

Teo-odisea cantada: Vida e imaginario del creyente pentecostal a través de sus cánticos

Matt sung odyssey: Life and imaginary Pentecostal believer through his songs

Angélica Barrios

Recibido el 02-08-09

Aceptado el 07-10-09

Resumen:

Los cánticos denominados “coritos” pertenecen al conjunto de elementos que conforman la liturgia pentecostal clásica. Como construcciones musicales y poéticas poseen una autoría anónima y representan al imaginario de la colectividad religiosa de las primeras generaciones pentecostales del país. En el propósito de analizar los elementos imageneológicos que subyacen en el contenido de sus letras, creemos que los coritos son signos de una comunidad profesante que expresa sus experiencias vitales y la relación con la divinidad a través de un discurso que interpreta, reordena las vivencias y elementos de la memoria, otorgando sentido e identidad al grupo religioso.

Palabras claves: coros, himnos, pentecostalismo, música.

abstract

The canticles called "coritos" belong to the set of elements that shape the liturgy pentecostal classic. As musical and poetical constructions they possess an anonymous authorship and represent the imaginary one of the religious collectivity of the first generations pentecostales of the country. In the intention of analyzing the elements imageneológicos that sublie in the content of his letters, we believe that the coritos are signs of a community profesante that it expresses his vital experiences and the relation with the divinity across a speech that it interprets, it reorders the experiences and elements of the memory, granting sense and identity to the religious group.

Key words: choirs, anthems, pentecostalismo, music.

Introducción

La mayoría de los cánticos tradicionales que se entonan en el culto pentecostal chileno, denominados “coritos”, son composiciones anónimas de miembros de las comunidades mismas. En ellos residen múltiples figuras y representaciones del imaginario pentecostal que dan cuenta de las aspiraciones que guían a la comunidad profesante, otorgándole una forma particular de desenvolverse y expresarse dentro de su sistema cultural.

Es recurrente ver en las calles del país grupos de evangélicos pentecostales que ordenados en columna hacen sonar sus guitarras, banjos y panderos al son de una melódica popular que invita al “pecador” a ser salvado del mundo y su maldad. O transitar por la inmediación de un templo pentecostal y escuchar los cánticos fervorosos que llenan la totalidad del espacio de los congregados.

La intención de este trabajo se enfoca a comprender la función de los “coritos” dentro del culto pentecostal chileno y analizar los elementos imaginativos que subyacen en su contenido textual, como también explorar el significado de esos componentes en la experiencia religiosa de los creyentes.

Los “coritos” son uno de los elementos que conforman la liturgia pentecostal y, a la vez, son signos de una comunidad profesante que expresa sus experiencias vitales y la relación con la divinidad a través de un discurso que reordena e interpreta las vivencias y elementos de la memoria, otorgando sentido e identidad al grupo religioso.

Nos permitimos en este trabajo hacer una lectura de los textos himnológicos desde la Historia Cultural, en tanto comprendemos los “coritos” como fuentes de recursos imaginarios y de representaciones que refieren a un conjunto de prácticas sociales y culturales¹. También los entendemos como mediaciones sónicas por medio de las que individuos aprehenden y organizan significativamente la realidad social.

El culto es el espacio que se convierte en escenario litúrgico y en expresión de la identidad de la comunidad². Como parte esencial de la liturgia pentecostal, los cantos son signos que se entrelazan a otros códigos de lenguaje y representaciones que hacen referencia al sistema cultural de la comunidad en particular. Como afirma Daniel Chiquete:

Las formas litúrgicas surgen en contextos espaciales, sociales y eclesiásticos específicos. Por ello reflejan valores culturales de la sociedad, así como motivos y actitudes relacionados con el universo simbólico propio de la comunidad religiosa.³

En la comprensión de los cantos litúrgicos como signos que remiten y fortalecen la identidad de la comunidad, es posible interpretar el entramado cultural y conocer aquellos elementos que ofrecen estructuralidad y continuidad a la realidad religiosa pentecostal chilena.

Para la elaboración de este trabajo se analizaron 258 cánticos de la libreta de coros e himnos del Cuerpo de Ciclistas de la Iglesia Evangélica Pentecostal, editada en el año 1995⁴. Quizás la data reciente de la fuente puede suscitar más de alguna interrogante respecto a la antigüedad de los cánticos. Sin embargo, para claridad de la lectora o el lector, esta libreta de coros es una especie de memorial de cánticos que fueron incorporándose paulatinamente en el tiempo. Sí, carecemos de información sobre la autoría y el año de origen de cada uno de los cánticos, puesto que obtener esos datos requeriría de una acuciosa investigación histórica. Pero en términos generales, sabemos que ellos representan parte de la himnología pentecostal compuesta textual y musicalmente por la feligresía en una dimensión temporal que va desde los orígenes del movimiento religioso, en 1909, hasta el presente. La especificidad de la institución religiosa no restringe la versión de ellos, dado que el mundo pentecostal chileno posee un tronco similar de desarrollo hasta la década de 1960, reconociendo así que estos cánticos son parte de la himnología popular del pentecostalismo chileno clásico.

El tejido religioso del pentecostalismo: liturgia, comunidad y signos

1.- El Pentecostalismo

El pentecostalismo, también conocido como “la tercera reforma protestante”⁵, es una variante del protestantismo que se gesta a principio del siglo XX en diversas zonas del mundo, específicamente en regiones del tercer mundo.

Algunos de los principales rasgos que diferenciaron al nuevo fenómeno religioso de otras ramas profesantes del protestantismo fueron la renovación de las prácticas cúllicas que reavivaron la glosolalia (hablar en lenguas desconocidas), los movimientos corporales, las experiencias extáticas y la emotividad en la liturgia. No obstante, Donald Dayton cree que no sólo la devoción experimentó transformaciones, sino también aspectos del dogma, que dieron origen a la denominada “teología cuadrangular”, que confirma la creencia en un Cristo que “salva, sana, bautiza en el Espíritu Santo y viene pronto otra vez”.⁶

Entre 1905 y 1909 proliferaron cultos avivamentistas en varias partes del mundo que dieron origen a las primeras comunidades pentecostales. En Chile, durante el año 1909, los centros urbanos de Valparaíso, Santiago y Concepción fueron epicentros del origen del fenómeno religioso, el cual, habiéndose gestado como una fracción disidente del metodismo episcopal, y marginal a todas las ofertas religiosas del periodo, logró a partir de la década de 1930 iniciar una escala de crecimiento acelerado entre la población nacional. Esto vino a dar señales de institucionalización, arraigo y fortalecimiento en la cultura local, específicamente popular.

En el pentecostalismo podemos encontrar dos claves básicas que nos permiten comprender su conducta social: el fuerte arraigo que desarrolla en la cultura local en la que se desenvuelve y, en consecuencia, una constante mutabilidad de acuerdo a las transformaciones que experimenta cada comunidad. Estas características lo convierten en un fenómeno historizante y expuesto a un cambio permanente en el tiempo.

