

La estructura narrativa de la conversión religiosa: El caso de los convertidos a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile

Víctor Hugo Masías-Hinojosa

Palabras clave:

narración;
conversión religiosa;
identidad;
filosofías de vida;
pentecostalismo

Resumen: En este artículo se analiza la estructura narrativa del discurso de sujetos que se han convertido a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. Se emplea la estrategia metodológica de la teoría fundamentada para analizar 11 narraciones de conversión, las cuales fueron recogidas mediante la entrevista biográfica-narrativa con apoyo de la herramienta gráfica llamada línea de vida. Los resultados identifican dos tipos de estructuras narrativas de conversión del discurso en los individuos convertidos. La primera es entendida como una narración de salvación personal y la segunda se describe como una restauración espiritual. Este hallazgo permitió la construcción de un modelo conceptual que ilustra la manera en que está estructurada la narrativa del convertido. La discusión se centra en comparar los hallazgos de este estudio con investigaciones similares, debatir las semejanzas y diferencias encontradas en las narraciones de conversión, y sus diferentes filosofías de vida.

Índice

[1. Introducción](#)

[2. Argumento teórico-conceptual y metodológico](#)

[2.1](#) Sobre la estructura del relato y su utilidad para el estudio de narrativas de conversión

[2.2](#) Argumento metodológico-inductivo

[3. Resultados](#)

[3.1](#) Los relatos de conversión tienen variantes en la forma narrativa

[3.2](#) Destacan cinco líneas temáticas en los relatos de conversión

[3.3](#) Cada línea temática tiene asociado un movimiento narrativo predominante

[3.4](#) Integración de resultados

[4. Discusiones y conclusiones](#)

[Agradecimientos](#)

[Referencias](#)

[Autor](#)

[Cita](#)

1. Introducción

Este artículo aborda un tema escasamente investigado desde la psicología social en Chile: la estructura del relato, específicamente, de personas convertidas a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile (IMPCH). [1]

Actualmente el pentecostalismo¹ es un movimiento religioso global. La mayor cantidad de personas pentecostales se encuentra en Estados Unidos, pero su porcentaje estimado varía de país en país². Sin embargo, están creciendo en los países en vías de desarrollo, lo que ha sido fuente de discusión sobre sus consecuencias a nivel ideológico, político y social³. En Latinoamérica los primeros pentecostales fueron chilenos⁴. En el año 2009 cumplieron cien años de existencia en Chile⁵ y de acuerdo al último censo nacional el 70% de la población chilena declara ser Católica y el 15.1% afirma ser Evangélica o Protestante, según el INSTITUTO NACIONAL DE ESTADÍSTICAS (2002). Además, por cada evangélico que se desplaza al catolicismo, cinco católicos lo hacen a la religión evangélica en Chile (PROGRAMA DE LAS NACIONES UNIDAS PARA EL DESARROLLO 2002). Sondeos más actuales estiman que el 9% de la población chilena es pentecostal y que a lo menos un cuarto de estos provienen del catolicismo (PEW RESEARCH CENTER 2007). [2]

- 1 La religión pentecostal es una de las ramas del protestantismo que enfatiza la acción directa del Espíritu Santo sobre sus fieles. Según Ignacio MARTÍN-BARÓ (1987) este grupo religioso se caracterizaría por proponer 1. un mensaje salvífico que se funda en la creencia de la segunda venida de Cristo; 2. una simbología religiosa que concibe a Dios como espíritu o fuerza milagrosa, transformadora y santificadora; y 3. un énfasis en los vínculos comunitarios en los actos del culto pentecostal.
- 2 Ejemplo del porcentaje de la población pentecostal en diferentes países son los Estados Unidos (5%), Brasil (15%), Guatemala (20%), Kenia (33%), Nigeria (18%), Sudáfrica (10%), la India (1%), Filipinas (4%) y Corea del Sur (2%) (PEW RESEARCH CENTER 2007).
- 3 Consideración aparte merece el juicio de los científicos sociales respecto del pentecostalismo en el contexto Latinoamericano. Las investigaciones han tendido a fijarse en las consecuencias políticas, dando cuenta cómo la ideología religiosa y sus prácticas afectan los procesos psicosociales de la cual es parte. Hasta el momento, a pesar del supuesto desinterés político, tal parece ser la influencia de los pentecostales en Latinoamérica que "ya han logrado su impacto político ayudando a elegir a presidentes en Colombia (Ernesto Samper), Guatemala (Jorge Serrano Elías, un evangélico) y Perú (Alberto Fujimori) junto con muchos legisladores y oficiales locales en Brasil y en otras partes" (STOLL 1993, p.13, en GILL 1999, p.287). Según FEDIAKOVA (2002) el impacto que ha tenido la religión en el escenario político internacional ha cambiado el foco de estudio de los analistas sociales, desde un análisis basado en los bloques tradicionales de poder, como el Estado y la diplomacia, a un análisis de las áreas del "papel de intereses económicos, percepciones, valores imágenes y otros aspectos culturales de las relaciones internacionales" (DORK 2000, en FEDIAKOVA 2002, p.48) en el que la dimensión religiosa cumplen un rol cada vez más determinante en las decisiones políticas de un país.
- 4 El pentecostalismo chileno también se lo ha llamado *pentecostalismo criollo*, por tener fuertes raíces en la cultura popular-católica y ser independiente, en su origen, de las misiones evangélicas extranjeras provenientes, ya sea de Estados Unidos o Europa. Actualmente, a pesar del desmembramiento observado al interior de los grupos pentecostales, se puede distinguir a la Iglesia Metodista Pentecostal e Iglesia Evangélica Pentecostal como las agrupaciones más grandes de este movimiento en Chile, siendo la primera la que congrega mayor número de personas, según Evguenia FEDIAKOVA (2001).
- 5 Este grupo ha evolucionado en su posición a lo largo del tiempo. Un ejemplo de ello es su relación con la política, pues mientras el sociólogo Emilio WILLEMS (1967) reportó en la década del 60' que los pentecostales chilenos eran distantes de este ámbito, durante el gobierno del presidente Salvador ALLENDE (1970-1973) este grupo se dividió en sectores en pro y en contra del socialismo. Luego del golpe militar y mientras la Iglesia Católica se organizaba para defender los Derechos Humanos, los líderes pentecostales terminaron apoyando completamente al dictador Augusto PINOCHET al declarar unívocamente que el Golpe de Estado era la respuesta que Dios había dado para librarlos del marxismo internacional (STOLL 1990). Actualmente, en un ambiente menos polarizado y de intereses más diversos, el encuentro ecuménico llamado Te Deum Evangélico reúne en la Catedral Evangélica de Santiago a diferentes actores nacionales y es uno de los íconos de la actual relación entre agentes del Estado y de una cada vez más influyente IMPCH.

La IMPCH es una influyente corporación pentecostal en Chile⁶. Obtuvo su personalidad jurídica y reconocimiento legal en el año de 1929, sólo cuatro años después que se lograra la separación constitucional de los poderes de la Iglesia y del Estado de Chile. Desde entonces, su crecimiento ha sido sostenido y al inicio de la década de los 80¹ ya contaba con 176 templos y 40 en el extranjero. Actualmente, se estima que tiene aproximadamente 2.000.000 de fieles, lo que la convierte en la corporación religiosa pentecostal más grande en Chile (SABAG 2009). La doctrina declarada por la IMPCH plantea que (IGLESIA METODISTA PENTECOSTAL⁷):

1. Cree en un Dios trino, Padre, Hijo y Espíritu Santo.
2. Cree en Jesucristo.
3. Cree en la autoridad de las Santas Escrituras como la Palabra inspirada de Dios, la que está constituida por los sesenta y seis libros canónicos del Antiguo y Nuevo Testamento, desde el Génesis hasta el Apocalipsis.
4. Reconoce como sacramentos: el Bautismo por Aspersión para arrepentimiento; el Bautismo de los niños para Consagración; la santa Cena instituida por el Señor y que simboliza la redención y única regla de fe y práctica para el creyente.
5. Cree en el Bautismo del Espíritu Santo como poder regenerador y creador de una vida nueva, acompañada de gozo y alegría. El bautismo del Espíritu Santo es obtenido por un acto de apropiación de Fe de parte del creyente consagrado a Dios y que está en búsqueda permanente de la santificación.
6. Cree en la resurrección de los muertos, y en la venida de Cristo a la Tierra en gloria y majestad para llevar consigo a sus redimidos.
7. Cree en la segunda venida de Cristo a la tierra en forma inminente, personal y premilenial.
8. Cree en la justificación por la Fe en Jesucristo, y no por las obras de la ley. [3]

De acuerdo a lo señalado por TENNEKES (1985), la conversión a la religión pentecostal en Chile tiene distintas consecuencias en la vida del sujeto. Por una parte, tiene efectos en la vida cotidiana dado que cambia su modelo de valores, las relaciones familiares y el lugar en que se sitúa el control social. Además, disminuyen su participación vecinal, sindical y política; y por último, cambian las opiniones sobre la vida social y política, ya que los pentecostales demostrarían menor interés por lo que sucede en la sociedad chilena, al tener una posición contraria frente a la actividad política y hacia los personeros políticos en general, adoptando una actitud de no-intervención (TENNEKES 1985). Esto último concuerda con lo informado por estudios psicosociales que exploran la dimensión, sentido y consecuencias de la conversión religiosa al pentecostalismo en Latinoamérica (CANTON 1998; MARTÍN-BARÓ 1987, 1989). [4]

6 Para obtener información institucional oficial sobre cómo la IMPCH plantea su historia, diríjase a sus sitios corporativos en <http://www.impch.cl/> y también en <http://www.jotabeche.cl/>. Sobre los eventos asociados a los cien años del pentecostalismo en Chile y Latinoamérica, visitar <http://www.centenario-pentecostal.cl/>.

7 http://es.wikipedia.org/wiki/Iglesia_metodista_pentecostal_de_Chile#Doctrina_y_pr.C3.A1cticas

A partir del estudio psicosocial del relato personal⁸, se puede concebir al sujeto en cuanto a su identificación como unidad estable o cambiante. Esto supone la existencia de procesos de intercambio comunicacional que permiten conectar la temporalidad según un proyecto de vida individual, grupal y/o comunitario, y donde la dimensión religiosa se inscribe en tales procesos de interacción social. Ejemplo de ello, es que la narración sea un recurso de las comunidades religiosas utilizado para: 1. definir la pertenencia e identidad colectiva, 2. demarcar el sentido de comunidad, y 3. proporcionar los medios para la construcción de una identidad personal alternativa (MANKOWSKI & RAPPAPORT 2000). Similarmente, Manuel CANALES, Samuel PALMA y Hugo VILLELA (1991) indican que los relatos personales de conversión son dispositivos del discurso que permiten realizar las relaciones sociales de quienes han descubierto, en las tradiciones narrativas religiosas, una solución religiosa para dar sentido a su vida. En este sentido, los relatos de personas convertidas a la IMPCH pertenecen a un tipo de subjetividad sostenida en tradiciones narrativas religiosas (MASÍAS-HINOJOSA, RAMIREZ-PÉREZ & WINKLER-MÜLLER 2007). [5]

Desde un punto de vista psicosocial, el estudio de la estructura del discurso narrativo es un medio para poner en manifiesto y comprender – conceptual y empíricamente – la *relación de dependencia* que existe entre un relato de vida individual y la ideología y memoria colectiva de un grupo o comunidad del cual es parte. El relato de conversión, como cualquier otro, depende del grupo social al que pertenece o aspira ser clasificado. De hecho, los relatos juegan un rol central, pues como precisa Hans TENNEKES, investigador especialista del movimiento Pentecostal en Chile, "Para ser aceptado como miembro convertido no se requiere haber tenido experiencias sobrenaturales – haber hablado en lenguas (glosolalia) o haber danzado en el Espíritu –, pero sí, se exige tener 'buen testimonio' (...)" (1985, p.20). [6]

