

## **POSTCAPITALISMO EN CONGREGACIONES EVANGÉLICAS CHILENAS: GÉNERO Y COMPORTAMIENTO DEL CAPITAL SOCIAL EN GRUPOS RELIGIOSOS ACTUALES QUE FUNCIONAN EN ÁREAS METROPOLITANAS CHILENAS**

Abraham Paulsen Bilbao

Instituto de Geografía de la Pontificia Universidad Católica de Chile  
apaulsen@uc.cl

Durante la centuria pasada, la geografía humana en general y la geografía económica en particular, constituyó al “hombre racional” como fundamento de modelos y teorizaciones, en sintonía con el uso en los estudios de concepciones de espacio homogéneo e isotrópico. Ambas categorías, “hombre racional” y “espacio homogéneo o isotrópico”, se transformaron en un foco para el análisis del comportamiento de individuos y sociedades y el mercado era entonces el lugar propicio para que se desplegaran conductas susceptibles de ser estudiadas, analizadas, predichas, proyectadas y explicadas. Parecía que al fin la geografía humana tenía una palanca desde la cual explicar al mundo, como otras ciencias sociales, siempre y cuando los comportamientos a abordar fueran “normales”, desde la lógica económica. Las conductas económicas disruptivas quedaban reducidas a objetos de estudio de la geografía cultural o, en su defecto, a estudios de caso<sup>1</sup>.

Desde la crisis del petróleo de 1973, los episodios de contracción económicas globales adquirieron una frecuencia inusitada, generando ciclos de prosperidad y de recesión que se suceden con gran velocidad y frecuencia, a lo cual se sumaron los efectos de las políticas de ajuste estructural y empequeñecimiento del Estado. Tales situaciones desembocaron en la necesidad de que los más perjudicados por los ajustes estructurales de corte neoliberal, desarrollaran estrategias de supervivencia y nuevas formas de intercambio y apertura de solidaridades, algunas de las cuales resultaron exitosas y otras no pudieron impedir la profusión de la vulnerabilidad<sup>2</sup>, y de desafiliación social<sup>3</sup>. La superación de concepciones estructuralistas y dogmáticas, tales como exclusión social y otras asociadas al paradigma neoclásico, permitirán abordar, con flexibilidad pragmática, el estudio de los sucesos que acontecen en los extramuros del mercado, al margen de las formas tradicionales de intercambio, como, por ejemplo, las

---

<sup>1</sup> Investigación desarrollada con el apoyo del Proyecto FONDECYT – CONICYT de Iniciación N° 11150541, “La espacialidad de los templos en las Áreas Metropolitanas de Valparaíso, Santiago y Concepción (1960 – 2015): Religión y Sociedad en el contexto del pluralismo religioso y la secularización”; Abraham Gonzalo Paulsen Bilbao, investigador principal

<sup>2</sup> Castel, 1998

<sup>3</sup> Castel, *et al.*, 2013

dinámicas economías informales locales, comportamientos de carácter postcapitalista<sup>4</sup>, entre otros.

La concreción de ese tipo de comportamientos, requiere el reemplazo de la competencia como dispositivo regulatorio de las relaciones sociales por la cooperación<sup>5</sup>, situación cuya dificultad parece más abordable en grupos unidos por historias, jerarquías sociales, habitus, campos y problemáticas comunes, de modo que no sea la racionalidad el único recurso operante, sino que se integren a las decisiones ámbitos referidos a los afectos y emociones. La ocurrencia de relaciones sociales sustentadas en la cooperación y la incorporación de agregados a la racionalidad en la toma de decisiones en materia de supervivencia, no son en mismas conductas post capitalistas, tal como plantea Mason<sup>6</sup>, pero tienen la riqueza de que, si no enuncian una nueva forma que supere la mercadificación de las relaciones sociales, por lo menos contribuyen a preparar el camino para que esto ocurra en el tiempo.

Analizaremos las formas como la espacialidad influye en el establecimiento de conductas cooperativas y postcapitalistas en grupos religiosos evangélicos tradicionales, pentecostales y neopentecostales chilenos que funcionan en áreas socioespaciales nombradas como vulnerables, que, en la mayoría de los casos, corresponden a formas de agrupación social que perviven, sin mayores modificaciones desde fines del siglo XIX, pese a los desafíos que les han impuesto las transformaciones neoliberales, aplicadas por la dictadura y los gobiernos que le siguieron y los cambios socioculturales que se han gestado desde el último tercio del siglo pasado en el país<sup>7</sup>. Tal situación se evidencia fuertemente en las concepciones referidas especialmente al valor y valoración del trabajo según género y en los roles atribuidos a la mujer en este tipo de organizaciones, que manifiestan un desequilibrio entre la relevancia efectiva de la mujer como actor y el nivel de reconocimiento que esta tiene en la jerarquía y en la cotidianidad del grupo.

Empleamos para los fines propuestos una metodología cualitativa, consistente en la realización de entrevistas semiestructuradas a actores religiosos relevantes, con el fin de determinar las formas como las religiones pentecostales y neopentecostales constituyen religiosidades en sectores nombrados como vulnerables y las relaciones que establecen sus miembros y la iglesia con su entorno, para aislar y explicar aquellas pautas relacionales de corte no capitalista y/o postcapitalista. Hemos estructurado el escrito en los siguientes apartados: (1) caracterizaremos el área de estudio, un condominio de viviendas sociales constituidos por múltiples conjuntos habitacionales instalado en la periferia de la ciudad de Santiago y que expresó, dada la mala calidad de la construcción de las residencias, alguna y graves limitantes del modelo implementado por los gobiernos postdictadura en materia de asignación de viviendas sociales. Por razones de espacio, no se profundiza en esta temática, pero en la bibliografía se consignan algunos textos que pueden ayudar a entender dicha situación. (2) Se reflexiona acerca de las posibilidades que la religión tiene en sectores vulnerables, cuyas comprensiones, tanto de la religión como de la vulnerabilidad, requiere considerar la etapa del capitalismo que experimentan países como Chile desde los inicios del siglo XXI. (3) En tercer lugar, abordamos como sujeto preferencial de nuestra investigación a las mujeres pentecostales, por cuanto desde diversos registros, encuestas y fuentes, la mujer aparece como más pobre entre los pobres,