2.- La liturgia pentecostal

La descripción hecha por un prefecto de Carabineros sobre un culto pentecostal el año 1929 es informativa:

Llena la sala de público, el pastor sube a la tribuna o pupitre y comienza la prédica sagrada, comentando generalmente algún pasaje de la Biblia, entonando a continuación cantos alusivos que son coreados por la concurrencia, demorándose en este acto, más o menos media hora (...). Mientras dura esta meditación, el pastor y sus ayudantes permanecen extasiados.⁷

El pentecostalismo posee la cualidad de ser una religiosidad sensible al contexto⁸ en que se despliega. Su liturgia y formalidad se alimentan de los atributos culturales de sus miembros, adquiriendo elementos autóctonos que lo hacen peculiar en cada lugar y época en que se desarrolla. Sin embargo, no sólo la comunidad de creyentes aporta rasgos característicos a la liturgia, sino de manera recíproca, “el culto influye notoriamente en la manera de ser de los participantes, envolviendo todas sus experiencias de vida y no solamente las religiosas”.⁹

Entenderemos por liturgia el ambiente y contexto en que la comunidad intenta comunicarse con la divinidad a través de elementos devocionales, cantos, discursos y actitudes. Daniel Chiquete dice al respecto:

Los rituales litúrgicos tienen entre sus funciones escenificar la salvación cristiana, revivir acontecimientos pasados, míticos e históricos, que son los que sustentan el

presente de la comunidad, reinterpretándolos y resignificándolos, y así ayudando a la comunidad de apropiarse de su sentido.¹⁰

El pentecostalismo chileno en su origen vino a incorporar nuevos aspectos a la liturgia antes desconocidos en los rígidos cultos del metodismo decimonónico. Así, la emotividad se sobrepuso a la racionalidad; la oralidad al discurso letrado; la espontaneidad a la formalización del tiempo y el espacio. La nueva religiosidad posibilitó la participación de la comunidad de creyentes en la expresión de la fe sin intermediación de un sacerdocio impuesto y letrado¹¹. En ese contexto nacen conductas que se institucionalizan y perduran en el tiempo, tales como “las tres glorias a Dios”¹², la predicación en la calle, la oración, los cánticos, los testimonios y las señales del bautismo del Espíritu Santo.

Willis Hoover, pastor de la congregación metodista de Valparaíso, el año 1909, informa:

Asistieron como cien personas. Una de nuestras niñas del coro buscando la santificación, cayó al suelo, y quedó tendida por varias horas, fuera de sí, a ratos orando, cantando, riendo, llorando. De repente se levantó con pelo desgreñado y tono ferviente, dio un mensaje que conmovió a toda la congregación, la que parecía emborracharse, riéndose, llorando, gritando, poniéndose de pie, una escena indescriptible.¹³

La dinámica litúrgica del pentecostalismo autóctono chileno durante el siglo XX estuvo regulada por los aspectos mencionados. La celebración litúrgica, conocida por los fieles pentecostales como *reunión*, es coordinada por un predicador que encabeza la lectura bíblica y los principales momentos del rito. Ciertamente, debe compartir el tiempo religioso con la participación de la comunidad que se manifiesta en la espontaneidad de un cántico, en la oración individual o colectiva, y la proclama de un mensaje profético o testimonio de vida de un creyente, en una esfera de emotividad y fervor sobresaliente que hacen del momento religioso un acto festivo.

3.- La comunidad pentecostal

Apropiándonos de una razón histórico-social para comprender la conformación de la comunidad pentecostal chilena, podemos escharbar en el pasado del metodismo, asentado en Chile a fines del siglo XIX.

La Sociedad Metodista en Chile fue fundada por el misionero norteamericano William Taylor, quien tuvo el propósito de establecer misiones de autosustento independientes de la Junta Misionera de Estados Unidos. Con el fin de desarrollar un sentido de compromiso financiero en los miembros nativos conversos e impedir así la imposición de modelos culturales foráneos que obstaculizaran el desarrollo de iglesias locales bajo sus propios patrones de costumbres. La iniciativa redundó en que la Iglesia Metodista fuera la primera misión protestante en preocuparse por evangelizar a la población nacional. En 1895 el pastor argentino José Torregrosa organizó la primera comunidad metodista en Valparaíso, la que desde sus primeros momentos tuvo la característica de atraer a miembros de los sectores más populosos de la sociedad chilena.¹⁴

En 1909, en los días en que se desatan los acontecimientos que dieron origen al movimiento pentecostal, la congregación metodista de Valparaíso veía crecer sus filas con individuos provenientes de los estratos más bajos de la sociedad. Informa el pastor Hoover:

Se están convirtiendo hombres conocidos como terribles en lo más craso. Cinco hay ya conocidos como ladrones; uno de estos dicen que ha sido capitán, un bárbaro, y ahora es considerado una joya; no deja ir al altar y ha ofrecido al Pastor traer hombres del mismo pelo.¹⁵

Para el teólogo chileno Juan Sepúlveda el cisma que dio origen al pentecostalismo se explica como un conflicto en torno a las prácticas religiosas y el modo de vivir y celebrar la

fe. Se considera que el grupo disidente estaba conformado mayoritariamente de gente humilde con escasa educación formal y teológica¹⁶.

La comunidad pentecostal fue el espacio que posibilitó la acción de una religiosidad libre y espontánea según sus propios mecanismos culturales y sociales de entender la realidad¹⁷, pero que desde un comienzo se asumió excluida de las esferas de los poderes social, religioso, político y económico, quedando marginada aún del propio protestantismo y aún más del catolicismo parroquial, que vio en él una competencia religiosa entre los pobres.¹⁸

De este modo se va configurando lo que Juan Sepúlveda ha denominado como “la teología en el contexto de la lucha por la vida”¹⁹. La visión maniqueísta del mundo está dada por la experimentación de carencias sociales donde la subsistencia se convierte en una verdadera odisea cotidiana. Se gesta la noción de un mundo que nada bueno tiene por ofrecer, sino dolor y males para el individuo, en confrontación con la idea de un más allá donde se sacian las expectativas materiales de la gente. El siguiente testimonio de un creyente pentecostal manifiesta los elementos mencionados:

Un día salí de mi casa y a mi regreso yo sabía que nada había para que comieran mis hijos y por el camino vino Satanás y me dijo: te aguardan para pedirte de comer y ¿qué le vas a dar? De veras me puse triste por este plan, pero sentí también una voz que penetró a lo más profundo de mi corazón, y fue aquella voz del Maestro cuando dijo en el desierto a Felipe ¿De dónde compraremos pan para que coman estos? (Juan 6: 5-6). Con estas palabras de mi Señor quedé tan lleno de confianza que me parecía que nada me faltaba y al llegar a mi casa, ya el Señor había dado cumplimiento a su palabra²⁰.

A partir de la década de 1930 el pentecostalismo deja de ser una expresión religiosa indistinguible para la sociedad y se suma al crecimiento vertiginoso que poseen durante el periodo las ciudades y la importancia de los sectores populares en la vida del país. Ciertamente, de igual forma engrosaron sus congregaciones con miembros provenientes de los estratos bajos de la sociedad. Muchos pertenecían al campesinado y otros provenían de las poblaciones periféricas que proliferaban en los márgenes de las grandes ciudades.

No podemos asumir que la comunidad pentecostal y sus formas sociales, culturales y religiosas de desenvolverse sean inmutables en el tiempo. Hemos reconocido el carácter historizante del fenómeno otorgándole volubilidad según los contextos a los cuales el país y su sociedad se vean expuestos. Así lo ha reconocido también Sepúlveda al intentar distinguir los factores históricos que le han dado cuerpo a la asistemática teología pentecostal.

4.- Los “coritos”

En todo ritual, ya sea secular o religioso, la música cumple un rol fundamental en la construcción de un ambiente emocional y sensorial, creando una disposición que induce a la colectividad al fin u objeto por el cual se desarrolla el rito. La función del canto es doble cuando a la música se incorpora el texto y el discurso.

La forma musical conocida como “coritos” o “estribillos” no posee una data específica respecto a los días de su origen. Estudiosos de la musicología eclesial del protestantismo²¹ creen que su gestación estaría vinculada al contexto del Movimiento de Santidad²² en Estados Unidos a fines del siglo XIX. Cánticos que, en su carácter de espiritualidad y fervor, se presentaban como un medio eficaz para la evangelización. Fue el pastor norteamericano Charles Alexander (1867-1920) quien se encargaría de popularizar el uso de estos cánticos en las campañas evangelísticas desarrolladas al aire libre, estableciendo así un nuevo formato himnológico dentro del protestantismo que consistía en un tipo de cántico breve de cuatro versos con un par de frases que solían repetirse facilitando su rápida memorización. El contenido del texto provenía inicialmente de antiguos himnos *gospel songs* y de estribillos de himnos tradicionales.