En este sentido, existen razones para considerar que es relevante el estudio de los relatos de conversión a la IMPCH. Primero, permite identificar cómo un grupo social ha construido sus relatos de vida en un contexto de significados religiosos. Segundo, que tales construcciones pueden ser efectivamente caracterizadas de acuerdo a un conjunto discreto de temas transversales. Tercero, se puede hallar tipos de relatos de conversión pese a la relativa uniformidad que tienen esta clase de relatos, lo que da cuenta de la variabilidad del discurso de conversión en una misma doctrina religiosa. Lo anterior permite caracterizar el cambio que ocurre en un porcentaje no menor de personas que se convierten a la corporación religiosa IMPCH. También invita a realizar nuevas lecturas sobre la

8 La incorporación de conceptos literarios en el campo de estudio de la psicología social, según Wolfgang KRAUS (2000, 2005), ha tenido un crecimiento progresivo tanto en teoría como en investigación. Desde que Theodore SARBIN (1986) planteó que la narración sería la metáfora raíz de la psicología, se ha formulado que estas tienen claras funciones, en tanto que los seres humanos "pensarían, percibirían, imaginarían o realizarían sus elecciones morales, de acuerdo a estructuras narrativas" (p.8). Además, como sugiere Bruno BETTELHEIM (1988), los relatos y cuentos tienen una función liberadora y formativa para la mentalidad infantil. También se ha planteado que las narraciones comunitarias actuarían como recursos por medio de los cuales la gente se apropia de un poder comunicacional, o empoderamiento, según Julian RAPPAPORT (1995).

teoría de la estructura narrativa y sobre las posibilidades de cambio en un relato personal concreto. [7]

Sin embargo, la idea inicial y que motivó este estudio proviene de una observación cotidiana. Resulta común encontrar en las calles y paseos céntricos de Santiago de Chile diferentes expresiones populares tales como cantantes, bailarines callejeros, pintores, humoristas, vendedores ambulantes, estafadores, lisiados, ciegos, mendicantes, etc. que compiten con las grandes tiendas comerciales, y se mezclan entre obreros, funcionarios públicos, managers y políticos tercermundistas⁹, etc. Habría que agregar a los grupos religiosos pentecostales, quienes a diario, ya sea en la *Plaza de Armas*, frente a la *Catedral de Santiago*, o a lo largo de un cada vez más concurrido *Paseo Ahumada*, se reúnen para realizar diferentes acciones de proselitismo. Especialmente, destaca el momento donde uno de los miembros del grupo da su testimonio sobre cómo Jesús ha intervenido en su vida, para lo cual relata a los transeúntes su relato de vida y experiencia de conversión. Estas son expresadas con una alta carga de afecto y emoción, a viva voz, o por medio de aparatos portables de amplificación. Independiente del agrado, rechazo o indiferencia del peatón, son parte indiscutible del paisaje actual de Santiago de Chile. [8]

Previamente se ha investigado sobre la construcción de la identidad de personas que se habían convertido a la IMPCH, lo que permitió identificar un conjunto de anclajes ideológicos que operan en su articulación (MASÍAS-HINOJOSA et al. 2007). Sin embargo, queda pendiente la tarea de explorar separadamente cómo se estructuran los relatos de vida de estas personas. Entonces, los resultados de este artículo mostrará que los relatos de conversión tienen 1. variabilidad en la forma narrativa de las líneas de vida, 2. un set de temas transversales, 3. movimientos narrativos asociados a los temas, y finalmente, 4. una secuencia prototípica en el cual son expuestos los eventos y cambios de vida. Este es el contenido propuesto en este escrito. Antes de presentar los resultados, se introduce brevemente a algunos antecedentes generales sobre la estructura de los relatos y sobre el enfoque de investigación y metodológico asumido. [9]

2. Argumento teórico-conceptual y metodológico

Esta sección contiene argumentos y orientaciones teóricas, conceptuales y metodológicas consideradas en este estudio. [10]

2.1 Sobre la estructura del relato y su utilidad para el estudio de narrativas de conversión

La pregunta sobre qué se puede considerar teóricamente un relato, es uno de los cuestionamientos que más atención ha logrado en la investigación del discurso. Este interés, deriva de los estudios sobre los cuentos populares rusos realizado por Vladímir Propp (1968), del estudio del mito hecho por Joseph CAMPBELL

9 Para obtener una taxonomía sociológica de los roles populares que se pueden hallar en el centro de Santiago de Chile, así como de la atmósfera generada en esta *City*, recurra a Fernando VILLEGAS (2009).

(1949) y Claude LÉVI-STRAUSS (1958, 1968), así como del análisis estructural del relato de Roland BARTHES (1970), entre otros trabajos pioneros. En este contexto, se han hecho variadas propuestas para definir qué caracteriza a un relato. Por ejemplo, se ha planteado que el relato se caracteriza por tener una estructura binaria (BREMOND 1970), ternaria (CAMPBELL 1949; COURTÈS 1991) o quinario (FREYTAG 1894; TODOROV 1981; SERRANO 1998)¹⁰. [11]

Con todo, y pese a lo robustas que resultan estas propuestas, tienen limitaciones si se las incorpora en un estudio psicosocial del discurso narrativo. Primero, una estructura binaria, ternaria o quinario es planteada como si fuera *universal*, cuando en realidad cada una de ellas propone diferentes *tipos ideales de estructuras posibles*. Segundo, los conceptos – individualmente o en su conjunto – no logran adecuarse a la amplia *variabilidad* que el discurso cotidiano tiene, hallazgo que ha documentado Jonathan POTTER y Margaret WETHERELL (1987). Tercero, Michael BILLIG (2001), Kenneth GERGEN (1996) así como Michael WHITE y David EPSTON (1990), han recalcado lo significativo que resulta introducir explícitamente la dimensión valorativa, lo cual no siempre ha

10 Por ejemplo, Claude BREMOND (1970) indica que constan dos secuencias elementales en el relato; aquellas que encarnan un mejoramiento, y las que proyectan una degradación previsible. Es decir, existen procesos de mejoramiento si en el relato se pasa de un estado insatisfactorio a uno satisfactorio, y también procesos de degradación, si lo descrito anteriormente ocurre de modo inverso. Dichos procesos, proponen que el relato es construido basándose en dicha estructura binaria. Es una aproximación claramente estructuralista. Existe otro modo de conceptualizar la estructura del relato. Por ejemplo, CAMPBELL (1949) introduce el concepto de *monomito*, el que consiste en un patrón cultural compartido en todo relato mítico del héroe. El *monomito* tiene tres momentos de desarrollo – donde cada uno de ellos tienen su propia estructura interna – que consiste en una separación, seguida de una iniciación, y que es seguida de un retorno. Otro ejemplo, proviene de Joseph COURTÈS (1991), quien señala que en un relato debe existir una transformación entre dos estados que se suceden temporalmente. Es decir, el relato presenta la secuencia de un estado que precede a una transformación, el cual precede a un nuevo estado. Entonces, tanto CAMPBELL como COURTÈS nos dirigen a conceptualizar el relato según una estructura ternaria.

También se puede considerar al relato como una estructura quinario. Tal es el caso de Gustav FREYTAG (1894), quien teorizó sobre la estructura del género dramático en su escrito de 1863 titulado *Die Technik des Dramas*. FREYTAG (1894) analizó las obras de la antigua Grecia y los dramas shakesperianos, y formuló un sistema estructural que comprende cinco actos; 1. introducción, 2. acción ascendente, 3. clímax, 4. acción descendente y 5. catástrofe. Esto se conoce como la *Pirámide de Freytag* y donde el *clímax* es el eje de la composición del drama. Así tenemos que el drama consiste en una introducción, que precede a una acción ascendente, que precede a un clímax, que precede a una acción descendente, y que precede a una catástrofe. De modo similar, Tzvetan TODOROV (1981) propone que un relato ideal tiene una estructura quinario cuando señala que "Un ideal narrativo comienza con una situación estable que es perturbada por la intervención de una fuerza. De ello resulta un estado de desequilibrio. Por medio de la acción de otra fuerza dirigida en sentido contrario, el equilibrio es restablecido. Si bien el segundo equilibrio es parecido al primero, ambos no son idénticos" (TODOROV 1981, p.51). Interpretando libremente el párrafo antes citado, tenemos un sistema quinario, donde una situación estable precede a una fuerza cualquiera, la cual precede a un estado de desequilibrio, el que precede a la acción de una fuerza dirigida en un sentido contrario, y que finalmente llega a un equilibrio reestablecido. De este modo, mientras FREYTAG nos habla de un sistema quinario con una elevación y un descenso, como la subida y bajada de una montaña, la caracterización de TODOROV evoca un recorrido de descenso y elevación, como la cuenca de un valle. Por lo tanto, la diferencia entre FREYTAG y TODOROV, parece ser, está relacionada con el sentido del movimiento narrativo, pero ninguna de tales propuestas diferencian los ideales propuestos por sus modelos. Sin embargo, al hacer reducción de los elementos de base, se puede notar que el sintagma de TODOROV surge como producto de la interrelación secuencial de dos sistemas ternarios compuestos por enunciados de estado y de hacer (SERRANO 1998). Lo mismo se puede afirmar respecto de la propuesta de FREYTAG. Así un sistema quinario es equivalente a un estado 1, que precede a una transformación 1, que precede a un estado 2, que precede a una transformación 2, y que precede a un estado 3.

sido distinguido en los estudios clásicos citados. Por último, no existe consenso todavía sobre la diferencia y relación entre el contenido de un relato o sus temas, los tipos de movimientos narrativos y su evaluación o dimensión valorativa. Entonces, y pese a los avances y las diversas propuestas, se está lejos todavía de contar con una teoría completa y unificada del relato o discurso narrativo. [12]

En este contexto, resulta atractiva algunas propuestas sobre el discurso narrativo planteadas por Kenneth GERGEN y Mary GERGEN (1987, 1988; GERGEN 1996). Estos investigadores han desarrollado un modelo conceptual del relato que supera algunas de las limitaciones enunciadas. Lo central de sus planteamientos, es que los acontecimientos del relato pueden situarse como una función de coordenadas cartesianas donde se incluye la dimensión temporal y evaluativa de los acontecimientos de vida. De acuerdo a cómo se sitúen los acontecimientos, existirían tres macro estructuras narrativas (GERGEN & GERGEN 1986, 1987, 1988; GERGEN 1996), a saber, 1. narración de estabilidad, donde los acontecimientos se vinculan de una forma en que la trayectoria permanece estable en relación con una meta, tanto de un modo positivo como negativo (ver figura 1); 2. narración progresiva, en que el nexo entre los acontecimientos genera un movimiento de incremento en la dimensión evaluativa (ver figura 2); y, 3. narración regresiva, donde el movimiento generado por la articulación de los eventos decrece a través del tiempo (ver figura 2).