---

<sup>4</sup> Mason, 2016

<sup>5</sup> Sennett, 2012

<sup>6</sup> Mason, 2016

<sup>7</sup> Moulian, 1997

entendiendo a la pobreza como un fenómeno multidimensional. Además, se trata de la mayor parte de los jefes de hogar que pueblan el área de estudio (Bajos de Mena) y su conversión impacta positivamente en sus hijos y en el resto del grupo familiar. Hay que considerar también que son una forma preferencial de transmisión y difusión de ideas morales, éticas y/o religiosas a los descendientes, lo cual posibilita la reproducción social de los credos y su permanencia en el tiempo. (4) En cuarto término, describimos las peculiaridades del hecho religioso y de las dinámicas postcapitalistas en el área de estudio, en el ánimo de aportar para la construcción de una teoría acerca de las religiones y el secularismo en sectores nombrados como vulnerables, dada la tendencia de los estudios en geografías, antropologías y sociologías diversas, de instalar este tipo de estudios en sectores medios. Por último, presentamos algunas conclusiones.

### **Bajos de Mena, el estigma del anti gueto**

Como se señaló en otras publicaciones<sup>8</sup>, en el ámbito de la geografía, especialmente en los estudios anglosajones de la segunda mitad del siglo XX, fueron categorizados como guetos los sectores residenciales periféricos, especialmente aquellos habitados por minorías étnicas o diversas formas de subalternidad<sup>9</sup>, por cuanto se les consideraba espacios segregados y excluidos. Estas condiciones les convirtieron en un objeto de estudio privilegiado en el análisis de las problemáticas urbanas contemporáneas. Sin embargo, la profusión de estudios<sup>10</sup> geográficos y de otras disciplinas de las humanidades y de las ciencias sociales, no produjeron un concepto analítico o una generalización que permaneciera en el tiempo, tampoco una teoría general que explicara su existencia, sino que más bien los análisis se orientaron a relacionarlos con la crítica desde distintas vertientes al capitalismo industrial y postindustrial.

A poco andar, estudios comparativos, demostraron la imprecisión relativa de esta identificación, dado que el análisis histórico demostró la radical diferencia entre los guetos tradicionales y los contemporáneos, especialmente en lo concerniente a la producción de riqueza, interacción con otros sectores socioespaciales de las urbes y la existencia de oportunidades para sus habitantes. Loïc Wacquant (2010), demostró que los guetos tradicionales funcionaron como unidades productivas integradas en lo funcional - productivo a la urbe, en los cuales existían condiciones para que su población mejorara su estatus y lograra alcanzar algunas formas de dignidad y de dignificación<sup>11</sup>. Pero, cuando se llegaba a unidades vecinales como Bajos de Mena, se constataba que funcionaban como instituciones totales<sup>12</sup>, lugares, que para controlar a los habitantes, poseen un bajo nivel de infraestructura, situación que opera como fórmula de aislamiento con respecto al contexto urbano, a lo cual se suma el estigma, la restricción, el confinamiento espacial y el encasillamiento institucional. Todo lo anterior, siguiendo el razonamiento del sociólogo crítico francés ya citado, define a este tipo de instituciones totales como anti guetos<sup>13</sup>, dada la imposibilidad de modificación in situ de la condición y periferización que experimenta la población residente y a la predominancia de refuerzos para la marginalidad y la desafiliación social, con el consecuente incremento de los niveles y formas de vulnerabilidad.

---

<sup>8</sup> Hidalgo, *et al.*, 2017

<sup>9</sup> Spivak, 2003

<sup>10</sup> Castel, 2009

<sup>11</sup> Wacquant, 2010

<sup>12</sup> Castel, 2009

<sup>13</sup> Wacquant, 2010

En 1994, una nueva planificación, contenida en el Plan Regulador Metropolitano de Santiago de 1994 (PRMS-94), modificó el destino de los suelos del municipio de Puente Alto en los cuales se instaló Bajos de Mena de uso agrícola a residencial, integrándolos al Área Metropolitana de Santiago. Se buscaba amortizar la carencia de espacios susceptibles de ser utilizados por el Estado con fines habitacionales para población vulnerable, en función de las disposiciones con las que el mismo Estado regula su rol como actor inmobiliario y que provoca que esos sectores sociales sean desplazados hacia la periferia de la ciudad<sup>14</sup>, donde resulta evidente la precariedad en servicios e infraestructura<sup>15</sup>.

Con ello se generaron las condiciones para iniciar el proceso de instalación de familias vulnerables en barrios de viviendas sociales que fueron construidos y entregados en distintas etapas, entre 1994 y 2015. Desde 1994 se cursaron 21 permisos de edificación de viviendas sociales, lo cual derivó en la construcción de 19.405 unidades de no más de 50 m<sup>2</sup> útiles cada una, distribuidas en los conjuntos habitacionales “El Volcán” (que, en rigor, corresponde a tres conjuntos construidos entre 1995 y 1997), Francisco Coloane”, Marta Brunet, Mi Barrio, Mi Familia, Jesús de Nazaret (que corresponde a dos conjuntos levantados en 2014 y 2015 respectivamente). Se constituyó un anti gueto<sup>16</sup> distante a aproximadamente 20 kilómetros del centro histórico de la ciudad de Santiago, dada la carencia de suelos disponibles en el Área Metropolitana de Santiago susceptibles de ser destinados para levantar viviendas sociales, con un bajo nivel de conectividad, con escasa infraestructura urbana y por ende, con una suma de carencias que dificultaban la obtención de adecuados niveles de calidad de vida<sup>17</sup>.