Con el tiempo su forma musical y textual se vio sometida a cambios, dependiendo de los contextos religiosos temporales y culturales en los que se desarrollaban. Sin embargo,

sobre todo al principio, no faltaron las voces críticas dentro de las iglesias protestantes que vieron en el uso masivo de los “coritos” o “estribillos” y en el escaso contenido doctrinal y bíblico de su letra un peligro para la educación religiosa de los fieles. Así se generó el riesgo de que los himnos fueran totalmente desplazados de la liturgia sustituyéndose por un tipo de cántico que, según ellos, carecía de armonía textual y musical y que promovía, además, la emocionalidad antes que “la alabanza conciente a Dios”²³.

Recordemos que el pentecostalismo nace en diversos contextos del mundo en el inicio del siglo XX, y la esencia emotiva y fervorosa de los coritos es rápidamente adoptada por él, llegando a constituirse en un elemento más de su formato litúrgico. En el caso de Chile, el musicólogo chileno Cristian Guerra ha evaluado la importancia de la música en el proceso de conformación del pentecostalismo nacional y su eventual desarrollo histórico. Ha mostrado la tarea que ejerció el Rev. Willis Hoover en la traducción de himnos y su consecuente elaboración de un himnario pentecostal. Así también ha registrado el origen de ciertos cánticos que nacieron en el ambiente carismático pentecostal de 1909 y que son reconocidos por Guerra del siguiente modo:

Estos “coros del avivamiento”, cánticos breves o “coritos” son pieza de extensión reducida, en el idioma vernáculo, generados frecuentemente en medio de manifestaciones y vivencias carismáticas.²⁴

Es evidente que junto al proceso avivamentista de 1909, como manifiesto punto de partida histórico del movimiento pentecostal chileno, se gesta una nueva alternativa religiosa en el país y con ello se abre un abanico de expresiones que, inconsciente y subversivamente, renuevan, en relación al catolicismo y al protestantismo de la época, el formato litúrgico y la manera de relacionarse con lo sagrado. Los “coritos” son el reflejo también de aquellos elementos rituales que, provenientes de una tradición religiosa mayor, se empaparon y connotaron los aspectos esenciales del momento, como también de la feligresía que los adoptó. Estos nacen para la comunidad pentecostal como “coros espirituales”, compuestos como viejas letras adaptadas, en ocasiones reveladas por el Espíritu, o inspiradas en la propia experiencia humana y religiosa.

El movimiento pentecostal chileno puede ser interpretado como una apropiación de la religiosidad por parte de los sectores populares, connotándola y resignificándola de acuerdo a los elementos de su fe, historia y cultura. Ejemplo de ello es el caso de los hermanos Ríos (1933), quienes habiendo sido payasos y cantantes populares antes de su conversión en la Iglesia Metodista Pentecostal de Santiago (Jotabeche), incorporaron a la liturgia pentecostal el uso de la guitarra y el ritmo popular criollo del país, formando el primer coro instrumental de la iglesia pentecostal. De ahí en adelante el uso de instrumentos musicales, junto a un ritmo particular, se ha convertido en una cualidad identitaria del movimiento pentecostal en Chile.

En la dinámica del culto pentecostal es posible encontrar dos tipos de cantos: los himnos y los *coritos*. El primero de ellos proviene de la tradición protestante europea y norteamericana transplantada por los misioneros a fines del siglo XIX. Cumplen con la formalización del culto determinando un orden coherente con la estructura común del rito. Son propuestos por el predicador a la congregación, manifestando una orientación jerárquica de los roles al interior de la membresía. A diferencia, los “coritos” son propiedad de la comunidad. Su denominación revela el grado de apropiación que posee la congregación sobre el objeto cuando ocupa un diminutivo con el fin de darle un tratamiento más sensible al concepto. Su origen musical y textual es parte de una creación anónima en que se plasman las aspiraciones religiosas del autor como miembro de una comunidad pentecostal y de una sociedad mayor. El contenido textual de los cánticos se alimenta de la experiencia real del desamparo que han debido vivir los sectores populares durante el siglo XX. He ahí el carácter significativo de los coritos en la liturgia, los que son creados propuestos y cantados por la comunidad religiosa con la emotividad que merece la canción de sus vidas, repasando un mensaje de dolor y sufrimiento que se aminora frente a la obra redentora de Dios.

Los coritos son una obra de arte desde el momento que se conciben como una producción humana que traspasa la elaboración genética de actos y de objetos predecibles.

Comprendidos como un producto humano, son también un “aparato semiótico que puede ser analizado como conjunto de reglas e inventos de efectos prefijados y modificaciones conscientes de los códigos socializados. Es fruto de la producción social de mecanismos de comunicación”.²⁵

Los cantos son signos que pertenecen a una red de lenguaje dotados de una base sensorial que va relacionada al placer estético, en consecuencia, a la satisfacción de una necesidad sensorial. De acuerdo a la definición de Jaime Moreno:

La obra de arte es el punto de encuentro entre la intuición del artista y la actividad del usuario. Digo “actividad” para insistir en que éste no es un simple contemplador pasivo o discípulo obediente. Si es punto de encuentro, la obra de arte es también un punto de partida desde donde también el usuario construye su propio mundo estético, su propia “intensificación de la realidad”.²⁶

Trasladando esta interpretación del arte a nuestro objeto, los coritos son un importante lenguaje sígnico y sensorial que establece redes de comunicación entre el autor y los usuarios, en este caso la congregación, desde el cual se reconstruye y resignifica permanentemente la realidad exacerbando ciertos elementos discursivos por sobre otros.

Conscientes de la importancia del canto religioso pentecostal como un mecanismo de comunicación que contribuye a la mantención de representaciones y sentidos al interior de un grupo humano unido por lazos simbólicos, se presenta a continuación una lectura de sus textos con el propósito de profundizar nuestra mirada hasta llegar a comprender qué elementos de la realidad de los individuos se esconde tras su poesía.

Análisis del texto de los cantos

1.- El creyente frente a la divinidad

En el imaginario religioso pentecostal la relación entre Dios y el ser humano está mediada por el acto de “salvación” operado por Cristo en la cruz, según la doctrina cristiana. Se interpreta la muerte del “hijo de Dios” como entrega voluntaria motivada por el amor. Sin embargo, la salvación no es definitiva, puesto que requiere del esfuerzo individual del o la creyente y del permanente auxilio de Dios para llegar “al final de la carrera”.

El creyente no puede pagar la obra de salvación con los valores convencionales del mundo (“oro y plata”), sino sólo con una actitud humilde y compungida de gratitud. El amor de Dios es entendido como inmenso y gratuito, como “gracia”, cuya única respuesta es el reconocimiento y el agradecimiento de parte del creyente. El llanto implica tanto la alegría como la expresión del dolor que acompaña con frecuencia a los creyentes pentecostales. Pero en su fe encuentran una posibilidad de externarla y así iniciar un proceso terapéutico. Una idea expresada con frecuencia es que la presencia de Dios permanece en los elementos del cosmos: el cielo, las estrellas, las flores, las montañas. Son recursos imagenológicos del campo o de la vida del campesinado, contraponiéndose a las negativas imágenes de la ciudad, donde el pentecostal, como sujeto social, ha vivido el hacinamiento y la miseria. La religiosidad pentecostal genera puentes de sentido entre la realidad simbólica y la material.

La presencia de Dios se presenta amplia y objetiva, comparativamente semejante a ciertos elementos imponentes de la naturaleza: la inmensidad del océano, la altura de las montañas y la profundidad de los cielos. Mientras que el ser humano es percibido como un ser pequeño que puede de igual forma mantener un vínculo de aprecio de parte de la divinidad. De ahí el énfasis en la misericordia divina y la redención, que más allá de una comprensión teológica racional, remite a una condición antropológica y social.