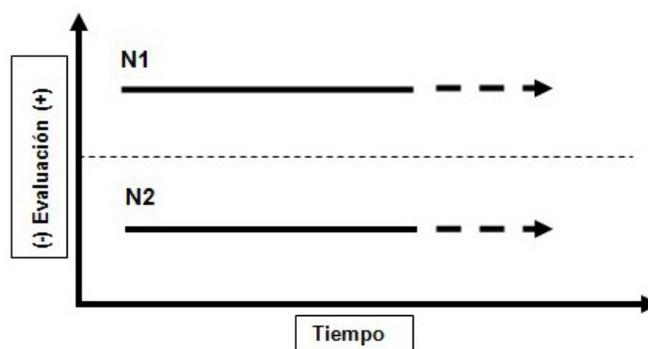


Figura 1: Narración de estabilidad positiva (N1) y de estabilidad negativa (N2)

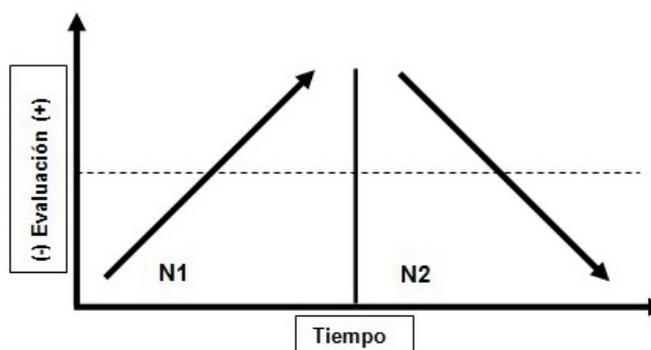


Figura 2: Narración progresiva (N1) y regresiva (N2) [13]

Esta propuesta tiene mayor poder para conceptualizar el tipo de estructura narrativa y clasificar diferentes instancias de un relato concreto, puesto que no prescribe ideales narrativos. Para efectos de este artículo, el enunciado de estado se puede identificar, por ejemplo, con la narración de estabilidad, mientras que los enunciados de cambio, con narraciones progresivas o regresivas. Además, la propuesta de GERGEN y GERGEN (1986, 1987, 1988) permite aproximarse a la dimensión valorativa. Lo anterior da mayor riqueza analítica del relato. Habría que agregar, que al comparar los relatos se pueden reconstruir las líneas temáticas asociadas a los acontecimientos vitales. [14]

Entender de esta manera la estructura narrativa permite imaginar infinitas formas y métodos de construcción del relato¹¹. El sistema binario, ternario o quinario u otros, son propuestas de tipos de estructuras que intentan clasificar un conjunto de relatos ejemplares o prototípicos. Por ejemplo, GERGEN y GERGEN (1986, 1987, 1988; GERGEN 1996) destacan cuatro narrativas clásicas de la cultura occidental (ver figuras 3 y 4).

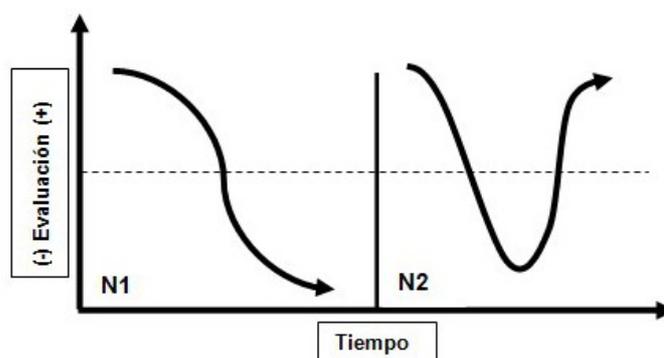


Figura 3: Narración trágica (N1) y comedia-novela (N2)

11 Esta propuesta conceptual supone cierta linealidad del tiempo, como si el relato y la identidad personal pudieran ser representadas como resultado de trazar una línea sin levantar el lápiz. La metáfora del relato como una *función continua*, constituye un progreso y también una limitación importante para comprender la estructura del discurso. Además, una narración no siempre es de naturaleza oral, ni se iguala con la identidad de un sujeto que siempre es el mismo (*sameness*) desde el principio al final de una historia. Sin embargo, existen materiales que se resisten y escapan a esta concepción lineal. Ejemplo de ello son las obras de Alberto KURAPPEL, dramaturgo, director teatral, actor-performer, poeta, cantautor, artista transcultural, y creador del concepto *Teatro Performance*. El nos entrega visiones del tiempo desterradas, compuestas de fisuras culturales e imágenes cibernéticas y marginales que son parte de un acto teatral subversivo. Especialmente, se recomienda la lectura de *Reflejos Abrazados* de Alberto KURAPPEL (2008). Otro ejemplo, proviene de la cinematografía. Tal es el caso del cortometraje producido por Nayra ILIC (2008) y titulado *Ana*, el que transforma lúcidamente los límites de nuestra cosmovisión sobre el tiempo y la memoria. Este expone una narración visual cuyo referente mimético es justamente la memoria de dos mujeres que confunden sus historias en su tránsito a un nuevo destino. Sus pasajes integran el cambio de perspectivas, las decantaciones del tiempo, la identidad y fragilidad de la memoria y del carácter de las relaciones amorosas recurrentes. Como consecuencia, se genera una atmósfera compuesta por un juego de fragmentos especulares que en su clímax revela, al mismo tiempo, una estructura de la memoria y otra del olvido.

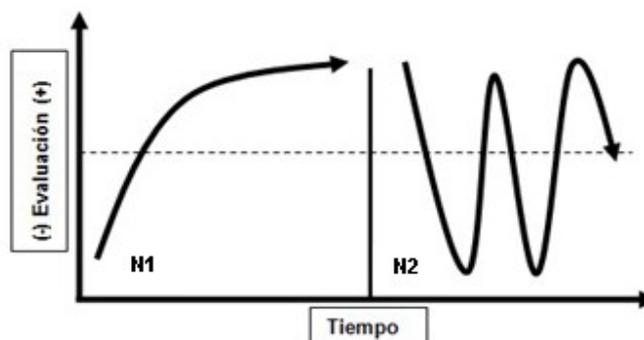


Figura 4: Narración ¡y vivieron felices para siempre! (N1) y epopeya-heroica (N2) [15]

Las variaciones que puede adoptar el discurso cotidiano, muestra que no toda estructura narrativa sugiere al final de las historias un equilibrio restaurado. En otras palabras, *no todo es un cuento de hadas con final feliz, ni todo final feliz se transforma mágicamente en un cuento de hadas*. Es decir, existen relatos cuyo desenlace da por resultado una situación neutral, donde se mantiene un *statu quo* que no deja triste ni feliz a nadie. Por tanto, determinar aquello que podemos considerar como relato ideal deja de ser un objetivo primordial. Más bien, resulta significativo reincorporar la idea sobre que el relato tiene sus propias formas y métodos de construcción. Recordemos lo dicho por Ludwig WITTGENSTEIN (1988, p.6):

"Piensa en las herramientas de una caja de herramientas: hay un martillo, alicates, una sierra, un destornillador, una regla, un tarro de cola, clavos y tornillos. Las funciones de las palabras son tan diversas como las funciones de estos objetos". [16]

El filósofo está invitando a aceptar la diversidad de formas de construcción. Por ejemplo, se ha encontrado que existen diferencias entre los relatos de jóvenes y de adultos mayores lo cual obedece a un concepto cultural sobre qué es la juventud y la vejez (GERGEN 1996). También Mary GERGEN (1992) identificó que los relatos de personas de género masculino son más uniformes que aquellos relatos de personas de género femenino, y que en estos últimos se pueden hallar múltiples finales. Asimismo, gran parte del estudio narrativo explora las variaciones de la conciencia de la historia, para lo cual existen reflexiones y posiciones teóricas, así como de orientaciones empíricas de esta nutrida agenda de investigación (GERGEN 2005; POLKINGHORNE 2005; STRAUB 2005). [17]

Desde esta perspectiva, el estudio de la narración de una persona convertida a la IMPCH se potencia conceptualmente con la metáfora de la construcción. De hecho, la aproximación narrativa es adecuada para la psicología de la religión en tanto que 1. trata de cuestiones sobre la unidad, significado y coherencia del desarrollo religioso y espiritual, 2. permite conceptualizar y comprender el sentido de un viaje espiritual o religioso, 3. es capaz de abarcar aquello que resulta

significativo de la vida religiosa, la cualidad subjetiva de experiencias espirituales o místicas, y el sentido no formal y paradójico que este puede tener, y 4. hace un trabajo excelente al retratar la racionalidad colocando en evidencia cómo las acciones se influyen y afectan entre sí (NELSON 2009). Asimismo, Jacob BELZEN (1996, 1999) y James DAY (1993) han demostrado cómo la aproximación construccionista se ha posicionado como una vía para superar el nivel de análisis individual de algunos enfoques de la psicología de la religión. [18]

En este contexto, existen estudios clásicos sobre narrativas de conversión. Tales aproximaciones sugieren que la persona convertida utiliza una forma predilecta para relatar su proceso de conversión y, en efecto, se lo considera como un género narrativo en sí mismo (LUCKMANN 1987; ULMER 1988; SNOW & MACHALECK 1984). Por ejemplo, podemos encontrar los estudios de ULMER (1988), quien reconoce una estructura de tres fases de desarrollo de una narrativa de conversión, en las cuales queda clara la distinción entre el periodo que antecede y aquel posterior a la conversión. En un sentido similar, LUCKMANN (1987) enfatiza que existen modelos comunicativos que dan forma al modo en que la experiencia de conversión es descrita. Una fuente complementaria de estudios clásicos se puede encontrar en Hubert KNOBLAUCH, Volkhard KRECH y Monika WOHLRAB-SAHR (1998). [19]

Un tipo de interpretación adicional es provista por Peter STROMBERG (1993). Este autor sugiere que el convertido utiliza un tipo de lenguaje referencial -basado en el discurso religioso- que se vuelve constitutivo – significativo – para la persona (STROMBERG 1993). En el mismo sentido conceptual de este autor, Ulrike POPP-BAIER (2001a) se ha dedicado a las narrativas de conversión y ha analizado cómo una convertida utiliza el lenguaje religioso del Cristianismo Carismático-Evangélico para poder conciliar aquellos deseos que no podía expresar previamente desde su propio discurso. Asimismo, esta autora muestra cómo la provisión de una narración alternativa enriquece su competencia en la interacción, especialmente, por la utilización de recursos de la pragmática de la narración (POPP-BAIER 2002a), así como de la discusión sobre la posibilidad de ser otra persona (POPP-BAIER 2001b). [20]

Recientemente, el estudio de los relatos de vida retoma su veta hermenéutica. Ejemplo de esto es que POPP-BAIER (2009) introduce el concepto de filosofía de vida, que intenta capturar un dominio donde prima una constelación de ideas donde convergen difusamente creencias, criterios de vida y valores religiosos. Esta autora señala que la relación de un individuo con el mundo "consiste, parcialmente, de más o menos un conjunto de teorías complejas que estructuran en gran parte su experiencia. Me inclino llamar filosofías de vida a tales teorías" (2009, p.51). En tal sentido, preguntas interpretativas dirigidas a comprender cómo la persona articula su idea o ideales sobre qué fundamenta una vida feliz, o aquellas dirigidas a perfilar una teoría sobre cómo debe vivir, son ámbitos ejemplares que la aproximación de la filosofía de vida propone para el análisis de los relatos y de otros tipos de materiales biográficos (POPP-BAIER 2009). Es decir, relato y/o escrito autobiográfico propone una ética y arte de vida.