**Figura 1. Bajos de Mena, Municipio de Puente Alto, Región Metropolitana de Santiago, Chile**



Fuente: ATISBA. Reporte “Estudio Guetos en Chile”. [en línea]: documenting electronic sources on the Internet. 2010 [fecha de consulta: 7 de abril de 2018]. Disponible en: < <http://www.atisba.cl>>

<sup>14</sup> Tapia, 2011

<sup>15</sup> Hidalgo *et al.*, 2017

<sup>16</sup> Wacquant, 2010

<sup>17</sup> Hidalgo *et al.*, 2017

Los habitantes de los distintos vecindarios, que ocuparon 600 hectáreas, adquirieron la condición de propietarios de una vivienda social ya sea, por encontrarse en situación de pobreza, haber residido previamente en campamentos informales, porque habían participado en tomas ilegales de terrenos, o por su condición de allegados.

El municipio de Puente Alto, emplazado al sur oriente del Área Metropolitana de Santiago, tiene otros cinco condominios sociales semejantes a Bajos de Mena, en los cuales residen aproximadamente 263.000 habitantes, equivalente a ciudades medias chilenas que tienen hospitales y redes asistenciales, colegios, universidades, aeródromos, estadios, gimnasios, cuarteles policiales, industrias, comercio, alcaldes y que, en algunos casos, son ciudades cabeceras de provincias y/o puertos.

La concentración de usos de suelos con fines residenciales en el municipio de Puente Alto es un proceso de larga data, que se remonta a las operaciones Confraternidad I y II implementadas entre 1976 y 1978 por la dictadura cívico militar, que movilizó a 15.000 personas mediante caravanas de erradicación, cuyo resultado fue la generación de nuevos poblados en la periferia de la urbe y la homogeneización social en municipios del centro y sector oriente, con el consecuente incremento de la plusvalía de los terrenos desde los cuales se desalojaron antiguos habitantes de campamentos, la mayor parte de los cuales correspondían a ocupaciones ilegales de terreno. Se estableció un modelo de ciudad segregada que se mantuvo en el tiempo y que fue continuado por los regímenes post dictadura, los que continuaron con la política de construir viviendas sociales en terrenos de bajo costo, especialmente sobre antiguos basurales o terrenos agrícolas que fueron siendo encerrados paulatinamente con el desordenado crecimiento urbano. En algunos casos, antes de la llegada de nuevos pobladores, se habían constituido templos evangélicos, especialmente de religiones evangélicas tradicionales, en razón del bajo costo de los terrenos y la inexistencia de impedimentos (en materia de los planes reguladores municipales que definen usos preferenciales para el suelo urbano) para levantar edificios de carácter religioso. Esto explica que, en el caso del municipio ya señalado, los condominios sociales del sur poniente que emplazó el Estado en general, y de Bajos de Mena en particular, la existencia previa de templos evangélicos Bautistas, Asamblea de Dios, Metodista Pentecostales, Iglesia de Dios, entre otros, a los cuales asisten los nuevos pobladores.

De paso, algunos de los erradicados eran pastores o líderes de iglesias evangélicas en sus campamentos de origen, razón por la cual no solo migraron ellos y sus familias, sino que fue movilizadas, en algunos casos, la congregación (si es que eran asignados a los mismos barrios) y en otros obligaba al antiguo pastor a organizar una nueva iglesia, bajo la lógica de que el proselitismo es también una forma de subsistencia.

La figura 1 y en especial, la 2 siguiente, expresan la magnitud de los anti guetos localizados en el Municipio de Puente Alto.

Como otros casos de anti guetos, Bajos de Mena es concebido y estigmatizado como un espacio de violencia urbana<sup>18</sup>, por cuanto es en si mismo un producto de diversas formas de ostracismo social impulsadas desde la dictadura y continuadas por los regímenes siguientes bajo las lógicas de políticas de radicaciones y erradicaciones aplicadas a distintos sujetos en contextos socioespaciales cambiantes, cuyo fundamento principal pasó desde la violencia excluyente dictatorial a la búsqueda de equidad en la asignación de cuotas de igualdad y justicia para todos