“Con qué pagaremos el inmenso amor

*Que diste tu vida, por vil pecador
Señor Jesucristo conforta mi alma
Para que yo pueda vencer en la lucha
Y servirle mejor.*

Coro:

*No tengo que darte por amarme tanto
Recibe este canto mezclado
Con llanto de mi corazón.*

*Y cuando la noche extiende su manto
Mis ojos en llanto fijaré yo en ti
Alzando mis ojos veré las estrellas
Yo sé que tras ellas va el Padre amoroso que vela por mi*

*No puedo pagarte con oro ni plata
El gran sacrificio que hiciste por mi
En cambio recibe la ofrenda humillada
La ofrenda humillada Señor Jesucristo de mi corazón”*

(No. 18)

2.- El creyente y su paso por la vida

La experiencia de la vida para el o la creyente pentecostal es la de un pasaje transitorio, tal cual extranjero en tierra extraña que no se siente partícipe de su quehacer ni de sus valores. Por lo tanto, no hay voluntad de mejorar la condición de maldad y dolor en el mundo. Sólo permanece a la espera de la vida con Cristo en el más allá.

Aquí reside una de las figuras más potentes del imaginario pentecostal en referencia a su construcción cosmogónica de la realidad. El sentido de pasaje, lucha y deserción versus victoria del creyente en la vida, procura proyectar un cuadro simbólico equivalente a la tragedia homérica de Ulises y su dramática travesía por el mar, su gran odisea. Las fuerzas del bien y del mal se debaten por arrebatar la pequeña embarcación que lucha por llegar a su idílico destino. El “mundo” asedia con sus fuerzas malignas aportando sólo dolor y desaciertos. En esa situación, la imagen benevolente de Cristo es paz y refugio para el creyente.

¿Qué aspectos de la realidad social de los individuos contribuyen a modelar un paisaje tan desalentador y estimular el deseo por la vida en el más allá? Son las vicisitudes de una vida de precariedades que padecen las clases más desposeídas en la lucha por la supervivencia, que se complementan con la autopercepción de marginalidad frente a los círculos de poder. La tristeza y el dolor no son valores abstractos sino realidades sociales cotidianas. A esto se suman los encantos y placeres sensuales (sexo, vino, baile, etc.), rechazados por la moral pentecostal, causa de una constante tensión en la vida del creyente. La llegada de Cristo por segunda vez a la tierra deberá poner fin a este conflicto permanente.

La imagen de una embarcación que navega hacia un destino seguro, acechada por la tempestad durante su travesía, o la de un caminante que cansado y con los pies sangrantes atraviesa el desierto, se consagra en el imaginario del creyente pentecostal como el peligro de caer en la tentación y a doblegarse ante los problemas que lo inducen a abandonar la fe.

Reiterativa es la comparación de la vida con la flor o hierba del campo, representando la finitud y la apariencia efímera del proceso vital. Es también un transcurso difícil, de sufrimientos para el hombre y la mujer. Por esta razón, aunque haya muestras de riqueza y felicidad, el o la creyente no deben aferrarse a la vida, sino que deben comprender que todo lo que en ella se desarrolle será aparente y destinado a un fin.

*“Como viajero y peregrino en este mundo
Voy caminando en tierra extraña de dolor
/Alzo mis ojos cual David en alta cumbre
Veo a Jesús que me acompaña con amor/*

Coro:

***Dios es mi amparo** y fortaleza en el combate
Venga Satán en horas crueles con destreza
/Miro al Calvario y veo allí la cruz sangrienta
Cristo venció y **yo peleo** con firmeza/”*

(No. 20)

*“Como la hierba del campo
Que florece a la mañana
Más cuando llega la tarde
Su belleza se marchita
Y todo desaparece.*

*Nuestras **vidas son muy cortas**
Que pasan **como un sueño**
Nuestra vida es una historia
Muy llena de sin sabores
De **tristezas y dolores”***

(No. 30)

3.- La autopercepción del creyente antes de la conversión

La reformulación del pasado sobre el momento previo a la conversión está cargada de elementos negativos que refuerzan la idea redencionista de Cristo en la vida del individuo. Además, existe una fuerte connotación emocional de desaciertos y penurias que revelan la condición en que la persona se integra a la comunidad pentecostal.

La metáfora de vagar por un camino incierto es permanente, lo que grafica el grado de desorientación y escasa claridad que ve el individuo en su vida previa a la conversión. Hay un reconocimiento de error e impiedad, así como un profundo sentido de soledad, dolor y miserias, dando indicios de una conciencia moral y valórica anterior a la conversión.

Las condiciones sociales de marginalidad sirven para comprender cómo la falta de posibilidades de inserción y un rol en la sociedad han incidido negativamente en los individuos que se han integrado al pentecostalismo. Esta realidad queda expuesta en las metáforas que ejemplifican la desorientación, el destino de perdición y falsa felicidad.

*“Yo vagué por los caminos de este
mundo donde **placeres y vicios** conocí,
Pero sitio para mi no vi ninguno
Donde mi alma encontró felicidad”*

*“**Mi alma estaba llena de ayes y tristeza**
Llena estaba de **miserias y dolor**
Con ternura Cristo me tendió la mano
Y me guió por el sendero del amor”*

*“Tuvo que ser tu gracia mi Señor
Era un gusano que arrastraba mi dolor
Qué viste en mi Señor, qué viste en mi
Si nada tengo y nada soy, qué viste en mi”*
(No. 137)

4.- La experiencia de la conversión

La conversión posee un carácter determinante en la vida del creyente, separando el tiempo en un antes y un después biográfico. Se constituye en una experiencia individual y única que se experimenta como un suceso repentino y radical en la vida de la persona.

Nuevamente la analogía de un barco en medio de un tumentoso mar se dispone a conjugar varios aspectos que hacen referencia al individuo como un desvalido que vaticina por sobrevivir en medio del *piélago de maldad* donde no posee elementos de donde sostenerse. La conversión cristiana se grafica como el oportuno rescate de un barco que ofrece vida y seguridad.

La conversión se interpreta como la respuesta a todas las carencias y como lo antagónico a las sensaciones negativas previas a la conversión. Reaparece la dualidad en función del tiempo vital determinado por el punto trascendental de la salvación divina, el cual se expresa del siguiente modo:

- Desorientación vs. un destino eterno
- Amargura vs. felicidad
- Dolor vs. paz
- Soledad vs. amor
- Tiniebla vs. luz
- Vergüenza vs. reconocimiento
- Viejo/a hombre-mujer vs. Nuevo/a hombre-mujer

La transformación como consecuencia de la conversión no está dada en el plano único de la conciencia, sino también en los aspectos morales y valóricos de la persona. Ahí radica el carácter terapéutico de la comunidad pentecostal, donde el individuo tiene la posibilidad de rehacer su conducta social, reorganizar los elementos de la memoria resignificando su vida y reinsertándose en la sociedad con un nuevo estatus personal y social.

*“Tu me encontraste Señor a mi no te buscaba
Y me diste consuelo cuando más lo necesité
Sentí la paz del cielo que mi alma deseaba
Sentí que la llenaba con tu santo poder”*
(No. 65)

*“Me preguntan por qué que mi vida cambió
así tan de repente noto un gran resplandor
de fulgente paz ahora soy diferente, hoy he vuelto a nacer
mi pasado enterré a Cristo he conocido”*
(No. 159)

5.- “Cristo viene”²⁷

El retorno de Cristo a la tierra para llevarse a sus fieles a las moradas eternas se presenta en el imaginario pentecostal como la etapa culminante del proceso de “salvación” que se inició con la conversión del creyente. La segunda venida de Cristo se constituye en el umbral de la historia celestial, un tiempo final para el mundo y el inicio de la vida eterna,

un traslado de la ciudad terrenal a una ciudad celestial, que en el imaginario bíblico se le conoce como la Nueva Jerusalén.