Entonces, las narrativas de conversión requieren de una hermenéutica dirigida a comprender su propuesta de filosofía de vida. [21]

En cuanto al uso metafórico del término construcción, existen posiciones diversas acerca de su vía de interpretación. POTTER (1998) señala que existen dos niveles en que opera esta metáfora; 1. la descripción construye a lo menos una versión del mundo, y 2. la descripción misma es construida. Sin embargo, el filósofo Ian HACKING (1999) señala que la palabra construcción – al igual que una gran cantidad de expresiones terminadas en el sufijo *ción* – genera confusión y ambigüedad, en tanto que conduce a interpretar construcción como producto, y por otra, construcción como proceso. Además, valora que ésta metáfora sería una moda muerta por su sobre uso (HACKING 1999). No obstante, lejos de ser una moda, esta metáfora conserva su fuerza. [22]

Construcción deriva del latín *struere*, que refiere a la acción de edificar. Como plantea POTTER, esta palabra “sugiere la posibilidad de montaje, fabricación, la expectativa de estructuras diferentes como punto final, y la posibilidad de emplear materiales diferentes en la fabricación” (1998, p.130). Esta metáfora no propone que todo valga. También es necesario cumplir con ciertos requisitos estructurales para que los relatos resulten psicosocialmente verosímiles, legítimos e inteligibles, como señalan desde distintos ángulos Jerome BRUNER (1990), Teresa CABRUJA, Lupicinio ÍÑIGUEZ y Félix VÁZQUEZ (2000) y POTTER (1998); de lo contrario "si la narración no consigue aproximarse a las formas convencionales, el contar mismo se convierte en absurdo" (GERGEN 1996, p.236). [23]

En síntesis, los relatos de conversión bajo la metáfora de la construcción, son un dispositivo del discurso. Se concibe a los relatos de personas convertidas como mediaciones lingüísticas que están en función de la interacción social. Estas premisas han guiado esta investigación. [24]

2.2 Argumento metodológico-inductivo

Antes de exponer los resultados, se explicita el contexto de investigación así como el argumento metodológico-inductivo. Los participantes de este estudio son miembros activos de la IMPCH y no tienen algún cargo administrativo ni relación contractual con esta corporación religiosa. En términos socio-económicos, pertenecen a la clase media y media-baja urbana. Todos tienen la enseñanza media cumplida, uno de ellos cuenta con formación técnico-profesional concluida y otros tres finalizan sus estudios universitarios. En cuanto al sexo de cada uno, cuatro participantes son mujeres, mientras que seis son hombres. Todos son jóvenes adultos, y su edad varía entre los 20 y 31 años. Por último, en cuanto a la afiliación religiosa previa, seis participantes provienen de una familia pentecostal, mientras que el resto de una católica. [25]

Los entrevistados provienen de tres sedes de la IMPCH, cada una situada en diferentes comunas urbanas de la ciudad de Santiago de Chile. Por ello, el lugar de las entrevistas varió de caso en caso. Entonces, y luego que el pastor a cargo

de cada sede diera su autorización, se procedió a contactar a los participantes. La provisión de información sobre el objetivo de esta investigación fue comunicada personalmente a cada participante en una reunión adicional. Además, la participación estuvo mediada por un consentimiento informado que estipuló el marco de comunicación entre las partes, el aseguramiento de la confidencialidad y resguardo de los datos y sobre aquello que el informante eventualmente estimara que no debía ser citado y/o divulgado sobre su biografía o de personas que mencionara, y también, sobre su derecho de retirar, sin necesidad de justificación, su participación en cualquier momento, así como también de todo el material que se hubiera generado directamente o no. [26]

En este contexto relacional, se entrevistó a 11 personas. Se empleó una metodología mixta de análisis (cualitativa y cuantitativa) la que fue apoyada por el método propuesto por la teoría fundada empíricamente (*grounded theory*) (CHARMAZ 1990). La selección de los/las informantes se delimitó a aquellas personas que participan en comunidades pertenecientes a la IMPCH en la ciudad de Santiago de Chile, y que fueran reconocidas como personas convertidas; y mediante una estrategia sucesiva, del análisis de los primeros relatos, se construyeron los criterios de selección de los siguientes participantes. [27]

El análisis cualitativo proviene de la codificación línea a línea de las entrevistas y de las líneas de vida, y de la aplicación de dos procesos analíticos; el método de comparación constante y el cuestionamiento continuo del material de análisis, como menciona Kathy CHARMAZ (1990). Desde el proceso descrito, se establecieron categorías, clases y relaciones asociadas a los conceptos revisados en el marco teórico-conceptual de esta investigación. La técnica de recolección de datos de orientación narrativa utilizada en este estudio corresponde a una variante desarrollada por Gabriele ROSENTHAL (1993) de la entrevista biográfica-narrativa¹². También se utilizó el gráfico de la *story-line*, que es la técnica más cercana a las propuestas teóricas de GERGEN y GERGEN (1987, 1988). Sin embargo, la *story-line* ha sido utilizada para describir solamente la forma narrativa del pasado al presente (BOLGERI 2003; GERGEN 1986, 1987, 1988; KRAUS 2000)¹³ y a propósito que la dimensión temporal del futuro adquiere una alta relevancia en las tradiciones religiosas, se utilizó una variante de la *story-line* desarrollada por MASÍAS-HINOJOSA y RAMÍREZ-PÉREZ (2005) y que consiste en presentar al informante dos hojas; una para que delineé su trayectoria de vida desde sus recuerdos más remotos hasta los presentes, y otra diseñada para que trace desde el presente una proyección de su vida imaginada en un futuro¹⁴. Finalmente, las narraciones fueron registradas

12 El método de la entrevista biográfica narrativa propuesta por Gabriele ROSENTHAL (1993) proviene de los desarrollos realizados por Fritz SCHÜTZE (1976, 1983), Wolfram FISCHER (1982) y Aron GURWITSCH (1957). En este sentido, y como reconoce el autor (ROSENTHAL 1993) su método es un intento de aplicación práctica de una variante estructuralista enmarcada en la sociología del conocimiento y que hereda y modifica la técnica de entrevista desarrollada por SCHÜTZE.

13 Para el lector interesado en profundizar en la aplicación de este método así como en ejemplos de narrativas, se recomienda que, adicionalmente a los autores ya citados, consulte el trabajo de BEIJAARD, VAN DRIEL y VERLOOP (1999).

14 Para efectos de la aplicación de la *story-line* o línea de vida se siguió los siguientes pasos, 1. explicar el propósito y objetivo de la investigación, 2. señalar al participante que la línea de vida

en cintas de audio cassette para ser transcritas, previa lectura y aprobación del consentimiento informado. Para efectos de la investigación y reporte de resultados, se asignó un pseudónimo a cada participante. [28]

3. Resultados

Los resultados están organizados en cuatro subsecciones. En primer lugar, se expone la forma narrativa de las líneas de vida. En segundo momento, se muestra las líneas temáticas que en común tienen estas narraciones. En un tercer momento, se explora la relación entre los temas de los relatos y los movimientos narrativos. Posteriormente, se integran los resultados y hallazgos de este estudio sobre la estructura narrativa de los relatos de personas convertidas a la IMPCH. [29]

3.1 Los relatos de conversión tienen variantes en la forma narrativa

La forma narrativa es, desde un punto de vista puramente formal, la descripción y sentido general por el cual la persona convertida da cuenta del grado de bienestar-malestar y de los principales movimientos narrativos en un plano temporal. Para efectos exploratorios, se calculó el promedio de las líneas de vida de once personas segmentándolas cada cinco años de edad. [30]

3.1.1 La línea de vida: del pasado al presente

Al finalizar la entrevista biográfica-narrativa se solicitó al entrevistado que graficara en la hoja de la línea de vida su estado de bienestar-malestar desde el pasado hasta el presente, recordando los detalles y acontecimientos de su vida. El resultado del promedio de las 11 líneas de vida está expuesto en la figura 5.

es una herramienta que permite describir los distintos momentos de su vida, así como también el grado de bienestar que recuerda haber tenido en ellos o el que espera tener en un futuro, 3. mostrar la hoja de papel que servirá de base para el dibujo de su línea de vida. Esta es una hoja en la cual existen dos ejes y un espacio de graficado, y se indica que la línea vertical del gráfico (eje y) representa el grado de bienestar o malestar sentido, mientras que la línea horizontal (eje x) representa los años de vida de una persona. Si existe dudas, se explica nuevamente y cuantas veces sea necesario, 4. posteriormente se entregará a la persona un lápiz mina y una hoja, y se solicita que trace desde el presente una línea hasta la etapa más temprana que recuerde y de acuerdo al grado de bienestar sentido en el transcurso de su vida. Previamente, y de acuerdo a la edad del entrevistado, se solicita que este escriba en el eje x sus años de vida, 5. una vez haya realizado la traza se solicitará al participante que relate lo que ocurrió en el mantenimiento o cambio de la pendiente de su línea de vida (cotas altas y bajas, y la transición entre ellas, etc.), 6. solicitar a la persona que trace en una nueva hoja la proyección de su línea de vida desde el presente hacia el futuro, hasta la etapa más tardía que estime. Esto es realizado desde la izquierda a la derecha y de acuerdo al grado de bienestar que imagine que tendrá en un futuro. Luego se realiza el mismo procedimiento descrito en el punto 5). Finalmente, 7. cerrar y finalizar aplicación de la línea de vida.



Figura 5: Grado de bienestar-malestar (del pasado al presente) [31]

De acuerdo con la figura 5, la curva adopta la forma de una narración regresiva que se inicia en un estado de bienestar moderado, para luego alcanzar la cota más baja, tornándose progresiva hasta llegar a un punto cercano al bienestar máximo. [32]

Al comparar las líneas de vida se constata que existe variabilidad cualitativa en las formas narrativas. Ellas podían empezar, ya sea en un punto de bienestar variable, o bien como una narración estable negativa, pero en ningún caso de modo progresivo. Luego, la pendiente puede decaer abruptamente hasta lograr la cota más baja de la línea, girando y volviéndose progresiva hasta lograr la estabilidad en un alto grado de bienestar. El cambio en la línea constituye el punto de giro, en tanto que una narración regresiva, de estabilidad negativa o que se sitúa en el rango de malestar estable, se convierte rápidamente en una narración progresiva, configurándose como elemento transversal de las líneas de vida. [33]

Hacia el final de las líneas de vida se encontró ciertas simetrías de tipo cualitativo. En general éstas se estabilizan en el momento presente, graficando un alto grado de bienestar. En este sentido, distintos caminos llevan al mismo final, al bienestar y a un final feliz. [34]

3.1.2 La línea de vida: del presente al futuro

Es pertinente incluir la dimensión presente-futuro en el uso de la herramienta de la *story-line*, a propósito que la religión metodista-pentecostal es una doctrina teológica-teleológica. Con esta intuición metodológica, es posible capturar cómo una persona imagina su identidad en relación a un proyecto futuro de vida. El resultado de este tipo de información está en figura 6.



Figura 6: Grado de bienestar-malestar (del presente al futuro) [35]

En la figura 6 la forma narrativa de la línea de vida es similar a una narración de estabilidad positiva. Desde aquí se puede apreciar la esperanza de tener un alto grado de bienestar en el futuro. Sin embargo, al realizar un análisis comparativo de cada una de las líneas, se encontró variabilidad cualitativa en la forma de representar el grado de bienestar del presente al futuro. Las líneas fueron trazadas por los entrevistados, ya sea, como una narración estable con un alto grado de bienestar (algunos participantes dibujaron la línea por sobre el límite superior dispuesto para trazar la *story-line*), estables aunque con un grado de bienestar menor, pero positiva en últimos términos, progresivas hasta lograr el grado máximo de bienestar, o bien, como una narración estable positiva que luego se hace regresiva, para luego ascender hasta lograr el bienestar hacia el final del trazo. [36]

En síntesis, estas líneas de vida proyectan un alto grado de bienestar en el futuro. Por defecto, ninguna es presentada como una narración de estabilidad negativa, y en el caso en que la pendiente tienda a lo regresivo, ésta asciende para terminar en un estado máximo de bienestar. [37]

3.1.3 La línea de vida de la persona que ha nacido en el Evangelio y la de aquella que no ha nacido en el Evangelio son variaciones de una misma estructura narrativa

Se agruparon las líneas de acuerdo a la afiliación religiosa previa a la conversión religiosa. El propósito fue explorar las posibles simetrías y asimetrías por medio del cálculo aritmético del promedio de las trazas de la persona Nacida en el Evangelio ($n = 6$) y aquella que no proviene de una familia evangélica-pentecostal o No nacida en el Evangelio ($n = 5$). Ambas agrupaciones de los casos corresponde a narraciones de conversión¹⁵. También se realizó una

15 En los resultados se plantea que existen dos tipos de relatos, 1. relatos de personas que han nacido en el evangelio y, 2. relatos de personas que no han nacido en el evangelio. La distinción entre un tipo de convertido u otro, de hecho, es puesta de manifiesto por los

evaluación cualitativa de ellas. La forma que adoptaron las curvas del pasado al presente se expone en la figura 7.