---

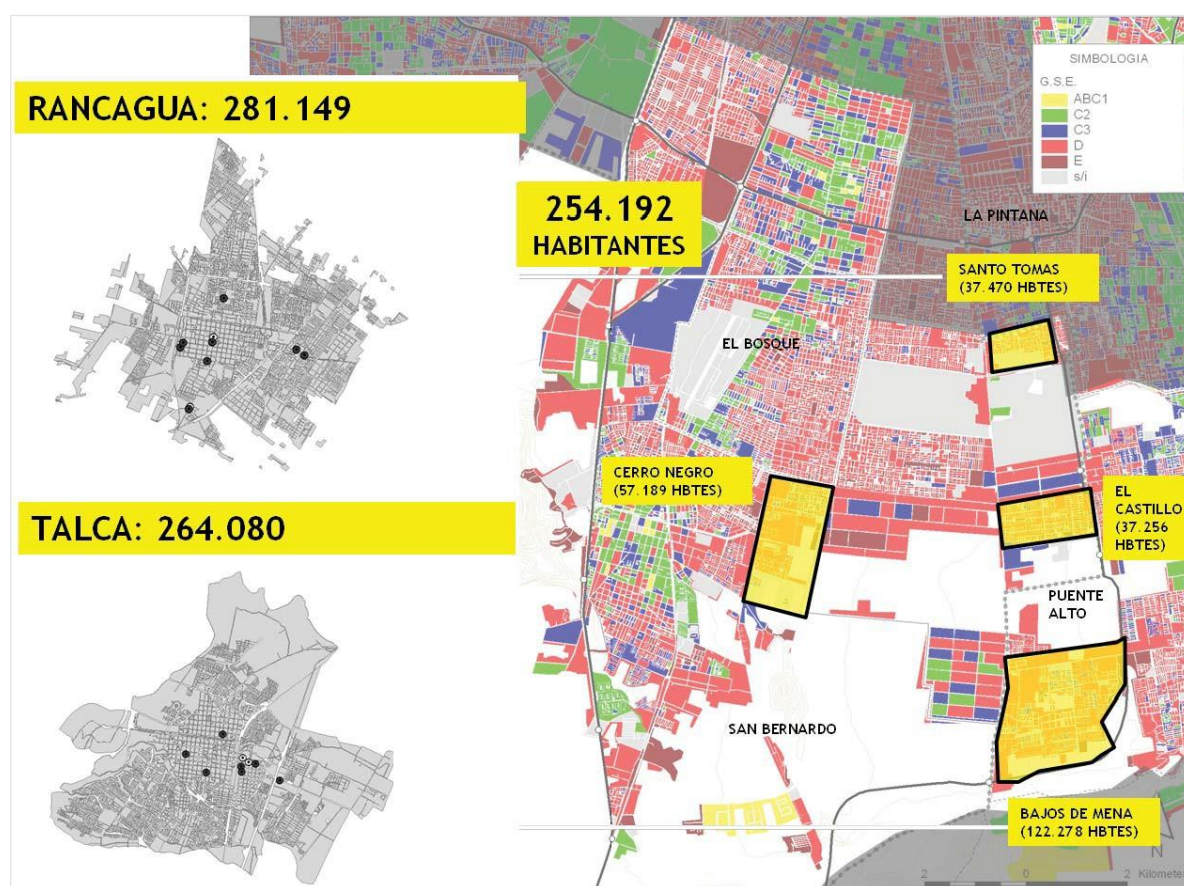
<sup>18</sup> Figueroa, 2012



los habitantes de un territorio específico<sup>19</sup>. Si embargo, como el camino al infierno está lleno de buenas intenciones, el resultado entre los modelos de segregación socioespacial implementados en dictadura cívico militar y democracia son la periferización y la desafiliación social.

Otra connotación estigmatizante se refiere a la mala calidad de las viviendas construidas para las familias vulnerables, esta situación presenta dos facetas, una endógena y otra exógena; la primera se refiere a la propia auto comprensión de su hábitat por parte de los aparentemente beneficiados por el subsidio habitacional y la segunda, la percepción que tienen el resto de los ciudadanos tanto de quienes moran en estos espacios como de la materialidad en la cual habitan.

**Figura 2. Distribución de grandes núcleos de viviendas sociales en el Municipio de Puente Alto, Región Metropolitana de Santiago, Chile**



Fuente: ATISBA. Reporte “Estudio Guetos en Chile”. [en línea]: documenting electronic sources on the Internet. 2010 [fecha de consulta: 7 de abril de 2018. Disponible en: < <http://www.atisba.cl> >

En ambos casos, los discursos endógenos y exógenos coinciden en pronunciamientos referidos a derechos, vivienda digna, nivel de vida, dignidad, superación, incorporación, humanización, calidad de vida. Sin embargo, en los discursos endógenos destaca, según los resultados obtenidos mediante entrevistas en profundidad y estudios previos<sup>20</sup>, se pudo determinar la

<sup>19</sup> Smith, 1994

<sup>20</sup> Hidalgo *et al.*, 2017

frustración generada por la mala calidad del entorno y de los espacios residenciales y la emergencia de identidades arruinadas<sup>21</sup> que coexisten en un espacio en el que comparten vulnerabilidad, desafección, abandono, marginación y deshonor, espacialidad comparable con la que se han determinado entre pobladores de reservaciones, campos de refugiados y prisiones<sup>22</sup>. Se trata de espacios caracterizados por un tipo específico de construcciones desde el cual se configuraron y reproducen expresiones socioculturales, mentalidades y valores<sup>23</sup>. En lo concerniente al encasillamiento institucional, Bajos de Mena es comprendido por los otros como una entidad única con habitantes homogéneos. Sin embargo, la realidad es que se trata de espacios diferenciados en los cuales no necesariamente se replican los mismos índices de pobreza, delincuencia, analfabetismo, violencia intrafamiliar u otros aspectos que estigmatizan a estos espacios como si fueran una materialidad compacta; los medios de comunicación y el Estado han configurado una imagen única para este tipo de espacios, lo que, en alguna medida, ha sido utilizado también por los grupos de presión que se forjan en ellos para la búsqueda de soluciones a sus problemas más relevantes.

## **Religión y Sociedad en sectores vulnerables en el contexto del Capitalismo Tardío**

A causa de la intensificación de las crisis económicas con las consecuentes sucesiones recesivas, los nombrados como vulnerables se han incrementado y diversificado profusamente en el mundo. El abandono del paradigma del Estado bienestar y modelos sucedáneos implementados en algunas naciones del mundo, derivó en el aumento del riesgo para los sectores medios y medios bajos a retroceder a un estado de pobreza primigenia del que habían sido levantados sobre la base de períodos de prosperidad relativa, aplicación de políticas atingentes a sus necesidades o la mantención de determinados beneficios que las clases sociales más bajas habían ganado previamente. Situaciones como las descritas evidencian la flexibilidad de la vulnerabilidad, la polidimensionalidad y variedades de la exclusión social, la precariedad de los sectores medios a escala global.