La convicción de estar viviendo en el fin de los tiempos está dada para la comunidad pentecostal en una sobreexposición de los acontecimientos nefastos de la situación social presente: “hambre, peste, guerra y temor. Calamidades, los divorcios y el error nos dicen que Jesucristo vendrá.”²⁸

El cuadro imaginativo que representa “la segunda venida de Cristo” ilustra simbólicamente la condición de marginalidad que han vivido los sujetos pentecostales en la sociedad. El Cristo que murió humillado en la cruz vuelve en poder y majestad para llevarse a los suyos a la vida eterna, frente a los ojos y asombro de la humanidad pecadora. Aquellos que sufrieron por la causa del evangelio “podrán gozar de los laureles siempre allí”.²⁹ El orden de la realidad se invierte y los marginados se constituyen en príncipes, en tanto que los poderosos del mundo quedarán aquí avergonzados y condenados.

Podemos ver en la simiente del movimiento pentecostal chileno una conciencia premilenarista y pesimista de la realidad presente que ha determinado para la comunidad religiosa una conducta militante que se manifiesta en una lucha diaria por alcanzar la vida celestial y abandonar por fin este “mundo de maldad”. Visión que ha desentrañado una posición escatológica representada en la historia del cristianismo por asociaciones religiosas de gentes pobres y explotadas por los sistemas sociales y políticos de sus épocas, partiendo por las primeras organizaciones cristianas³⁰, quienes no dudaron en ser auténticos ciudadanos de un reino de justicia donde no dominara el oprobio ni el dolor.

*“Yo sólo espero ese día cuando **Cristo volverá**
Yo sólo espero ese día cuando **Cristo volverá**
Afán y todo trabajo para mi terminará
/Cuando Cristo venga a su reino me llevará/*

***Ya no me importa que el mundo**
Me desprecie por doquier
Yo ya no soy de este mundo
Soy del reino celestial*

*Entonces allí triunfante **victorioso ascenderé**
Cuando a Cristo en las nubes cara a cara le veré
Allí no habrá más afanes ni tristeza para mi
/Con los redimidos al Cordero alabaré/
(No. 73)*

6.- La vida en los cielos

La vida en el más allá es la tierra prometida para el creyente triunfador. Merecedor del patrimonio y las riquezas de Dios se viste de ropajes finos con piedras preciosas, habita una mansión en tierras hermosas y carga la corona como signo de su victoria. Ahí no hay noches, angustias y preocupaciones como las que experimenta en la vida terrena. Potencial imagenológico que nace del pasaje bíblico del libro de Apocalipsis 21 de la ciudad celestial la Nueva Jerusalén y que ha servido como recurso ideológico para conformar la escatología cristiana pentecostal.

La fuerza de las imágenes expresa el antagonismo que se experimenta tras la decepción y escasez que vive el pentecostal en su realidad cotidiana. El poder, la posesión y el ejercicio de una función en la sociedad no están para el pentecostal en esta vida, sino en la eternidad. Lo que no se tiene en esta tierra, pero que se desea, es transportado al cielo como esperanza. Lo que la sociedad les niega se espera recibirlo de Cristo: bello ropaje contra los

harapos cotidianos; tierra preciosa contra las periferias urbanas inmundas; bella mansión de luz contra las pocilgas de los conventillos y el hacinamiento en las poblaciones.

*“Blanco vestido bañado de luz
Ricas diademas de gran resplandor
Bella mansión de sublime quietud
Donde la noche jamás existió
Esa ciudad admirable de Dios
En que estaremos reunidos con Él
Todo lo que ha preparado Jesús es para mí.*

Coro:

*Bello ropaje, hermoso hogar
Tierra preciosa, dulce cantar
Bella corona de estrellas mil
Bella mansión de luz, do viviré*

*Oh que preciosa es la meditación
De vivir siempre en la eternidad
Libre de angustias y preocupación
Libres de afanes y cruel ansiedad
Tendremos parte en el júbilo aquel
En que mil voces alaban a Dios padre
permite que no falte yo es mi oración.”*
(No. 25)

7.- La figura de Cristo

A pesar de que el principal rasgo del pentecostalismo mundial estuvo definido por el énfasis en la acción del Espíritu Santo, encontramos que no es la figura más mencionada en el discurso de los cánticos, sino la representación tierna de Jesucristo.

También es posible observar otra paradójica realidad, al comprobar que a pesar de que el pentecostalismo se ha definido radicalmente iconoclasta y ha criticado con énfasis al catolicismo por el uso de imágenes materiales representativas de la crucifixión. De igual modo, el movimiento religioso pentecostal ensalza en sus cánticos el ícono del Cristo sufriente en la cruz. La crucifixión enfatiza el dolor y el padecimiento, lo que establece lazos entre la realidad simbólica y la material del caminar de Jesús con el difícil peregrinaje del cristiano en la vida.

Se refuerza la imagen de un Cristo que debió sufrir pobreza, humillaciones y dolores, despojándose del poder y las riquezas divinas por amor a la humanidad. Estas son elocuentes representaciones que develan una protesta simbólica contra las figuras poderosas de la realidad social y religiosa que conocen los creyentes desde su condición de subalternidad. ¿Cómo no sentirse identificado con una divinidad que desecha el poder, el reconocimiento y la opulencia por sufrir como el pobre sólo por amor a él?

El imaginario pentecostal plantea la figura de un Cristo “tierno”, “Salvador”, “amigo” y “amoroso”, sustituyendo las cualidades intercesoras y maternas que la comunidad católica le otorga a la virgen María. Si bien es cierto que la tradición protestante quiso desligar la concepción divina de María como madre de Dios, de igual modo no pudo arrancar la necesidad de amparo que desarrollan los individuos ante un ser protector y comprensivo, lo cual vino a revitalizar la imagen de Jesús con el fervor y depósito religioso mariano del catolicismo. El teólogo e historiador Maximiliano Salinas se refiere a la concepción de Cristo y María que se gesta durante la colonia en los estamentos sociales más oprimidos:

Desde el eje teológico básico de Jesús y María el cristianismo de los pobres pudo iluminar tanto el sufrimiento de la opresión, presente en la Pasión y Muerte de Cristo, como su anhelada esperanza, a través de la figura consoladora de la Madre de Dios (símbolo femenino del amparo ante el autoritarismo y represión de la teología blanca oficial).³¹

El potencial simbólico que reside en la figura de Cristo también se expresa en el sentido de la vida y la resurrección para el individuo. Jesucristo invierte el ciclo natural de vida-muerte, equivalente al sentido de resurrección valórica que experimenta el pentecostal tras la conversión, quien concibe el tiempo pasado como un proceso de muerte que se revierte gracias a la obra redentora de Dios para otorgar vida y *vida en abundancia*³².

*“Hubo uno que quiso por mi padecer
Y morir por mi alma salvar,
El camino más cruel a la cruz recorrer
Para así mis pecados lavar.”*
(No. 78)

*“Nace en un pesebre, pobreza sin par
En Galilea a orillas del mar
Vive humilde y muere por dar vida
Al pecador.*

*A los cansados descanso dará
A los hambrientos pan le suplirá
A los tentados inspira valor,
bondadoso Jesús.”*

*“Divino compañero del camino...
Contigo la distancia se hace corta
No habrá sed, ni el sol fatigará
Si en el mar las olas amenazan
Majestuoso sobre ella andarás”*
(No. 61)

8.- El Espíritu Santo

Como ya se ha mencionado, a pesar del carácter recuperativo que posee el pentecostalismo sobre la figura de la tercera persona de la Trinidad en la vida de los creyentes y de la iglesia, no es el elemento más recurrente en el texto de los cánticos. En las pocas enunciaciones que se hacen del Espíritu Santo se le vincula con la experiencia de poder y consolación, que se valida para la comunidad en la herencia cristiana del pentecostés apostólico, y se hace práctico en las situaciones más cotidianas del individuo para enfrentar las adversidades en su “peregrinar por la vida”. Renato Poblete y Carmen Galilea creen que el poder del Espíritu Santo para la comunidad pentecostal viene a sustituir el poder de los santos católicos: “La intervención de los santos está ahora contenida en una perspectiva más inmediata.”³³

La figura del Espíritu Santo se halla representada en todos aquellos elementos perceptibles sensorialmente por el ser humano, haciendo efectiva su capacidad para revelarse a los creyentes a través de la sensación que emana del fuego, el agua, la lluvia, la brisa, etc. Para la comunidad es este contacto subjetivo con el Espíritu la esencia del fervor y el compromiso religioso con el que se sienten ligados, y ello incentiva a los feligreses a la búsqueda de un grado mayor de consagración personal, a la evangelización y la adquisición de más dones carismáticos, como las danzas, profecías, sanidades por

oración, glosolalia, etc. Es el estímulo que hace de la liturgia pentecostal un ritual dinámico, espontáneo y altamente terapéutico desde la situación de opresión a la cual están sometidos los sectores populares³⁴.

