásica, tendríamos que afirmar que a medida que la modernidad avanza los elementos tradicionales que definen a la imagen del Diablo terminarían por cavar su propia tumba. No obstante, las necesidades que ha impuesto la modernidad tardía, así como la capacidad de del Diablo pentecostal de interpretar los tiempos modernos sin sacrificar del todo su identidad tradicional, permiten seguir satisfaciendo necesidades y consolidar al movimiento pentecostal en general. En este sentido, una de las necesidades primordiales que satisface el Diablo es la de darle forma e integridad a una serie de “miedos sociales” que en la actualidad circulan como fruto de la modernización contradictoria – injusticias sociales, cesantía, delincuencia, etc.- y una posmodernidad cargada de incertidumbre. El Diablo pentecostal se hace sólido sobre las causas “liquidadas” del miedo, de esta manera las identifica y combate.

## **Bibliografía.**

Abric, Jean Claude, 2001, *Prácticas sociales y representación*, Ediciones Coyoacán, México.

Bastian, Jean Pierre, 2004, “La recomposición religiosa”, En: *La Modernidad religiosa: Europa latina y América latina en perspectiva comparada*. Jean Pierre Bastian (coord.) F.C.E, México.

Bauman, Zygmunt, 2008, *Modernidad Líquida*, F.C.E, México.

Berger, Peter y Luckmann, Thomas, 1999, *La Construcción Social de la Realidad*, Amorrortu Editores, Buenos Aires.

Campos, Bernardo, (sin fecha), “La teoría de la “Guerra Espiritual”: Un desafío a la misología y teología actuales” [en línea],

<[http://www.pentecostalidad.com/index.php?option=com\\_content&do\\_pdf=1&id=42](http://www.pentecostalidad.com/index.php?option=com_content&do_pdf=1&id=42)>

[Consulta: el 2 de noviembre de 2009]

Cantón, Manuela, 2002, “La construcción social de la sospecha. Minorías religiosas contemporáneas y procesos de exclusión”, En: *Estudios sobre Culturas Contemporáneas*, Centro Universitario de Investigaciones Sociales, Universidad de Colima, Red A. L y C, Época II, Vol. VIII, N° 15, México.

Cantón, Manuela, 2006, “Pruebas de Dios o dardos de Satanás. Simbólica y política del Diablo pentecostal en Guatemala”, En: *De la mano de lo sacro. Santos y demonios en el mundo maya*, Mario Humberto Ruiz (coord.), UNAM, México.

Cantón, Manuela, 2009, “Simbólica y política del Diablo pentecostal” [en línea], En: *Revista Cultura y Religión*, Universidad Arturo Prat, Vol. 3, N°1, Iquique.

<[http://www.revistaculturayreligion.cl/articulos/vol\\_3\\_n1/vol3\\_n1\\_2009\\_6\\_manuela\\_canton.pdf](http://www.revistaculturayreligion.cl/articulos/vol_3_n1/vol3_n1_2009_6_manuela_canton.pdf)

> [Consulta: 10 de octubre de 2010]

Chartier, Roger, 2002, *El mundo como representación. Estudios sobre historia cultural*, Editorial Gedisa, Barcelona.

Fontaine, Arturo, BEYER, Harald, 1991, “Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas”, En: *Revista de Estudios Públicos*, N° 44, Santiago.

Girard, René, 2002, *El chivo expiatorio*, Editorial Anagrama, Barcelona.

Lalive, Christian, 1968, *El refugio de las masas. Estudio Sociológico del Protestantismo chileno*, Editorial del Pacífico, Santiago.

Lipovetsky, Gilles, 2006, *Los tiempos hipermodernos*, Anagrama, Barcelona.

Mansilla, Miguel Ángel, 2009, “Cuando el Diablo anda suelto: Las representaciones del mal en el pentecostalismo chileno, 1909-1938”, En: *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano III. Identidad, teología, historia*, RELEP, Concepción.

Muñoz, Humberto, ¿1981?, “Los Pentecostales”, en: *Sectas en América Latina*, 50/ Consejo Episcopal Latinoamericano CELAM, Texas.

Ossa, Manuel, 1991, *Lo ajeno y lo propio. Identidad pentecostal y trabajo*, Rehue, Centro Ecuuménico Diego de Medellín, Santiago

Parker, Cristián, 1993, *Otra lógica en América Latina: Religión popular y modernización capitalista*, F.C.E, Santiago.

Watanabe, José, 2009, “Pensamiento pentecostal: Un acercamiento a la cosmovisión pentecostal”, En: *Voces del Pentecostalismo Latinoamericano III. Identidad, teología, historia*, RELEP, Concepción.