En el caso chileno, como parte de la mirada acerca del suelo urbano y de la vivienda, se implementó un modelo de asignación de la casa propia mediante un subsidio directo a quienes eran seleccionados para acceder a este beneficio según un protocolo que permitía a los sujetos obtener un *boucher* y adquirir, en un mercado inmobiliario creado para estos fines, una casa según sus ingresos. Mercado segmentado y *boucher* se contactaban en espacialidades periféricas, a modo de derrame inmobiliario, una modalidad de segregación socioespacial que instaló a estratos bajos y medios bajos en localizaciones donde los servicios y la infraestructura urbana no llegaron nunca o llegaron después, y en cantidad insuficiente<sup>24</sup>. Así y todo, se instalaron 25.466 viviendas sociales en 49 villas, generando una población de 122.278 habitantes. En vientos de democracia, se daba forma al condominio de viviendas sociales más grande de Chile.

El ya aludido previamente retroceso del Estado, más la ocurrencia de transformaciones en las dinámicas de intercambio, consumo y en el mercado del trabajo, emergencia de mercados

---

<sup>21</sup> Wacquant *et al.*, 2014

<sup>22</sup> Durao, 2008

<sup>23</sup> Simal, 1996

<sup>24</sup> Hidalgo *et al.*, 2017

opacos en sincronía con otros transparentes, baja dotación de infraestructura y servicios urbanos, entre otros procesos, profundizaron el carácter marginal de los ejércitos de reserva del capitalismo<sup>25</sup>, y fueron, además, los requisitos de umbral para la emergencia al interior de áreas periféricas en general y anti guetos en particular, de nuevas (en el sentido de visibles, potencializadas, más que nuevas, ya que algunas son “viejas”), filiaciones, institucionalidades y relaciones socioeconómicas no capitalistas y postcapitalistas<sup>26</sup>.

Entre las filiaciones, los credos y los templos ocupan un lugar destacado en las áreas sociales definidas como vulnerables. Los credos, como familias de reemplazo, núcleos de validación y reconocimiento social, focos de socialización, que pueden construir templos o utilizar espacios compartidos para la realización del rito.

El credo católico funciona con y en templos; en cambio, el mundo evangélico funciona en espacios consagrados, esto es, con dedicación exclusiva a la celebración del rito, o en espacios compartidos. Pero, tradicionalmente la segunda forma es temporal, y la duración dependerá de la masa crítica de prosélitos y del respectivo poder adquisitivo. Si la cantidad de los miembros de un credo no crece, puede ocurrir que la debilidad consecuente termine con el cierre de la congregación y/o y la diáspora de los practicantes hacia congregaciones más vigorosas, de la misma u otra religión.

Respecto a las institucionalidades, los espacios urbanos son ámbitos de colonización religiosa. El despliegue del proselitismo en este tipo de espacialidades ha generado dos fórmulas de instalación, un celular en puntos y otra denominacional en redes. La figura 3 ilustra la situación descrita.

La distribución de los templos católicos<sup>27</sup> en la figura 3 presenta características radiales. Se puede apreciar que existen distancias entre una iglesia y otra, asociadas a la evolución de las construcciones ya comentadas anteriormente. La presencia del catolicismo en este condominio social ha sumado a la red de templos descritas en la figura 3, dos colegios de excelencia académica<sup>28</sup> y el apoyo a las demandas por el acceso a una vivienda digna de los pobladores del sector.

---

<sup>25</sup> Wacquant, 2001

<sup>26</sup> Mason, 2016

<sup>27</sup> Que para efectos analíticos y de homogeneización denominaremos de ahora en adelante, Iglesias, para sumar al edificio, la congregación. Procederemos análogamente con el mundo evangélico.

<sup>28</sup> Bajo este criterio se definen a establecimientos educacionales que logran resultados destacables en pruebas nacionales que miden la calidad de la educación que imparten. Se trata, en términos concretos, de colegios que logran destacar a nivel municipal y en la ciudad con altos puntajes en pruebas nacionales o Sistemas de Medición de la Calidad de la Educación (SIMCE).



**Figura 3. Distribución de lugares de culto católicos y evangélicos en Bajos de Mena, Puente Alto Chile (2018)**



Fuente: Elaboración propia a partir de datos obtenidos del Catastro Nacional de Condominios Sociales, MINVU, 2013 e información obtenida en terreno, 2018.

En cambio, las iglesias evangélicas, fundamentalmente de corte pentecostal y neopentecostal, se estructuran espacialmente como puntos, correspondiendo mayoritariamente a congregaciones celulares, administradas por un líder religioso que recibe el título de “pastor”. En términos de edificaciones funcionan mayoritariamente como templos instalados en residencias, de uso exclusivo para las reuniones de la congregación. No fue posible advertir iglesias cuyas dependencias también fueran utilizadas como residencia de alguna familia, ya sea de miembros del grupo o de la familia pastoral. Esta modalidad de organización espacial caracteriza a las áreas sociales vulnerables de las áreas metropolitanas chilenas y probablemente las de América Latina en general.