Figura 7: Grado de bienestar-malestar (del pasado al presente) [38]

La figura 7 describe que en los casos de una persona convertida no nacida en el Evangelio, la forma narrativa parece ser lo inverso a lo que traza la narración tipo tragedia, y por ello fue categorizada como Narración tipo Salvación, en tanto que una narración regresiva es revertida. En el caso de las líneas pertenecientes a la

miembros de la IMPCH para plantear que existen convertidos de diferente procedencia, y donde el relato de la persona nacida en el evangelio puede provenir de la misma IMPCH. Lo anterior si bien parece contradictorio bajo el supuesto que la conversión consiste en el tránsito de una denominación religiosa a otra. Sin embargo, la fenomenología social de la conversión religiosa demuestra que existen varios tipos de conversión y donde tal supuesto se cumple bajo ciertas condiciones de cambio religioso. Específicamente, RAMBO (1993), plantea que existen cinco tipos de conversión religiosa, y que da cuenta de la distancia social y cultural del cambio implicado, a saber, 1. apostasía, que es el cambio de una tradición religiosa a otra que no es religiosa (p. ej. del pentecostalismo al ateísmo, o viceversa); 2. intensificación, o revitalización del interés religioso en la propia tradición religiosa (p. ej. de ser un pentecostal nominal a uno devoto y "real", o viceversa); 3. afiliación, donde una persona que no es parte de un movimiento religioso se involucra totalmente en el. (p. ej. del agnosticismo al pentecostalismo); 4. transición institucional, o cuando una persona cambia de una comunidad de fe a otra de creencias similares (p. ej. desde el pentecostalismo al catolicismo o viceversa, pues ambas creen que Jesús fue el Cristo); y 5. transición de tradición, donde una persona cambia de una tradición religiosa por otra (p. ej. del pentecostalismo a la religión musulmán, o viceversa).

Entonces, invito al siguiente pensamiento analógico; sugiero que los relatos de conversión de las personas nacidas en el Evangelio corresponde a relatos en los que el narrador vuelve a intensificar su afiliación e identidad religiosa pentecostal. Por su parte, aquellas personas que no han nacido en una familia pentecostal tienen relatos de transición institucional, es decir, relatos donde el narrador provenía del catolicismo y luego se convierte al pentecostalismo. Con todo, la inclusión de otros casos de conversión adicionales y guiados por los tipos de conversión planteados por RAMBO (1993) puede ampliar o no los resultados exploratorios planteados en este artículo. Por lo tanto, y considerando la relación entre los tipos de relatos propuestos con la analogía de los tipos de conversión, me refiero por personas nacidas en el Evangelio a aquellas que son "hijos e hijas de pentecostales convertidos y han sido socializados desde temprano en la doctrina y en la institucionalidad pentecostal" (CANALES et al. 1991, p.27), mientras que las no nacidas en el evangelio son todas aquellas personas que no tienen una socialización desde la edad temprana en este contexto religioso, ya sea familiar, grupal o comunal. La conversión al pentecostalismo propuesto por la IMPCH es siempre una confirmación personal que supone una comunicación con Jesús, y tal contacto predomina sobre la procedencia e identidad religiosa familiar previa a tal evento. En este sentido, podríamos decir que los tipos de relatos de conversión al pentecostalismo consiste siempre en variaciones sobre un (re)encuentro personal con Jesús.

persona convertida que ha nacido en el Evangelio, se aprecia que la línea adopta una forma similar a la narración tipo comedia-novela. Se denomina Narración tipo Restauración a esta forma de presentar el relato, en tanto que el grado de bienestar presentado al inicio es recuperado o superado en el tiempo presente. [39]

Se identificó que la forma narrativa de la persona convertida nacida en el Evangelio, el período de infancia temprana y/o tardía tiende a ser presentada con un mayor grado de bienestar. Esto es diferente en las líneas de vida de la persona que no ha nacido en el Evangelio. Este segundo grupo presenta un mayor grado de malestar a una edad temprana (período de infancia) y posterior (adolescencia). [40]

En cuanto a lo que se proyecta para el futuro (ver figura 8) las líneas son bastante similares, puesto que en ambas se espera tener un alto grado de bienestar. Entonces, se asignó el nombre de Narración de Bienestar y Prosperidad a tales proyecciones del presente al futuro.

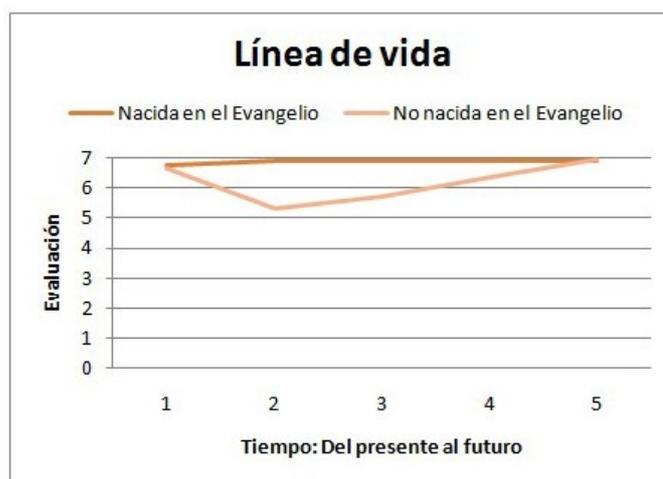


Figura 8: Grado de bienestar-malestar (del presente al futuro) [41]

La figura 8 describe que existe un descenso en el grado de bienestar en la línea de la persona convertida que no ha nacido en el Evangelio. En la curva de la persona que ha nacido en el Evangelio proyecta un estado de bienestar más estable y de mayor grado e idealizado. Pese a esta diferencia ninguna de las curvas abandonan el rango de bienestar. [42]

En síntesis, este componente permite dar cuenta del principal recurso para la construcción del discurso, en tanto que limitaría la serie de relatos posibles. En las narraciones de personas convertidas a la IMPCH no existen relatos planos del pasado al presente. Es decir, relatos que proyecten establemente una evaluación solamente negativa o positiva. Contrariamente, incorporan cotas altas y bajas e incluye un punto de gran malestar. En este sentido, la apreciación cualitativa de los datos recogidos por medio de la línea de vida, resulta significativos para reconstruir la forma narrativa e identificar las variantes del relato. [43]

3.2 Destacan cinco líneas temáticas en los relatos de conversión

El segundo componente del relato son las líneas temáticas y que consiste en un conjunto de temas transversales. Cada uno de los relatos propone diferentes temas personales. Sin embargo, al compararlos entre sí es posible reconocer su semejanza en cada línea temática. Cada línea temática tiene un nombre asignado y que proviene del proceso de codificación del texto. Con el propósito de ejemplificarlas, cada una de ellas tiene una breve descripción. Además, se citan fragmentos del relato de uno de los participantes y cuyo seudónimo es *Antonio*, un joven que se convirtió a la IMPCH mientras cumplía su sentencia judicial en una cárcel de Chile. [44]

En suma, los relatos tienen a lo menos cinco líneas temáticas genéricas. Ellas describen un 1. contexto de origen, una 2. complicación, que luego desencadena una 3. situación crítica, luego un 4. encuentro con lo Divino, que conduce finalmente a una 5. vida nueva. A continuación son expuestas tomando como referente algunos pasajes prestados del relato de vida de *Antonio*. [45]

3.2.1 Contexto de origen

Esta línea refiere a las condiciones con las que se inicia la narración. Se caracteriza el escenario donde se sitúa la persona, su entorno familiar y próximo, como también las condiciones sociales de la familia. Se describe el período de infancia y se lo evalúa. En palabras de *Antonio*:

"bueno, dentro de mi familia mi papá y mamá son separados, ellos se separaron cuando yo era muy chico, alrededor más o menos de tres a cuatro años más o menos. Se separaron de muy jóvenes ellos (...) mi papá vivió una situación muy mala con mi mamá, y realmente mi mamá quedó con mi hermana, mi mamá tuvo que entregarla a un hogar de menores, y en ese hogar de menores se perdió (...) lamentablemente nosotros teníamos una situación económica mala y entonces vivíamos en núcleos diferentes, siempre trabajábamos con mi padre y creo que fue difícil nuestra niñez (...) mi familia no era nada, yo vivía en la calle, dormía en la calle y realmente mi niñez fue mala, la veo como mala" (LT_CO_Antonio). [46]

3.2.2 Complicación

Esta describe la concurrencia de eventos y situaciones que complican al narrador. Expone una serie de problemas y conflictos que dificultan el acontecer, la experiencia de vida y las relaciones con los demás:

"(...) y ese tiempo fue duro porque nosotros, porque mis amistades eran mis amigos, pero realmente fuimos conociendo las drogas, a conocer todas las drogas y realmente llegué a la pasta base, lamentablemente yo llegué a esa droga (...) lamentablemente me involucré en lo que es el tráfico de drogas, no pasaban los 3 o 4 meses y caía en la cárcel por co-autor de narcotráfico aquí en Santiago y fue pesado porque caímos yo y una señora que recién había nacido su hija y en ese momento tiene la situación yo para salir en libertad, y a los 5 días, y contradecía lo

que es un poco la declaración, mi declaración la contradecía para yo quedar como el co-autor del tráfico de drogas y la señora podría salir con su hija en libertad. Era mala elección para mi vida porque el juzgado determina de 5 a 10 años en prisión por tráfico de drogas, una cantidad casi de medio kilo de droga que nos fue incautado a nosotros, más autos y plata, entonces fueron situaciones dándose (...)" (LT_C_Antonio). [47]

3.2.3 Situación crítica

Corresponde a uno de los episodios en el que se pone en duda la continuidad de la vida, donde prima el malestar personal, los pensamientos de anulación de sí y todo aquello que produce insatisfacción y vacío vital. La situación crítica resulta ser peligrosa y una amenaza para la persona, y representa la cota más baja de las narraciones. Así entonces, esta línea temática despliega un evento abismal, que trata sobre una situación vivida como insalvable, como un precipicio sin fondo, que describe un estado de inestabilidad del sujeto. Como relata *Antonio*:

"(...) yo estaba en un momento de angustia, quizá yo estaba afligido, estar en un cuarto menor que éste, la cuarta parte de esta pieza, estar con seis internos más, castigados, y ver todas las atrocidades que se contaban y solamente vivir en peleas y peleas y peleas, que faltaba el agua de repente, faltaba la comida, comer en un plato de comida decente y no en algo envuelto (...) me privaron de mi libertad, entre barrotes tuve que llorar, y la cárcel compañera mía fue (...) pero un momento vi tanta mi, vi tanto mi lucha, mi aflicción dentro de la cárcel, no tenía una ayuda, un apoyo, no había encontrado algo que me llenara mi corazón y algo que me podía dejar una paz en mi corazón, nada (...) y mis sueños eran derrumbados cada día más, porque no encontraba una salida (...)" (LT_SC_Antonio). [48]

3.2.4 Encuentro con lo divino

Esta línea temática despliega con mayor extensión al encuentro con lo divino. Se trata del establecimiento de una relación con Dios Trino (Dios, Jesucristo y Espíritu Santo) y de las consecuencias de tal encuentro. Es el momento del encuentro personal que constituye un acontecimiento de cambio que sucede al estado de crisis. *Antonio* relata su encuentro con Dios:

"(...) y encontré a Cristo en el año 99, Él me salió al encuentro en el año 99, en un momento muy afligido de mi vida, ya había mi remate el año 98, diciembre del 98, el mejor regalo que me condenaron a 5 años y 1 día (...) y mi encuentro con Dios, fue glorioso, fue glorioso, y hasta el día de hoy es como si fuera ayer, el mismo día, sentirlo, tenerlo, es como todo cambia en la vida (...) en el 2000 recibí a Cristo en mi corazón, como mi personal-salvador. Desde el día que recibimos a Cristo en nuestro corazón, dice que él nos salió al encuentro y nuestro camino fue trazado desde ese momento (...) y de ese momento empieza mi vida, desde ese momento que yo recibía Cristo en mi corazón, Cristo trazó mi camino, trazó mi vida, y desde ese momento comienzo a vivir así, a vivir en plenitud lo que es Dios (...)" (LT_ED_Antonio). [49]

3.2.5 Vida nueva

Esta última línea se refiere a la vida después del encuentro personal con lo divino. La relación con Dios llega a ser parte sustancial de la nueva vida. Se incluyen temas como los cambios experimentados, la vida religiosa, los relatos de la intervención divina sobre la propia vida, así como el detalle del estado de bienestar en el presente y expectativas futuras. *Antonio* finaliza su relato señalando:

"me encontré con la libertad después de 5 años, de ver algo, ver la calle, ver los autos, ver a mi familia que no los veía por años, a mis hermanos, aquellos que yo quería (...) yo los quiero igual que antes, porque volvió a nacer algo muy bonito en mi vida que es el amor, el amor familiar, el poder hacer las cosas bien (...) dije 'si Cristo nació en mi vida vuelvo a retomar algo', y tomé la rienda de nuevo, empecé a estudiar dentro de la cárcel, saqué mi enseñanza básica, enseñanza media, hasta tercero medio en enseñanza media, saqué mejor estilo dentro de la cárcel, entre a gasfitería, electricidad y volvieron a nacer mis sueños (...) ahora tengo todo, todo las cosas que yo quiero, quiero hacer algo, lo hago y lo hago bien, antes las cosas las hacía y las hacía mal y caía muy, muy mal dentro de la gente, pero ahora puedo caer sonreírle al mundo, sonreírle a la vida, sonreír a las cosas buenas y seguir soñando" (LT_VN_Antonio). [50]

3.3 Cada línea temática tiene asociado un movimiento narrativo predominante

Los fragmentos del relato de *Antonio* es un ejemplo del modo en que las personas convertidas pueden presentar estas líneas temáticas. Adicionalmente, cada línea temática suele estar asociada a un movimiento narrativo. Para poder comunicar el criterio al lector, las siguientes dos figuras exponen una versión digitalizada y a menor escala de la línea de vida trazada por *Antonio*.

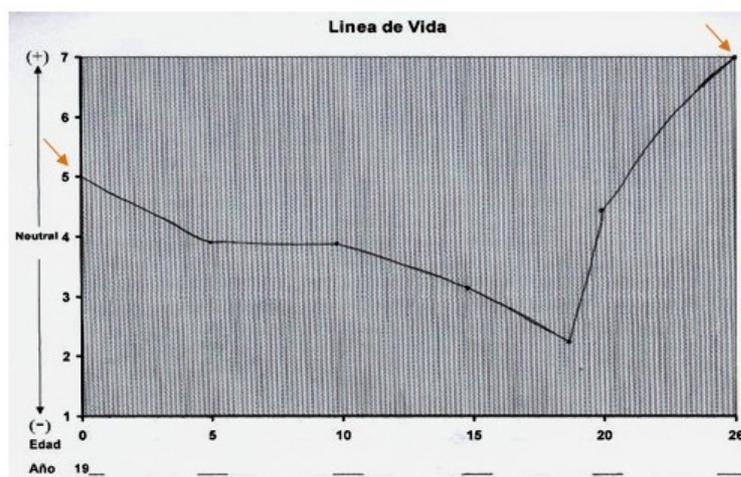


Figura 9.1: Línea de vida trazada por *Antonio* (del pasado al presente)

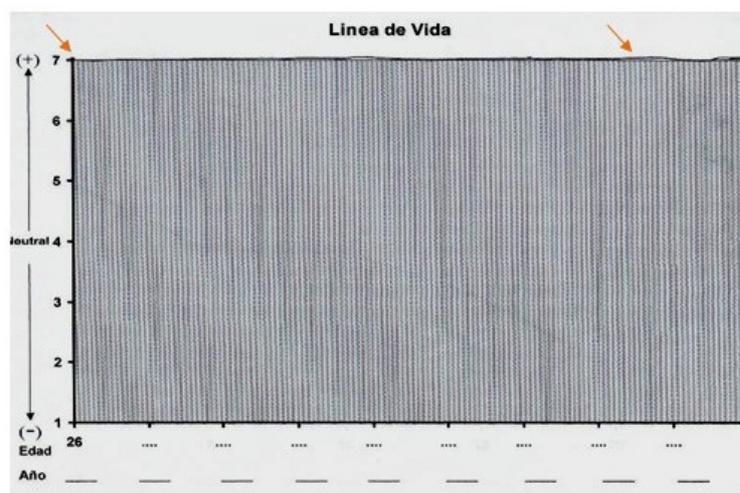


Figura 9.2: Línea de vida trazada por *Antonio* (del presente al futuro) [51]

La figura 9.1 presenta la línea de vida del pasado al presente y la figura 9.2 aquello que proyecta desde el presente al futuro. Al incluir las líneas temáticas a las líneas de vida se puede describir los estados y cambios de este relato de conversión. El relato de *Antonio* plantea un contexto de origen de bienestar moderadamente positivo, donde destacan un conjunto de problemas familiares. Seguido, la línea tiene un movimiento regresivo y que luego refleja una infancia posicionada en el límite entre el bienestar y el malestar. Desde el periodo del fin de la niñez, comienzo de la pre adolescencia y posteriormente, se puede ver que la traza expone claramente cómo poco a poco se complicó la vida de Antonio, por los problemas de drogadicción, su participación en redes criminales y que culminó con una sentencia judicial por narcotráfico en su contra. [52]

La línea temática situación crítica coincide con el punto de mayor malestar, donde *Antonio* relata sobre el estado de total desesperanza, malestar y crisis que vivió en la cárcel. Sin embargo, justamente en la crisis ocurre un giro de la curva y se aprecia rápidamente una narración progresiva, la cual está asociada a la línea temática encuentro con lo divino, momento en que *Antonio* es *salvado* y liberado por la intervención de Dios. En este contexto, inicia su conversión y vida religiosa, mejora su proyección de vida al adquirir un renovado horizonte de esperanzas y expectativas en la línea temática vida nueva, la cual adopta un movimiento narrativo cada vez más positivo, seguro y estable. [53]

Finalmente, la figura 9.2 muestra la continuación de la proyección hacia el futuro de la línea de vida. Se puede apreciar que el trazo de la línea de vida está por sobre el margen superior dispuesto por la hoja de respuesta de la *story-line*. Sin embargo, el bienestar generado de aquí en adelante ya no está asociado únicamente a una salvación presente en este mundo, sino que, además, a una salvación futura ultramundana. Esto indica que el entrevistado tiene una expectativa altamente positiva y de máximo bienestar en la relación temporal del

presente al futuro. Por ello, se llama a este segmento del relato Narración de Bienestar y Prosperidad futura. [54]

En resumen, y descontando algunos énfasis y variaciones en la forma narrativa trazada por los distintos entrevistados, o del modo en que *Antonio* llegó a convertirse, estimo que las cinco líneas temáticas están presentes en todas las entrevistas y tienen asociados movimientos narrativos predominantes que los caracterizan. Retratan y compendian los episodios relatados por las personas convertidas a la IMPCH. En ellas se pone en juego la identidad personal, puesto que las narraciones precisan los límites de aquello que la persona puede decir respecto de sí misma a los demás. [55]

3.4 Integración de resultados

Los resultados reportan los hallazgos relativos a la forma narrativa y de las líneas temáticas, así como de la relación que existe entre ambas. Sin embargo, es necesario realizar una integración de los planteamientos, con el fin de lograr mayor claridad de la estructura de los relatos analizados. [56]

Al respecto, se plantea que en un relato de conversión religiosa a la IMPCH pueden existir dos variantes, a saber, 1. Narraciones de Salvación y 2. Narraciones de Restauración. La variación depende del antecedente religioso de la persona, es decir, mientras una Narración tipo Restauración está vinculada a una persona nacida en el Evangelio que describe la etapa temprana de su vida con un mayor grado de bienestar, la Narración tipo Salvación corresponde a una persona que no proviene de una familia evangélica pentecostal y que inicia su relato con un mayor grado de malestar. La descripción del presente al futuro puede ser clasificada como una c) Narración de Bienestar y Prosperidad. Al final del relato existe menor variación del movimiento narrativo. Esto ocurre con relativa independencia de la identidad religiosa previa del convertido. [57]

También se plantea que un relato de conversión está compuesto 1. de cinco a más movimientos narrativos, que pueden ser progresivos, regresivos o de estabilidad, 2. de a lo menos cinco líneas temáticas genéricas transversales; aquellas que plantean estados (contexto de origen, situación crítica y vida nueva), y las que articulan cambios (complicación y encuentro con lo divino). Por último, cada línea temática tiene un movimiento narrativo asociado. [58]

Basados en estas ideas, se identificó una secuencia predilecta de exposición del relato¹⁶. La secuencia predilecta incluye a lo menos cinco líneas temáticas cuya

16 Si bien el relato es representado como una función continua de coordenadas evaluativas y temporales, se debe tener en cuenta que el reconocimiento de una estructura narrativa, es un acto de interpretación y de aplicación de categorías conceptuales al discurso. Es por esto que pese a que dos relatos tengan igual o diferente extensión, se los pueda capturar, virtualmente, con una misma estructura. En este sentido, la secuencia predilecta es un modelo, y como tal asume que pueden existir otras formas de presentar un relato concreto, y también es idealizado en tanto que descuenta la participación que efectivamente tiene un tercero.

La instancia de un relato, es un relato concreto, y la conceptualización este supone necesariamente operaciones de abstracción e idealización. Por tanto, los planteamientos acerca de la estructura de los relatos identifica a lo menos cinco acontecimientos transversales

organización temporal plantea estados y cambios. Además, en un plano evaluativo, tiene asociados movimientos narrativos predominantes. Tales afirmaciones se expresan en la figura 10.