Todas esas experiencias religiosas se atribuyen a la acción del Espíritu Santo y se asumen como capacitación o “empoderamiento” para su lucha por la supervivencia, y para la comunidad en su batalla contra el “mundo”, lo que incluye todas las luchas cotidianas por salir adelante ante las dificultades que la vida plantea.

*“Oh, Santo Espíritu de Dios
Unge mi corazón
Tu luz divina brille en mí
Con todo su esplendor.*

Coro:

*Lléname, lléname
Santo Espíritu de Dios
Mueve mi ser con **tu poder**
Oh Santo Espíritu lléname.*

*Oh, Santo Espíritu de Dios
Toma mi voluntad
Hazme saber el **gran poder**
De Cristo con claridad.*

*Oh, Santo Espíritu de Dios
Dame tu gran poder
Enciende el fuego de tu amor
Muy dentro de mi ser.
(No. 258)*

9.- La evangelización

La evangelización, como predicación al aire libre³⁵, se presenta en el imaginario del pentecostal como la única y gran misión que posee la iglesia en el mundo. La idoneidad del creyente debe ser total en el cumplimiento de la gran labor, concibiéndola como la acción más importante, dada que las consecuencias de la evangelización trascienden en la temporalidad vital y cosmológica.

El valor y significancia del hecho está dado porque el mensaje evangélico es dimensionado como el único medio de regeneración que puede ofrecer la comunidad religiosa a la sociedad. Esto puede concebirse como un acto socio-político, en cuanto existe una ideología que promueve la mejora de los males que aquejan a la población, específicamente al individuo, a través de la conversión y la sanidad.

Las referencias que hacen los cánticos pentecostales sobre la evangelización siempre aluden a la “nación” como un espacio real que padece de males que pueden ser subsanados por la eficacia del evangelio. La nación no es igual al “mundo”, a pesar que los dos contienen a la sociedad “pecadora” (no creyente), sus padecimientos son distintos: la nación sufre de guerras y pestes, en cambio el “mundo” de maldad, pecado, envidias y felicidad ficticia, puesto que es la tierra de Satanás. Hacia la nación hay un sentido de compromiso y de aprecio, en contraste con el rechazo y temor que proyecta la representación del “mundo” para el y la creyente pentecostal.

La posibilidad de hacer realidad el lema “Chile para Cristo”, o sea un país completamente converso, no se escapaba de los objetivos del pentecostalismo. Así son reiterativas las expresiones características de su origen histórico que se entrelazan con los cánticos de evangelización: “Chile para Cristo”, “Cristo viene”, “avivamiento”. Esto revela

una continuidad de elementos y aspiraciones que actúan como guía y soporte de la religiosidad en el tiempo.

*“Glorifícate en **Chile** Señor oh Rey de Gloria
Por tu santo Evangelio bendice a mi **nación**
Y líbrame de peste Señor y de la **guerra**
Y que toda mi patria goce tu bendición*

Coro:

*Señor levanta **obreros fervientes** en tu iglesia
Hermanos consagrados de todo corazón
Que corran por las calles llevando el gran mensaje
Porque ya **Cristo viene** a buscar lo que él ganó*

*Esfuérzate buen siervo y **gana la corona**
Trabaja y no desmayes, contigo es el Señor
No mires a los hombres porque maldito eres
Conviértete a Cristo y tendrás perdón
(No. 17)*

10.- Coritos de sanidad

Los cánticos hacen alusiones a las sanidades operadas por Jesús en los evangelios, acción que se proyecta, según la creencia pentecostal, en la contemporaneidad. Se cree que Jesús puede seguir curando ya sea en forma directa o por mediación del Espíritu Santo o por la oración de las congregaciones. La creencia en las sanidades por medio de oraciones también viene a ser uno de los pilares de la fe pentecostal y parte integrante de la liturgia al interior de estas comunidades.

Para que se efectúe la acción divina de otorgamiento de la “virtud” se invita al creyente a una entrega de conciencia y de fe para ser sanado (“Y si le tocas tú, sanas también”, dice uno de los cantos analizados). El creer es una relación de equilibrio entre el Dios que sana y el enfermo que cree; es una transacción de valores entre el individuo y la divinidad.

Los cánticos también dedican parte de sus letras a las sanidades y curaciones, y para ello se apoyan en experiencias y relatos bíblicos, por ejemplo: la mujer que tocó el manto y los leprosos que fueron sanados por Jesús. Se asemejan situaciones entre la época del relato bíblico y la actualidad como un modo de justificar que los posibles milagros del pasado pueden ocurrir en el presente, donde la sanidad y la conversión siempre van de la mano para restituir la vida del individuo, tanto en el plano físico como en el simbólico. Daniel Chiquete afirma que la hermenéutica pentecostal se aproxima a la Biblia y al tema específico de la salud y salvación desde un contexto y vivencias similares a las de los autores y comunidades que produjeron las narraciones bíblicas: situación de pobreza, falta de trabajo y pan, explotación, desintegración familiar, violencia estatal, etc. Chiquete afirma:

La “opción para los pobres” de Dios encuentra su más clara expresión en la praxis terapéutica de Jesús de Nazaret. Esta opción se concretiza y corporiza con un Jesús que toca, sana y salva a los enfermos, devolviéndoles tanto la salud física, como reincorporándolos a la sociedad y a su posibilidad de vida litúrgica y familiar. También por medio de la sanidad los dignifica.³⁶

*“Has tú cual **la mujer que fue y tocó**
El borde del vestido del Señor
Virtud salió de Él y le sanó
Y si le tocas tú, sanas también*

*Aquel pueblo inmenso y numeroso
Una parte creía en el Señor
Pero el resto enemigo y curiosos
Hoy en día los encuentras peor
Yo fui quien te tocó mi buen Jesús
Y **mi mal ningún doctor pudo sanar**
Tu fama llegó a mí y viene de ti
Y ya sanado estoy Señor, perdóname.”
(No. 16)*

*Un **hombre leproso** se acerca
A Jesús meditando
Es tanta la pena que lleva
Por su **enfermedad**
He oído que sanas a muchos
Sin **nada cobrarles**
He oído que haces el bien
Donde quiera que vas
Por eso hoy te ruego que escuches
Mi humilde plegaria
Si quieres Señor límpiame.*

Coro:

*Quiero, quiero, **quiero curar tus heridas**
Quiero curar tus heridas calmar tu dolor
Quiero, quiero, **quiero que tú tengas vidas**
Quiero **curar el pecado** de la humanidad
(No. 35)*

Conclusión

Hemos compenetrado en el imaginario de las primeras generaciones pentecostales chilenas a través de la poesía de los cánticos, descubriendo en ellas una riqueza reveladora frente a los elementos gravitantes de la religiosidad y su comunidad. Este trabajo no es sino un primer esfuerzo operado sobre un recurso histórico y signico tan potente como lo son los cánticos, que permitirán seguir descubriendo vetas profundas y esenciales del pentecostalismo y, con ello, de los sectores populares del siglo XX.