En lo que concierne a las relaciones socioeconómicas no capitalistas y postcapitalistas, la condición de familias aglutinadoras de las congregaciones pentecostales y el bajo poder adquisitivo de quienes constituyen estos grupos religiosos, sumado a su frágil participación en el mercado, posibilitan la introducción de pautas relacionales diferenciadas con respecto a las que se dan en otros contextos socioespaciales, considerando las dependencias entre habitus, campo, lugar de residencia y prácticas sociales

El análisis de las formas de interacción entre capital, creencias y situación de la mujer en los credos consignados, mostró que estas varían entre formas capitalistas, constituidas por un ciclo sustentado en distintas fórmulas monetarias similares a las que operan en otras organizaciones que funcionan en sociedades complejas de corte neoliberal del Tercer Mundo, a modalidades postcapitalistas y/o no capitalistas, caracterizadas por la preeminencia de estrategias de cooperación, solidaridad que dominan por sobre el flujo circular de la renta<sup>29</sup>, y que influyen en las valoraciones que adquiere el trabajo femenino al interior de estos grupos y los modos como éste se mide y/o calcula. Si se asimilan los espacios religiosos con los domésticos, se puede abordar el problema de las valoraciones y los modos como las decisiones que adoptan los líderes y los miembros del grupo influyen en los niveles de beneficios y pérdidas de cada uno de los miembros de las congregaciones. Gary Becker (1974) introdujo a esta discusión el concepto de *caring* o interdependencia de utilidades para explicar que la familia (o la congregación) se comporta como si tuviese una función de utilidad común, y que, para maximizar los beneficios, el líder actúa como un dictador benevolente, y que los subordinados escogerán el altruismo o el dar por sobre el recibir en circunstancias en que deban adoptar este tipo de decisiones<sup>30</sup>.

### **La dimensión sacrificial de la mujer pentecostal**

Una pregunta que desafía la reflexión es si existe coherencia entre la búsqueda secular de igualdad de la mujer en sus derechos y en su dignidad y el estatus que estas tienen en las comunidades religiosas en las cuales participan. Y, de no existir asociación entre las conquistas sociales y las alcanzadas al interior de los respectivos grupos religiosos, pretendemos abordar el estudio, desde la geografía, de las situaciones sociodemográficas, culturales, político – ideológicas, que explican tal desbalance en las áreas urbanas nombradas como vulnerables.

Desde ONG o movimientos sociales se incorporó a la agenda política y social de la mayor parte de los estados y partidos políticos del Tercer Mundo, la búsqueda de igualdad en derechos y dignidad de la mujer. Esta situación secular se ha replicado, en alguna medida, en algunos espacios religiosos, como, por ejemplo, dentro del luteranismo, anglicanismo. Sin embargo, estos vientos de cambio no son comunes a todos los credos ni grupos religiosos, ya que cada uno se vertebra desde principios e historias diferentes, las que influyen en las formas como se conciben los sujetos y objetos del mundo. En un número importante de grupos, siguen estando vigentes prohibiciones referidas a la ordenación de mujeres para el sacerdocio o pastorado, la utilización de métodos anticonceptivos, divorcio, aborto, cuestiones que, por su naturaleza e implicancias presentan matices en función del sexo.

Estas prohibiciones frecuentemente son asociadas a aspectos tradicionales que no necesariamente se remontan a los orígenes del cristianismo, lo que deriva en que se tengan estructuras comunitarias muy diferentes a las que caracterizan a la iglesia primitiva (aun cuando algunas de esas tradiciones son sindicadas a las enseñanzas de Jesús o a las prácticas imperantes

---

<sup>29</sup> Mason, 2016

<sup>30</sup> Becker, 1974

en la iglesia primitiva) y que, como en otros contextos, la historia femenina sea invisibilizada en el análisis de lo que entenderemos por tradición.

Al respecto, solo con el fin aclarar este punto, diremos que el estudio de la situación de la mujer en la iglesia primitiva debe considerar, a nuestro juicio, el contexto judaico de sectores socioeconómicos desmedrados en el que tienen lugar los hechos que condujeron a la posterior masificación del cristianismo y que este credo no fue un movimiento que aceptara sin más convenciones o distinciones sociales que legitimaran liderazgos o dinámicas de poder al estilo del “mundo” en el que se desenvolvía, tales como la diferencia entre judíos y griegos, ricos y pobres, hombres y mujeres, niños y adultos, etc. Por ende, en la mayor parte de los casos, cuando se habla de tradición, debemos considerar que se está planteando un orden cuyo referente es más bien una interpretación de formas o patrones de conducta sociales en claves eclesiásticas.

Desde la etapa primigenia, la situación de la mujer ha variado en el tiempo y en el espacio, en función de los contextos teológicos, doctrinales y culturales en los cuales se desenvuelve el rito y la vida de los grupos religiosos. Pero, así como en

la mayor parte de las religiones mundiales la <<mujer>> es un <<problema>>: desde tiempos más remotos subordinada siempre al hombre, en segundos lugares dentro de la familia, de la política y de la economía, limitada en sus derechos, incluidos los referentes a su participación en el culto. La igualdad de derechos de la mujer es una magna tarea por cumplir no solo en el cristianismo<sup>31</sup>.

En 2015, a raíz de la implementación del Plan Integral Bajos de Mena se realizó una encuesta que cubrió cuatro de los barrios que constituyen este condominio social, obteniendo información de 4.482 de 5.219 viviendas. Quedó establecido que el 52% de los jefes de hogar son mujeres, lo que deriva en que el 80% de los propietarios de las viviendas encuestadas son del mismo sexo. Por otra parte, el 71% corresponden a hogares unifamiliares y que el 51% de los habitantes de los barrios encuestados son mujeres. De lo anterior se deduce la feminización de la pobreza en Bajos de Mena, entendida esta como un fenómeno multidimensional, cuestión que explica que el 71% de los encuestados declaró no participar en ningún tipo de organización, el 10% en la junta de vecinos y un 9% en algún credo de los que se han instalado en alguno de los barrios. Como la pregunta consultó acerca de la participación, deducimos que el porcentaje de individuos que se inclinó por iglesias son practicantes de sus respectivas religiones.