Figura 10: Secuencia predilecta del relato de la persona convertida [59]

En general, las tres primeras líneas temáticas suelen ser relatadas en tiempo pasado, mientras que las dos últimas se posicionan desde una perspectiva del presente y el futuro. En términos cualitativos, existen asimetrías en la asignación de las perspectivas temporales. Se identifica la devaluación de todo aquello que corresponde a una *vida pasada* o *mundana*, es decir, a lo que antecede al momento de la conversión religiosa y al modo como la persona describe su modo de ser en el mundo. Ligado a lo anterior, la presencia de un punto de giro (turning point) es un elemento inconfundible en los once relatos analizados. Aquello corresponde a una retórica narrativa de antítesis, que permite estructurar un rápido giro de los acontecimientos por medio del contraste del pasado, con el presente y el futuro. [60]

4. Discusiones y conclusiones

Los resultados expuestos proponen que existen dos tipos de relatos de conversión. Lo anterior puede ser comprendido desde lo que señalan distintas investigaciones que enfatizan que el antecedente religioso de la persona influye en su proceso conversión. Por ejemplo, se ha planteado que existe un principio diferenciador entre la persona convertida y aquella que ha nacido en el Evangelio; las primeras experimentarían un cambio biográfico mayor, porque estas personas no han sido socializadas desde la infancia en una familia y contexto evangélico-pentecostal, mientras que la persona nacida en el Evangelio, advertiría menor cambio en la intensidad de las emociones y convicciones relacionadas con la experiencia religiosa (CANALES et al. 1991). La misma evaluación hace Carmen GALILEA (1990, p.117) cuando señala que:

"Es lícito pensar que aquellos que nacen en una familia Pentecostal no tengan la misma expresividad e intensidad de la vivencia religiosa del convertido. La fe legada

y que son demarcados por las líneas temáticas. También podrían ser tres o siete momentos o movimientos, pero pienso que tales propuestas puede sobre simplificar o estresar el dato psicosocial del que tratamos. El discurso logra su significado en la interacción entre quien relata y quien escucha. El relato no está en función de sí, más bien, participa siempre en una coreográfica dinámica social.

a una segunda generación y, por tanto, conocida desde la infancia, va perdiendo su pasión. Eso, por lo demás, es el proceso normal del desarrollo de un movimiento religioso. Es también una de las dimensiones que diferenciaban a un convertido del que ha nacido en la fe". [61]

Por tanto, las variaciones en la estructura de relatos de personas convertidas a la IMPCH, parece estar relacionada con los procesos de socialización y regulación de la expresión simbólica de las emociones. Lo anterior puede ser resultado de la reorganización del aparato conversacional como tempranamente reportaron Peter BERGER y Thomas LUCKMANN (1968), o de la negociación, incorporación y validación de los relatos en una narrativa comunitaria compartida (MANKOWSKI & RAPPAPORT 2000; RAPPAPORT 1995), o interviene el modo en que estas personas describen sus emociones (GALILEA 1990). En efecto, la distancia social entre el grupo de origen y el de destino del convertido es lo que permite clasificar distintos tipos de conversión, como ha propuesto RAMBO (1993). [62]

De este modo, la conversión para la persona nacida en el Evangelio significaría una restauración de la vida, del bienestar, de acuerdo a la condición inicial del relato. Para la persona que no ha nacido en el Evangelio, el encuentro con Dios e incorporación a una vida religiosa vendría a revertir y salvar la existencia, ya que los rescata de toda una *vida de perdición*. Algo similar propone POPP-BAIER (1998 en POPP-BAIER 2002b) quien encontró dos tipos de estructuración: las historias de crisis y las historias de desarrollo. Las primeras incluyen una crisis donde se visualiza una sola salida, la conversión religiosa, mientras que en el segundo tipo de relato, la conversión resulta de un paulatino y gradual despertar religioso. [63]

Pese a las diferencias del modo en que se expone la conversión, ambos tipos de relatos se fundamentan en una misma dimensión axiológica: *proponen un método sobre cómo se debe vivir para lograr un estado de felicidad*. Las narraciones de personas convertidas a la IMPCH reflejan el ámbito moral y expresan valores que son parte de una propuesta de filosofía de vida, pero, ¿cuál es aquel valor defendido más allá del final que cada relato individual expone? Parece plausible sugerir que los movimientos progresivos y de estabilidad positiva, y los momentos de bienestar futuro, surgen como resultado de la proposición y consolidación de un valor religioso; también que aquellos movimientos regresivos y de estabilidad negativa, o los que retratan un nivel de malestar acusado o agudo, están asociados a lo que sucede si se adolece de aquel valor en el relato. [64]

A partir de un punto de vista psicosocial, toda narración personal participa y se sostiene en una historia social. La historia del cristianismo ha planteado que Dios es su máximo valor, y éste ha sido nombrado en la literatura sagrada como YAHVEW, Dios de la Alianza, El Redentor, El Dios que Salva, El Dios hecho hombre y puesto en las figuras de la Santísima Trinidad y la del Dios Trino etc. En definitiva, estos no son sino signos de la historia del cristianismo que articulan que en estas tradiciones narrativas sea Dios aquel valor religioso final. En efecto,

si GERGEN (1996) plantea que al final de las narraciones existe la consolidación de un valor, en los relatos de conversión es precisamente la figura de Dios aquel valor final. Desde esta perspectiva, la estructura de los relatos de conversión, sus líneas temáticas y movimientos narrativos, tienen incorporada una dimensión valórica y moral que da cuenta de una propuesta de filosofía de vida. [65]

Esta propuesta de filosofía de vida se pone en evidencia en la organización retórica de los relatos de conversión. Precisamente, expresa eficazmente cómo se debe vivir al contrastar y valorar diferentemente el desarrollo de una vida con y sin Dios. En efecto, lo que diferencia la Narración tipo Salvación de una Narración tipo Restauración es que presentan la línea temática del contexto de origen y/o complicación con relativa ausencia o presencia de la figura de Dios. Del presente al futuro, se verifica que la estabilidad altamente positiva en la Narración de Bienestar y Prosperidad comunica claramente la proyección de una vida con Dios. Asimismo, los estados y cambios modulados por los movimientos narrativos comprometen la continuidad existencial (salvación presente y futura versus la ruina en este mundo y pérdida de aquel trascendente). Además, cuando el relato de una persona convertida diferencia entre una vida sin Dios de otra con Él, no hace sino actualizar para sí y comunicar a los demás el estado de su religación con el valor religioso. En definitiva, los relatos proponen un ideal sobre cómo se debe conducir la vida. [66]

Sin embargo, tales contrastes no plantean únicamente un proyecto de desarrollo individual, sino que, además, defienden una filosofía de vida colectiva. Precisamente, la utopía social evangélica-pentecostal consiste en que todo Chile esté en los Caminos del Señor, lo cual permite interpretar que los relatos de conversión personal no sólo tienen por meta la salvación presente y futura de individuales, sino que también la de una nación entera (MASÍAS-HINOJOSA et al. 2007). Entonces, se puede concluir que los relatos de conversión incorporan y comunican una filosofía de vida colectiva que incluye difusamente en los movimientos narrativos el criterio moral, valórico e ideológico de los integrantes de la comunidad. [67]

Respecto a la secuencia de los relatos, existe investigación dedicada a pesquisar la estructura de los relatos de personas convertidas al pentecostalismo Latinoamericano. Por ejemplo, Pedro CARRASCO (1988) señala que tales relatos de conversión corresponden a "un modelo literario cuya estructura sigue pautas comunitariamente sancionadas" (p.8), el cual está estructurado en torno a un antes y un después, que evalúa en términos negativos el tiempo pasado, antes del encuentro con lo divino, y el presente como altamente positivo. Paralelamente, Manuela CANTON (1998) en su estudio de testimonios de conversión, propone una secuencia predilecta de éstos relatos, la cual nomina *estructura secuencial nativa*, es decir, "el modo en que la persona convertida organiza el discurso de su propia conversión" (p.144). Esta consta de cinco momentos: 1. presentación del informante y su discurso, 2. descripción de la vieja vida católica, 3. hecho(s) que desencadenaron la conversión, 4. descripción de la nueva vida evangélica y 5. ataques del maligno, en que la fe es puesta a prueba. [68]

La secuencia descrita por CANTON (1998) resulta congruente con algunos aspectos de lo presentado en las líneas temáticas. Por ejemplo, la línea temática llamada contexto de origen puede ser semejante con la presentación del informante, los hechos que desencadenaron la conversión, con la línea temática complicación, nueva vida evangélica es algo que también resulta congruente con lo visto en este estudio. Sin embargo, la descripción de la antigua vida católica, no parece ser un elemento que destaque en los relatos tomados para este estudio, ni lo que la autora llama ataques del maligno. Las líneas temáticas, así como los movimientos narrativos y el orden de relaciones propuesto, son los elementos que dan cuenta de una identidad estructural transversal de los relatos de conversión de las personas entrevistadas. Por lo tanto, lo relevante en estos estudios en comparación con los resultados expuestos, es que respaldan la afirmación sobre que existe una organización narrativa original del discurso de las personas convertidas a la IMPCH. [69]

Con todo, la propuesta teórica sobre que existe una estructura o una secuencia predilecta debe ser reconocida con las limitaciones que la acompañan, pues entrega una visión idealizada, abstracta y estática del discurso narrativo. Contrariamente, una estructura narrativa es un sistema versátil que evoluciona, hereda componentes de otros tipos de relatos, incluye variaciones de difícil pesquisa y modifica dinámicamente el repertorio de cada nueva instancia de un relato etc. Es más, el término *estructura* no implica que exista *univocidad y/o uniformidad* en el modo en que un individuo o grupo social recrea su historia. Más bien, una persona expresa por medios narrativos lo que ha sido su situación humana, concreta y material de vida, y si bien el relato puede ser conceptualizado, no debe ser convertido en objeto de cosificación intelectual. El ser humano no es una cosa, sino un ser natural e histórico. Se aferra a la vida y se sujeta a su discurso. Es una especie de trama construida a partir de aquellos ingredientes dramáticos. [70]

Por el momento, el estudio del relato no sólo se presenta como un medio de acceso a la organización de cierto repertorio de producciones del discurso de un individuo. Más bien, nos entrega pistas y trazas, de un modo incompleto todavía, de aquellos rastros y huellas por los que se transmite la ideología y se sostiene la memoria colectiva. [71]

Agradecimientos

Al Centro de Investigaciones Socioculturales CISOC-BELLARMINO por patrocinar esta investigación. A Paola Andrea RAMÍREZ-PÉREZ y María Inés WINKLER-MÜLLER, con quienes hemos desarrollado esta temática y aproximación analítica en Chile. A Ulrike POPP-BAIER, por el material que generosamente ha compartido. A Antonio LETELIER-SOTO y Joselyn MANCILLA-ORDOÑEZ, por sus comentarios a este escrito en su fase preliminar, por su humor y fugacidad. A Nayra ILIC, por sus palabras sencillas y su luz.

Referencias

- Barthes, Roland (1970). Introducción al análisis estructural de los relatos. En Roland Barthes (Eds.), *Análisis estructural del relato* (pp.65-101). Buenos Aires: Tiempo Contemporáneo. [Trabajo original publicado en 1966]
- Beijaard, Douwe; Van Driel, Jan & Verloop, Nico (1999). Evaluation of story-line methodology in research on teacher's practical knowledge. *Studies in Educational Evaluation*, 25, 47-62.
- Belzen, Jacob A. (1996). Beyond a classic? Hjalmar Sunduen's role theory and contemporary narrative psychology. *International Journal for the Psychology of Religion*, 6(3), 181-199.
- Belzen, Jacob A. (1999). Religion as embodiment: Cultural-psychological concepts and methods in the study of conversion among "Bevindelijken". *Journal for the Scientific Study of Religion*, 38(2), 236-253.
- Berger, Peter B. & Luckmann, Thomas (1968). *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. [Trabajo original publicado en 1966]
- Bettelheim, Bruno (1988). *Psicoanálisis de los cuentos de hadas*. Barcelona: Crítica. [Trabajo original publicado en 1976]
- Billig, Michael (2001). Discursive, rhetorical and ideological messages. En Margaret Wetherell, Stephanie Taylor & Simeon Yates (Eds.), *Discourse theory and practice* (pp.210-221). London: Sage.
- Bolgeri, Pedro (2003). El estudio autobiográfico: Propuesta de una técnica para la exploración y comprensión personal. *Terapia Psicológica*, 21(1), 15-22.
- Bremond, Claude (1970). La lógica de los posibles narrativos. En Roland Barthes (Eds.), *Análisis estructural del relato* (pp.87-109). Argentina, Buenos Aires: Tiempo contemporáneo. [Trabajo original publicado en 1966]
- Bruner, Jerome (1990). *Acts of meaning*. London: Harvard University Press.
- Cabruja, Teresa; Íñiguez, Lupicinio & Vázquez, Félix (2000). ¿Cómo construimos el mundo? Relativismo, espacios de relación y narratividad. *Anàlisi: Quaderns de Comunicació i Cultura*, 25, 61-94.
- Campbell, Joseph (1949). *The hero with a thousand faces*. Princeton: Princeton University Press.
- Canales, Manuel; Palma, Samuel & Villela, Hugo (1991). *En tierra extraña II: Para una sociología de la religiosidad popular protestante*. Santiago: Amerinda-Sepade.
- Canton, Manuela (1998). *Bautizados en fuego: Protestantes, discursos de conversión y política en Guatemala* (1989-1993). La Antigua Guatemala: CIRMA y Plumsock Mesoamerican Studies.
- Carrasco, Pedro (1988). ¿Convertir para no transformar? La noción de conversión en los protestantes de América Central. Estudio de una muestra de relatos de conversión. *Cristianismo y Sociedad*, 26(95), 7-49.
- Charmaz, Kathy (1990). "Discovering" chronic illness: Using grounded theory. *Social Science & Medicine*, 30(11), 1161-1172.
- Courtés, Joseph (1991). *Analyse sémiotique du discours: De l'énoncé à l'énonciation*. Paris: Hachette Supérieur.
- Day, James M. (1993). Speaking of belief: Language, performance, and narrative in the psychology of religion. *The International Journal for the Psychology of Religion*, 20(4), 213-229.
- Fediakova, Evguenia (2001). Protestantismo endógeno y protestantismo misionero: Nuevas tendencias religiosas en Chile entre 1970 y 2000. *Revista de Ciencias Religiosas*, 9(1-2), 79-93.
- Fediakova, Evguenia (2002). Redes religiosas transnacionales: El pentecostalismo latinoamericano en la "era de la información". *Revista de Ciencias Religiosas*, 11(5), 47-60.
- Fischer, Wolfram (1982). *A study on social constitution of temporality*. Tesis no publicada, University of California, Berkeley.
- Freytag, Gustav (1894). *The technique of drama*. Chicago: S.C. Griggs & Company. [Trabajo original publicado en 1863]
- Galilea, Carmen (1990). *El pentecostal, testimonio y experiencia de Dios*. Santiago: Cisoc-Bellarmino.