---

<sup>1</sup> Chileno. Licenciado en Historia en la Universidad de Chile, Magister © en Sociología con mención en Sociología de la Modernización en la Universidad de Chile. Correo: nmarin@live.cl.

<sup>2</sup> Este artículo se desprende de las reflexiones desarrolladas en el informe del seminario de grado “Aproximaciones al fenómeno religioso en Chile: Instituciones y prácticas” realizado el año 2009 en la Universidad de Chile.

<sup>3</sup> Censo realizado en el año 2002 por el Instituto Nacional de Estadística disponible en: <[http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6\\_00000.pdf](http://www.ine.cl/cd2002/cuadros/6/C6_00000.pdf)> [Consulta: 15 de abril de 2009]

<sup>4</sup> De acuerdo a estimaciones de Arturo Fontaine y Harald Beyer, hacia 1990 ambas iglesias representaban alrededor del 90% del mundo evangélico.

<sup>5</sup> El ejercicio de “asociación de términos” tuvo por objetivo obtener palabras asociadas a los términos Diablo, Maldad y Miedo, a fin de obtener el núcleo y la periferia de la representación. El ejercicio se aplicó sobre 26 miembros de la Iglesia Evangélica Pentecostal cuyo parámetro de elección fue aleatorio en la elección de la muestra y la saturación en el número de encuestados.

<sup>6</sup> Pastor Gabino Cortés, Pastor de la IEP de San Bernardo, 60 años, entrevista realizada el 19 de noviembre de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.

<sup>7</sup> *Ídem*.

<sup>8</sup> COLQUE, Alfonso, 2000, “¡Hay guerra espiritual con Satanás!”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 885, Santiago, p. 5.

- 
- <sup>9</sup> IGLESIA EVANGELICA PENTECOSTAL, 1997, *Himnos Evangélicos para el uso de la Iglesia Evangélica Pentecostal*, Editorial EBEN EZER, Santiago, p. 357.
- <sup>10</sup> Hno. Jorge Hidalgo, Cuerpo de Oficiales, 56 años, primera entrevista realizada el 5 de noviembre de 2008, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>11</sup> Hna. Sandra, Cuerpo de Dorcas, 45 años aprox., entrevista realizada el 30 de agosto de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>12</sup> Hno. Daniel, Cuerpo de Jóvenes, 16 años, entrevista realizada el 17 de octubre de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>13</sup> *Ídem*.
- <sup>14</sup> EDITORIAL, 2002, “Dejad de hacer lo malo”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 872, Santiago, p. 4.
- <sup>15</sup> Hna. Anónima, Cuerpo de Señoritas, entrevista realizada el 30 de agosto de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>16</sup> Hna. Sandra.
- <sup>17</sup> Hno. Jorge Hidalgo, Cuerpo de Oficiales, 56 años, segunda entrevista realizada el 30 de agosto de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>18</sup> Hno. Hidalgo, segunda entrevista.
- <sup>19</sup> Hno. Hidalgo, segunda entrevista.
- <sup>20</sup> Hno. Jonatán, Cuerpo de Jóvenes, entrevista realizada el 2 de noviembre de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>21</sup> Hno. Hidalgo, Primera entrevista.
- <sup>22</sup> CISTERNA, Jairo, 2002, “Yo era un drogadicto, mas Cristo me salvó y sanó”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 871, Santiago, p. 12.
- <sup>23</sup> Hna. Sandra.
- <sup>24</sup> Hno. David, Cuerpo de Jóvenes, 26 años, entrevista realizada el 1 de noviembre de 2009, San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>25</sup> Hna. Anónima.
- <sup>26</sup> Hna. Yessia Fadic, Cuerpo de Dorcas, 45 años aprox. entrevista realizada el 4 de Octubre de 2009. San Bernardo, Santiago de Chile.
- <sup>27</sup> Hno. Daniel.
- <sup>28</sup> PAYE, Gladys, 2002, “El televisor, instrumento que impide la bendición”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 880, Santiago, p. 10.
- <sup>29</sup> CAYULEO, Andrés, 2002, “Una experiencia digna de ser considerada”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 876, Santiago, p. 10.
- <sup>30</sup> CANALES, Rodrigo, 2000, “Alerta, responsabilidad de los padres frente a la educación de sus hijos”, En: *Fuego de Pentecostés*, Editorial EBEN EZER, N° 855, Santiago, p. 6.
- <sup>31</sup> *Ibid.*, p. 7
- <sup>32</sup> Hno. Daniel.
- <sup>33</sup> Hna. Yessia.