La mayor parte de los grupos evangélicos han mantenido las estructuras organizativas desde la llegada de los primeros misioneros al país, con matices provenientes del mundo pentecostal anglosajón, tales como las organizaciones celulares, estructuras ministeriales en las congregaciones, entre otros diseños, que tienden a coexistir con agrupaciones de jóvenes, mujeres, niños, que se mantienen como parte del legado fundacional. En tal estructura, las mujeres, mayoritariamente, se visibilizan en formas específicas (Dorcas, Unión femenil, Clase de Mujeres, entre otras) o bien como parte de clases de Escuela Dominical, participantes en los cultos, o cumpliendo funciones vitales en la iglesia (como, por ejemplo, porteras, diaconisas, profesoras de Escuela Dominical, predicadoras e incluso pastoras).

---

<sup>31</sup> Küng, 2011, pág. 9

En algunos casos, especialmente entre grupos pentecostales, se mantiene la tendencia de separación de la congregación en función del sexo, manteniéndose las mujeres solteras, viudas, como grupos donde el contacto con hombres se reduce al mínimo. Estas prácticas, aceptadas como parte del discurso religioso al cual la mujer adscribe, derivan, generalmente, de interpretaciones a determinados versículos bíblicos y forman parte de un imaginario referido al cómo deben funcionar los valores y principios cristianos en la actualidad y de la forma como debe comportarse la mujer cristiana en el contexto social, familiar y congregacional, sin que ello suponga la sensación de vulneración de dignidad o derechos.

Nos interesa relevar el ethos de la mujer evangélica y como éste convive con las dinámicas del mundo social y cultural en el cual se encuentra inserto. Al momento de escribir estas líneas, surgió la preocupación de instalar la discusión en el ámbito de la geografía, lo cual suponía hallar claves espaciales en ese ethos desde las que pudiéramos movilizar una explicación apelando a herramientas cualitativas. De todos los abordajes posibles, seleccionamos la escala y los planteamientos referidos al lugar, asumiendo la pervivencia de dos conflictos fundamentales, uno entre lo local y lo global, sobre todo en una época en la cual lo femenino se ha “oenegizado<sup>32</sup>” y “sincretizado” con diversas corrientes de pensamiento y otro entre lo religioso y lo secular, donde se negocian significados en construcciones dispares y relatos de mundo.

Durante 2016, 2017 y entre enero y marzo de 2018, se catastraron en Bajos de Mena, en el marco de una investigación que estamos desarrollando, 68 iglesias evangélicas de las cuales 43 eran pentecostales y 13 neopentecostales; se pudieron realizar entrevistas en profundidad a 37 de los casos, con los líderes de los grupos religiosos evangélicos pentecostales y neopentecostales y con a lo menos dos miembros que fueran declarados como antiguos o “fieles practicantes” por el primer encuestado. Por ende, se grabaron y transcribieron 106 entrevistas. Preliminarmente se construyó, testeó y aplicó una batería de 12 preguntas que buscaban dar respuesta a dos grandes interrogantes: (1) la situación de la mujer en las congregaciones religiosas pentecostales y neopentecostales, desde la cual desentrañar claves que nos permitieran formular una teoría acerca de la religión (y, posiblemente, de la secularización) en áreas sociales nombradas como vulnerables, entendiendo a la mujer como el género vulnerable entre los vulnerables. (2) Determinar las modalidades de participación de la mujer evangélica en el mercado en general, y en el mercado laboral en particular, de modo de identificar posibles estrategias de supervivencia no capitalistas o postcapitalistas como estrategias de supervivencia ante la precariedad multidimensional (como la pobreza) que afecta a las mujeres y a sus respectivas familias. Por último, (3) buscamos determinar los factores socioespaciales endógenos (entendidos como los fenómenos que marcan la cotidianidad de los sujetos que habitan este anti gueto) influyentes en la generación de estrategias postcapitalistas y/o no capitalistas implementadas como forma de supervivencia de los nombrados como vulnerables en Bajos de Mena.

Para guardar la confidencialidad de la identidad de los encuestados, se optó por denominar a las congregaciones con el nombre de barrio en el que se ubican y un número distintivo cuando fueron catastradas más de una iglesia por vecindario. De modo equivalente se mantuvieron los criterios de confidencialidad en empleada denominación para pastores (o líderes religiosos) y

---

<sup>32</sup> Fraser, 2009

miembros de la congregación cuyos testimonios fueron integrados al estudio. A continuación, se presentan los resultados que nos parecieron más significativos.

## **La geografía del cielo (neo) pentecostal en Bajos de Mena**

La situación de la mujer en las congregaciones pentecostales y neopentecostales de Bajos de Mena es clave, tanto en el detalle de las funciones en las cuales comprometen tiempo, sino también por el reconocimiento que tienen de parte de los liderazgos entrevistados. El 78,37% de los entrevistados utilizó proposiciones que relevaban a las mujeres como un capital indispensable en las acciones de la Iglesia, sostén económico de las congregaciones y apoyo en la tarea de rescate de quienes experimentan flagelos locales tales como adicciones a las drogas, alcoholismo o conductas sociales disruptivas. Sin embargo, los 37 pastores entrevistados eran hombres; no obstante lo anterior, los miembros de congregaciones estimaban como irremplazable y/o fundamental a la “pastora”, vale decir, la esposa del pastor, en el ministerio del cónyuge y en la marcha de la congregación. Se pudo deducir que la pastora se encarga de coordinar acciones de apoyo y socorro a quienes padecen enfermedades, visita, especialmente cuando son mujeres, a los parientes de los miembros que son detenidos y enviados a la cárcel y trabaja para aportar a la mantención de la familia pastoral. Dicho sea de paso, todos los pastores declararon que realizan otras actividades para incrementar sus ingresos, aduciendo la pobreza primero y la falta de fe y compromiso, como causales de la precariedad de los templos y del sueldo que recibe por parte de la congregación.