- [Gergen, Kenneth J.](#) (1996). *Realidades y relaciones: Aproximaciones a la construcción social*. Barcelona: Paidós. [Trabajo original publicado en 1994]
- Gergen, Kenneth (2005). Narrative, moral identity and historical consciousness: A social constructionist account. En [Jürgen Straub](#) (Ed.), *Narration, identity and historical consciousness* (pp.99-119). New York: Bergham Books.
- Gergen, Kenneth J. & [Gergen, Mary](#) (1986). Narrative form and the construction of psychological science. En Theodore Sarbin (Ed.), *Narrative psychology: The storied nature of human conduct* (pp.22-44). New York: Praeger.
- Gergen, Kenneth J. & Gergen, Mary (1987). The self in temporal perspective. En Ronald Abeles (Ed.), *Life-span social psychology* (pp.121-137). New Jersey: Lawrence Erlbaum.
- Gergen, Kenneth J. & Gergen, Mary (1988). Narrative and the self as relationship. En Leonard Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology* (pp.17-56). New York: Academic Press.
- Gergen, Mary (1992). Life stories: Pieces of a dream. En George C. Rosenwald & Richard L. Ochberg (Eds.), *Storied lives* (pp.127-144). New Haven: Yale University Press.
- Gill, Anthony (1999). Government regulations, social anomie and protestant growth in Latin America: A cross-national analysis. *Rationality and Society*, 11(3), 287-316.
- Gurwitsch, Aron (1957). *Théorie du champ de la conscience*. Paris: Desclée de Brouver.
- Hacking, Ian (1999). *The social construction of what?* Cambridge: Harvard University Press.
- Ilic, Nayra (Productor) & Ilic Nayra (Director) (2008). Ana [DVCam]. Sin distribuidor.
- Instituto Nacional de Estadísticas (2002). *Censo 2002*, <http://www.ine.cl/> [Fecha de consulta: 25.06.2008].
- [Knoblauch, Hubert](#); Krech, Volkhard & Wohlrab-Sahr, Monika (Eds.) (1998). *Religiöse Konversion. Systematische und fallorientierte Studien in soziologischer Perspektive*. Konstanz: Universitätsverlag Konstanz.
- [Kraus, Wolfgang](#) (2000). Making identities talk. On qualitative methods in a longitudinal study. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 1(2), Art. 15, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0002154> [Fecha de consulta: 28.12.2009].
- Kraus, Wolfgang (2005). The eye of the beholder: Narratology as seen by social psychology. En Jan C. Meister, Tom Kindt & Wilhelm Schnernus (Eds.), *Narratology beyond literary criticism: Medialit disciplinarity* (pp.255-287). Berlin: Walter de Gruyter.
- Kurapel, Alberto (2008). *Reflejos abrazados*. Santiago: Humanitas.
- Lèvi-Strauss, Claude (1958). The structural study of myth. *Journal of American Folklore*, 68(270), 428-444.
- Lèvi-Strauss, Claude (1968). *Antropología estructural*. Buenos Aires: Universitaria. [Trabajo original publicado en 1958]
- Luckmann, Thomas (1987). Kanon und Konversion. In Jan Assmann (Ed.), *Kanon und Zensur. Beiträge zur Archäologie der literarischen Kommunikation II* (pp.38-46). München: Fink.
- Mankowski, Erik & Rappaport, Julian (2000). Narrative concepts and analysis in spiritually based communities. *Journal of Community Psychology*, 28(5), 479-493.
- Martín-Baró, Ignacio (1987). Del opio religioso a la fe libertadora. En Maritza Montero (Ed.), *Psicología política Latinoamericana* (pp.229-268). Caracas: Panapo.
- Martín-Baró, Ignacio (1989). "Sólo Dios salva": Sentido político de la conversión religiosa. *Revista Chilena de Psicología*, 10(1), 13-20.
- Masías-Hinojosa, Víctor Hugo & Ramírez-Pérez, Paola Andrea (2005). *Construcción de identidad en personas convertidas a la IMPCH*. Tesis no publicada, Universidad de Santiago de Chile, Santiago.
- Masías-Hinojosa, Víctor Hugo; Ramírez-Pérez, Paola Andrea & Winkler-Müller, María Inés (2007). Construcción de identidad en personas convertidas a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 9(1), Art. 23, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0801238> [Fecha de consulta: 28.12.2009].
- Nelson, James M. (2009). *Psychology, religion, and spirituality*. New York: Springer Verlag.

- Pew Research Center (2007). *Spirit and power: A 10-country survey of pentecostals*, <http://pewforum.org/newassets/surveys/pentecostal/pentecostals-08.pdf> [Fecha de consulta: 10.12.2009].
- Polkinghorne, Donald E. (2005). Narrative psychology and historical consciousness: Relationships and perspectives. En Jürgen Straub (Ed.), *Narration, identity and historical consciousness* (pp.3-22). New York: Bergham Books.
- Popp-Baier, Ulrike (2001a). Narrating embodied aims. Self-transformation in conversion narratives —A psychological analysis. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 2(3), Art. 16, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0103165> [Fecha de consulta: 28.12.2009].
- Popp-Baier, Ulrike (2001b). Von der Möglichkeit, ein anderer Mensch zu werden. Psychologische Analysen von Konversionserzählungen. *Psychotherapie & Sozialwissenschaft*, 3(3), 182-201.
- Popp-Baier, Ulrike (2002a). Conversion as social construction. A narrative approach to conversion research. En Chris A. M. Hermans, Aad De Jong, Gerrit Immink & Johannes Van Der Lans (Eds.), *Social constructionism and theology* (pp.41-61). Leiden: Brill.
- Popp-Baier, Ulrike (2002b). Psychologische Analysen von Konversionserzählungen. *Wege zum Menschen*, 54(2), 241-253.
- Popp-Baier, Ulrike (2009). Life stories and philosophies of life: A perspective for research. En Jacob A. Belzen & Antoon Geels (Eds.), *Psychology of religion, autobiography and the psychological study of religious lives* (pp.39-74). Amsterdam: Rodopi.
- Potter, Jonathan (1998). *La representación de la realidad: Discurso, retórica y construcción social*. Barcelona: Paidós. [Trabajo original publicado en 1996]
- Potter, Jonathan & Wetherell, Margaret (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behavior*. London: Sage.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (2002). *Nosotros los chilenos, un desafío cultural*. Santiago: PNUD.
- Propp, Vladímir Yákovlevich (1968). *The morphology of the folk tale*. Austin: University of Texas.
- Rambo, Lewis R. (1993). *Understanding religious conversion*. New Haven: Yale University Press.
- Rappaport, Julian (1995). Empowerment meets narrative: Listening to stories and creating settings. *American Journal of Community Psychology*, 23(5), 795-807.
- Rosenthal, Gabriele (1993). Reconstruction of life stories: Principles of selection in generating stories for narrative biographical interviews. In Ruthellen Josselson & Amia Lieblich (Eds.), *The narrative study of lives* (vol.1, pp.59-91). Newbury Park: Sage.
- Sabag, Hosain (2009). *Han contribuido al crecimiento de la promoción social: Intervención del senador Hosain Sabag en el homenaje a la Iglesia Metodista Pentecostal*, http://www.senado.cl/prontus_galeria_noticias/site/artic/20090916/pags/20090916090211.html [Fecha de consulta: 11.11.2009].
- Sarbin, Theodore (1986). *Narrative psychology: The storied nature of human conduct*. New York: Praeger Publishers.
- Schütze, Fritz (1976). Zur Hervorlockung und Analyse von Erzählungen thematisch relevanter Geschichten im Rahmen soziologischer Feldforschung. En Arbeitsgruppe Bielefelder Soziologen (Ed.), *Kommunikative Sozialforschung* (pp.159-260). München: Fink.
- Schütze, Fritz (1983). Biographieforschung und narratives Interview. *Neue Praxis*, 3, 283-294.
- Serrano, Eduardo (1998). El relato mínimo. *Revista Poligramas*, 15, 39-46.
- Snow, David A. & Machalek, Richard (1984). The sociology of conversion. *Annual Review of Sociology*, 10, 167-190.
- Stoll, David (1990). *Is Latin America turning protestant? The politics of evangelical growth*. Berkeley: University of California Press.
- Straub, Jürgen (Ed.) (2005). *Narration, identity and historical consciousness*. New York: Berghahn Books.
- Stromberg, Peter G. (1993). *Language and self-transformation. A study of the Christian conversion narrative*. New York: Cambridge University Press.
- Tennekes, Hans (1985). *El moviendo pentecostal en la sociedad chilena*. Iquique: Montero Impresores S.A.

Todorov, Tzvetan (1981). *Introduction to poetics*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Ulmer, Bernd (1988). Konversionserzählungen als rekonstruktive Gattung. Erzählerische Mittel und Strategien bei der Rekonstruktion eines Bekehrungserlebnisses. *Zeitschrift für Soziologie*, 17, 19-33.

Villegas, Fernando (2009). *Ruego a ud. tenga la bondad de irse a la cresta*. Santiago: Editorial Sudamericana.

White, Michael & Epston, David (1990). *Narrative means to therapeutic ends*. New York: Norton.

Willems, Emilio (1967). *Followers of the new faith, and the rise of protestantism in Brazil and Chile*. Nashville: Vanderbilt University Press.

Wittgenstein, Ludwig. (1988). *Investigaciones filosóficas*. Barcelona: Crítica. [Trabajo original publicado en 1953]

Autor

Víctor Hugo MASÍAS-HINOJOSA; Psicólogo de la Universidad de Santiago de Chile (USACH). Actualmente participa como investigador en la Facultad de Economía y Negocios (FEN), Universidad de Chile. Intereses: Economía, Redes Sociales, Redes de Petri y Modelamiento Conceptual.

Contacto:

Víctor Hugo Masías-Hinojosa

Facultad de Economía y Negocios
Universidad de Chile
Diagonal Paraguay 257, Of. 1302A
Chile

Tel.: 00-56-9-7859983

E-mail: victormasias@hotmail.com

Cita

Masías-Hinojosa, Víctor Hugo (2010). La estructura narrativa de la conversión religiosa: El caso de los convertidos a la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile [71 párrafos]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 11(1), Art. 6, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs1001210>.