Los “coritos” como obra de arte y consecuente “realidad intensificada” son también un lenguaje que externaliza las situación de los pobres y necesitados de la sociedad. A través del discurso religioso las personas pueden manifestar sus desaciertos y protestas contra un sistema de vida que les ha sido profundamente injusto y son capaces de recuperar un sentido y proyecto de vida que, pese a ser altamente escatológico, aporta para su mejora en el día presente a través de la dignificación humana.

A pesar que estos cánticos son una producción musical y poética de gente no especializada, poseen suma coherencia para articular una orgánica doctrinal consecuente con los elementos que constituyen la *teología cuadrangular* enunciada al comienzo de este trabajo; permanece la idea presente y reforzada de un Cristo que salva, sana, bautiza en el Espíritu Santo y viene a la tierra otra vez. También se manifiesta una percepción de la vida anclada a tres eventos kairológicos: vida de pecado, vida redimida y vida celestial. Todos aparecen como elementos propios del proyecto cristiano de redención divina, pero, que esta vez, se ha desarrollado en aquella gente que se dispone a vivir la experiencia religiosa hasta en los detalles más triviales de la vida cotidiana.

Los “coritos” aún conservan elementos que se presentaron en el origen del pentecostalismo a principios del siglo XX, e imágenes coloniales que han logrado perdurar en la memoria de la gente. Sin embargo, nada asegura que las mutaciones experimentadas por la sociedad moderna posibiliten la conservación de ellos como signos de una realidad social y cultural. Esto ya sucede cuando observamos en las congregaciones un componente social distinto al de antaño, donde la concepción del mundo se diluye frente a las atracciones de la vida moderna (educación, trabajo, familia, ascenso social) y el sufrimiento deja de ser una realidad que obliga al creyente a comprender la comunidad religiosa como el único espacio de auxilio. Hoy los coritos se ven amenazados a la extinción porque ha cambiado “la canción de la vida” del y la creyente pentecostal.

Se hace posible ver en nuestro presente cómo conviven en las congregaciones pentecostales realidades duales que generan una compleja tensión que obliga a reformular las bases y sustentos teológicos del pentecostalismo. En el caso particular de la música, los coritos y sus melodías comienzan a perder significancia al hallarse desplazados por modernos cantos que ensalzan el éxito y la victoria personal, ejemplificado en la desunión familiar, la depresión y la quiebra financiera. La melodía es importada y la fuerza de la espontaneidad es reemplazada por el profesionalismo musical que sustituye la participación de la congregación por modernos equipos de música y sonido de alta tecnología.

Es ahí donde debemos reflexionar frente a las interrogantes que nos ofrece el futuro: ¿Cuáles serán los signos de la religiosidad pentecostal en las próximas décadas? ¿A qué elementos de la sociedad será funcional el movimiento pentecostal: a la dignificación del ser humano frente a la obra redentora de Dios o a la satisfacción del poder y el consumo? Los coritos son un claro indicativo de esos cambios.

Bibliografía

- Castillo, Cecilia, 2003. "Liturgia pentecostal: Características y desafíos del culto pentecostal chileno", en: Chiquete, Daniel y Luis Orellana, editores, *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología, historia*. Chile: RELEP; CETELA; ASETT, págs. 175-196.
- Chiquete, Daniel, 2003. "El espacio litúrgico en el pentecostalismo mexicano: Acercamiento teológico a la arquitectura pentecostal", en: Chiquete, Daniel y Luis Orellana, editores, *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología, historia*. Chile: RELEP; CETELA; ASETT, 2003, págs. 197-223.
- Chiquete, Daniel, 2006. *Silencio elocuente: Una interpretación teológica de la arquitectura pentecostal*. Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana; CETELA.
- Chiquete, Daniel, 2007. "Sanidad, salvación y misión: El ministerio de sanidad en el pentecostalismo latinoamericano", en: Chiquete, Daniel, *Haciendo camino al andar. Siete ensayos de teología pentecostal*. Costa Rica: Centro Cristiano Casa de Vida, 2007.
- Cuerpo de Ciclistas La Cisterna, 1995. *Libreta de Coros e Himnos*. Santiago: Impreso por Titania, segunda edición ampliada.
- Dayton, Donald, 1991. *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Grand Rapids; Nueva Creación.
- Guerra, Cristian, 2009. *La música pentecostal en el movimiento pentecostal en Chile (1909-1936): El aporte de Willis Collins Hoover y Genaro Ríos Campos*. Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes; SENDAS Corporación.
- Hoover, Willis, 2008. *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*. Concepción: CEEP Ediciones, 6a. edición.
- Hoornaert, Eduardo, 1985. *La memoria del pueblo cristiano. Una historia de la iglesia en los tres primeros siglos*. Argentina: Ediciones Paulinas.
- Ibarra, Adonirám, 2001. *Entre la espontaneidad y el profesionalismo: Análisis del fenómeno litúrgico-musical contemporáneo en América Latina*. México: Ed. Buena Noticia.
- Lotman, Jurij, 1979. *La semiótica de la cultura*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Maldonado, Marcos. 2008. "Salmos, himnos, cánticos espirituales". En: <http://shce.blogspot.com/>

Moreno, Jaime, 2008. "Documento de trabajo sobre la noción de arte. Diplomado en Ciencias de la Religión". Universidad de Chile.

Poblete, Renato y Carmen Galilea, 1984. *Movimiento pentecostal e iglesias católicas en medios populares*. Chile: Centro Bellarmino.

Orellana, Luis. 2008. *El fuego y la nieve: Historia del Avivamiento Pentecostal Chileno (1909-1932)*. Concepción: CEEP ediciones, 2a. edición.

Salinas, Maximiliano. 1987. *Historia del pueblo de Dios en Chile. La evolución del cristianismo desde la perspectiva de los pobres*. Chile: Ediciones Rehue.

Sepúlveda, Juan, *SF*. La teología pentecostal en el contexto de la lucha por la vida. Caso chileno. Trabajo inédito como aporte al libro de Dow Kirkpatrick.

Vergara, Ignacio, 1962. *El protestantismo en Chile*. Chile: Ediciones del Pacífico.

Notas

¹ Nos asimos de la definición de cultura que ofrece Juri Lotman y la escuela de Tartú en su obra *La semiótica de la cultura*. Madrid: Editorial Cátedra, 1979, p. 22: “La cultura no es un sistema global, sino aquel entramado de signos que refieren a otros signos, de manera que puede ser entendida a través de su propio lenguaje natural, dado que es éste el que tiene la función de otorgar estructuralidad, dar nombre y organizar la realidad de la cultura”.

² Ver: Chiquete, Daniel, *Silencio elocuente. Una interpretación teológica de la arquitectura pentecostal*. Costa Rica: UBL; CETELA, 2006.

³ Chiquete, *Silencio elocuente*, p. 51.

⁴ Cuerpo de Ciclistas La Cisterna, *Libreta de Coros e Himnos*. Santiago: Titania, 2a. edición ampliada, 1995.

⁵ Vergara, Ignacio, *El protestantismo en Chile*. Chile: Editorial del Pacífico, 1962. P. 109

⁶ Ver: Dayton, Donald, *Raíces teológicas del pentecostalismo*. Buenos Aires: Grand Rapids; Nueva Creación, 1991.

⁷ Maturana Barahona, Ventura (Prefecto, Jefe de Investigaciones de Carabineros de Chile) en Informe sobre personalidad jurídica de la “Asociación de Apoderados de las Iglesias Metodistas Pentecostales en Chile” a la Prefectura General de Carabineros. Santiago, 12 de julio de 1929, No. 1244, págs. 3-4. Referencia tomada de: Orellana, Luis, *El fuego y la nieve. Historia del movimiento pentecostal en Chile (1909-1932)*. Concepción: CEEP ediciones, 2008, p. 122.

⁸ Ver: Chiquete, Daniel, El espacio litúrgico en el pentecostalismo mexicano: Acercamiento teológico a la arquitectura pentecostal, en: Chiquete, Daniel y Luis Orellana, editores, *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología, historia*. Chile: RELEP; CETELA; ASETT, 2003, págs. 197-223.

⁹ Castillo, Cecilia, Liturgia pentecostal: Características y desafíos del culto pentecostal chileno, en: Chiquete, Daniel y Luis Orellana, editores, *Voces del pentecostalismo latinoamericano. Identidad, teología, historia*. Chile: RELEP; CETELA; ASETT, 2002, págs. 175-196, p. 177.

¹⁰ Chiquete, *Silencio elocuente*, p. 54.

¹¹ Ver: Sepúlveda, Juan, La teología pentecostal en el contexto de la lucha por la vida. Caso chileno. Trabajo inédito como aporte al libro de Dow Kirkpatrick.

¹² Esta es una práctica comúnmente utilizada en los cultos pentecostales tradicionales en Chile, donde el predicador o encargado de la ceremonia religiosa invita a la congregación a tal conducta, induciéndola a levantar los brazos y repetir unánimemente: “gloria a Dios, gloria a Dios, gloria a Dios”.

¹³ Hoover, *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*, págs. 33-34.

¹⁴ Son reiterados los apellidos nacionales que se observan entre la membresía de Valparaíso a principio del siglo XX. La revista oficial del metodismo en Chile, *El Cristiano*, del 10 de diciembre de 1901, registra: “Durante los meses de septiembre y octubre fueron recibidos a prueba en la iglesia los hermanos Lorenzo González, Bartolomé Soto, Roberto Figueroa, José Sanchez, Gabriel Faúndez, Ignacio López, y las hermanas Doralisa Briones y Eleuterio Vergara de Bustos”.

¹⁵ Hoover, *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*, p. 37.

¹⁶ En el grupo de disidentes pentecostales también existió una pequeña élite intelectual representante de la clase media, que contribuyó con la redacción de dos periódicos y múltiples artículos que fueron determinantes en la fase primigenia del movimiento pentecostal chileno. Ver: Guerra, Cristian, *La música pentecostal en el movimiento pentecostal en Chile (1909-1936): El aporte de Willis Collins Hoover y Genaro Ríos Campos*. Chile: Consejo Nacional de la Cultura y las Artes; SENDAS Corporación, 2009.

¹⁷ Hoover declaraba respecto a los días del avivamiento pentecostal: “Hemos tenido que ‘comer pastel de los humildes’ cada uno de nosotros. No hay afectación. El pastor no es más que el miembro más humilde. Completa humildad, completa sumisión, completa obediencia (...)”. En: Hoover, *Historia del avivamiento pentecostal en Chile*, p. 36.

¹⁸ En los recuerdos del pastor pentecostal Samuel Grandón se aprecia la visión que poseía la dirigencia religiosa del país hacia los pentecostales: “Entonces el cura que hacía clases de religión empezó una labor muy hostil con los evangélicos. Un día llegó a un curso e hizo pararse a dos niñas evangélicas y les dijo que ser evangélica era peor que ser prostituta (...). No se engañen ustedes, las prostitutas también saben parecer con rasgos buenos, pero en el fondo son mujeres corrompidas”. En: Valencia, Eduardo y otros, *En tierra extraña I. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Santiago: Amerinda; Sepade, 1988, p. 61.

¹⁹ Ver: Sepúlveda, La teología pentecostal en el contexto de la lucha por la vida.

²⁰ *Chile Pentecostal*, No. 58, noviembre 15 de 1914, en: Orellana, *El fuego y la nieve*, p. 53.

²¹ Ver: Guerra, *La música pentecostal en el movimiento pentecostal en Chile (1909-1936)*.

²² El movimiento de Santidad se comprendió como un despertar de las iglesias protestantes de Estados Unidos durante el siglo XIX, lo que dio origen a nuevas reflexiones teológicas sobre la santificación y a una renovación de la espiritualidad cristiana que incidió preponderantemente en la gestación del movimiento pentecostal. Ver: Dayton, *Raíces teológicas del pentecostalismo*.

²³ Maldonado, Marcos, Salmos, himnos, cánticos espirituales, en: <http://www.shce.blogspot.com>.

²⁴ Guerra, *La música pentecostal en el movimiento pentecostal en Chile (1909-1936)*, p. 22.

²⁵ Eco, Umberto, prólogo a Jurij Lotman. *Universe of Mind*, p. 8, en: Moreno, Jaime, Documento de trabajo sobre la noción de arte. Diplomado en Ciencias de la Religión. Universidad de Chile. 2008.

²⁶ Moreno, Documento de trabajo sobre la noción de arte, p. 4.

²⁷ La exclamación “Cristo viene”, casi un emblema de proclamación evangelística del pentecostalismo chileno, se origina y radicaliza durante el nacimiento del movimiento religioso en el avivamiento pentecostal de 1909. Es una visión escatológica antes no manifiesta en las filas del metodismo en Chile, donde la conversión de la sociedad abandonaba el carácter inmanente y progresista por un sentido negativo y escapista de la realidad social.

²⁸ Cuerpo de Ciclistas de la Cisterna, *Libreta de coros e himnos*. Coro 93.

²⁹ Cuerpo de Ciclistas de la Cisterna, *Libreta de coros e himnos*. Coro 46.

³⁰ Es asombrosa la relación existente entre el discurso pre-milenarista de las primeras comunidades cristianas del siglo I y las que ha desarrollado el pentecostalismo durante el siglo XX. En referencia al sentir de los primeros cristianos, Eduardo Hoornaert cita el texto de un documento de los inicios de la era cristiana denominado Carta a Diogneto: “Los cristianos (...) habitan en sus propias patrias, pero como extranjeros; participan de todo como ciudadanos, pero lo soportan todo como extranjeros; cualquier tierra extraña es para ellos su patria y cualquier patria es una tierra extraña.” Ver: Hoornaert, Eduardo, *La memoria del pueblo cristiano. Una historia de la iglesia en los tres primeros siglos*. Argentina: Ediciones Paulinas, 1985. p. 90.

³¹ Salinas, Maximiliano, *Historia del pueblo de Dios en Chile. La evolución del cristianismo desde la perspectiva de los pobres*. Santiago: Ediciones REHUE, 1987, p. 87.

³² Es posible interpretar que la concepción de la vida alcanza una proyección de trascendencia y virtud a través de la obra redentora de Cristo, en contraste con la vida natural de los seres humanos que se halla connotada de un carácter negativo, efímero y falaz.

³³ Poblete, Renato y Carmen Galilea, *Movimiento pentecostal e iglesias católicas en medios populares*. Chile: Centro Bellarmino, 1984, p. 122.

³⁴ Ver: Castillo, Liturgia pentecostal.

³⁵ El estilo de evangelización “al aire libre” practicado en el pentecostalismo chileno parece ser una práctica aislada antes del origen mismo del movimiento religioso. Pero fue en los días del avivamiento pentecostal del año 1909 que, según el testimonio de Willis Hoover, se habría perpetuado esta práctica desde que un joven, después de haber experimentado el proceso de conversión, salió del templo gritando “Dios es amor” y se introdujo en una cantina proclamando la misma frase. Así lo hizo en cada uno de los lugares del sector para testimoniar su experiencia religiosa. Es así como desde los primeros días del movimiento religioso la “predicación al aire libre o a la calle” fue una de las acciones identitarias del movimiento pentecostal chileno, entendiéndose en el imaginario religioso como la principal misión de la comunidad en el mundo. Ver: Hoover, *Historia del avivamiento pentecostal*, p. 54.

³⁶ Chiquete, Sanidad, salvación y misión, p. 129.