Ya sea por su participación en agrupaciones específicas, las que aglutinan a las mujeres de las congregaciones, divididas en infantiles y adultas, o bien por su apoyo a tareas de predicación en la calle o al interior del templo, las mujeres destinan más tiempo a las tareas de proselitismo y a la ejecución de los ritos. Coincidieron los encuestados en declarar que las mujeres de las iglesias pentecostales destinan por lo menos dos tardes de la semana y prácticamente todo el domingo a actividades relacionadas con la religión. Sin embargo, en el caso de las mujeres de los credos neopentecostales, prácticamente reducen su participación a los cultos, dado que los trabajos diarios son asumidos por hombres, los cuales reciben remuneraciones provenientes de iglesias y congregaciones matrices localizadas en otros sectores de la ciudad, Brasil, Argentina. Precisamente, en el mundo neopentecostal los roles masculinos y femeninos están más normados, ocupándose las mujeres para actividades de oración, visita a otros miembros y difusión del credo entre sus vecinos y parientes. En cambio, los hombres, desarrollan tareas de vigilancia, predicación, evangelización en el templo y coordinación del trabajo de organizaciones locales. Pese a que, en el plano secular, diversas ONG's, movimientos sociales y sindicales, entre otros, incorporaron las discusiones referidas a género y la búsqueda de igualdad en derechos y dignidad de la mujer, en la agenda política y social de la mayor parte de los gobiernos y partidos políticos del Tercer Mundo, con distintos niveles de logros<sup>33</sup> (Butler, 2008), en los credos evangélicos entrevistados, aún perviven prohibiciones referidas a la ordenación de mujeres para el sacerdocio o pastorado, utilización de métodos anticonceptivos, divorcio, aborto, cuestiones que, por su naturaleza e implicancias presentan matices en función del género<sup>34</sup> y a causa de que cada grupo se vertebra desde principios e historias diferentes, las

---

<sup>33</sup> Butler, 2008

<sup>34</sup> Fediakova, 2004

que influyen en las formas como se conciben los sujetos y objetos del mundo<sup>35</sup>. Estas prohibiciones frecuentemente fueron asociadas por los encuestados a aspectos tradicionales que no necesariamente se remontan a los orígenes del cristianismo, y que, como en otros contextos, influyen en que la historia femenina sea invisibilizada en el análisis de lo que entenderemos por tradición, un orden cuyo referente es más bien una interpretación de formas o patrones de conducta sociales en claves eclesíásticas que se aprenden y asumen<sup>36</sup>.

Al recordar períodos o instancias difíciles para las congregaciones, los líderes religiosos nombraron con la misma frecuencia a las situaciones derivadas de la mala calidad de las construcciones como a períodos de incremento de la cesantía. Al respecto destacaron la participación de las mujeres en economías colaborativas y solidarias postcapitalistas<sup>37</sup>, como las que se gestaron en el marco de los grupos religiosos, en los que también se dieron mecanismos de apoyo emocional para los cuales, aparte de las religiones, no abundan equivalentes u otras formas de organización social<sup>38</sup>. Por ejemplo, la organización de almuerzos en los templos para todos los miembros, estrategia que disimulaba la cesantía de los miembros de las familias, la donación de mercaderías para que se armaran paquetes para ir en auxilio de familias que estuviesen enfrentando carencias, la recolección de ropa u otros insumos que eran vendidos en las ferias libres que se emplazan en Bajos de Mena y alrededores. Declararon que era usual que entre los miembros de las congregaciones se intercambiaban productos, por ejemplo, ropa, utensilios de cocina, mercaderías; que se pagara trabajo con mercaderías, o trabajo por trabajo, o trabajo por comida. Todas estas situaciones, según los entrevistados no se dan en el contexto de la junta de vecinos, organizaciones que se encuentran más bien abocadas a la consecución de viviendas dignas y al establecimiento de un nuevo trato con los gobiernos de turno.

Comparando los espacios de libertad y autonomía que las mujeres han logrado en el ámbito secular desde la recuperación de la democracia en Chile, con los que tienen al interior de sus respectivas congregaciones, se constató, en las entrevistas, que los roles están más normados en los credos, de manera que hay homogeneidad en las prácticas e imaginarios referidos a la mujer en el cristianismo; por ejemplo, existen regulaciones respecto a la vestimenta, al cabello, a la actuación al interior del matrimonio y en otros aspectos de la vida social, exclusivos para mujeres (aun cuando también existen otros preceptos exclusivos para los hombres). Por lo tanto, no se pudo constatar que haya un avance en los niveles de igualdad de la mujer en sus derechos y las conquistas alcanzadas en materia del estatus que estas tienen en las comunidades religiosas evangélicas pentecostales y neopentecostales en las cuales participan<sup>39</sup>, lo cual contrasta con la visión de los entrevistados acerca de la importancia del género en el desarrollo de las actividades eclesíásticas.

Sin embargo, fue posible dilucidar que existen mecanismos limitados de reconocimiento y dignificación de la mujer al interior de los credos pentecostales y neopentecostales que son muy diferentes en términos de magnitud, según el tipo de liderazgo que existe en cada congregación. Algo similar pasa, en materia de diferencias importantes, en materia de la relación entre lo que la mujer efectivamente hace en los templos con los roles extra grupo (por ejemplo, a nivel

---

<sup>35</sup> de Lubac, S/f.

<sup>36</sup> Alastuey, 2007

<sup>37</sup> Sepúlveda, 2000

<sup>38</sup> Lalive d'Epinay, 2009

<sup>39</sup> Bothner, 1994



social, familiar, laboral), que desempeña. Tienden a estar a cargo de labores de secretaría o de recopilación de información para la toma de decisiones, una especie de recreación de los trabajos seculares de las secretarías, son responsables de cocinar y del aseo del templo, vale decir proveen una diversidad de bienes y servicios gratuitos y participan activamente en fórmulas de relación no mercadificadas que funcionan bajo la forma de postcapitalismo espacial, tales como responsabilidades en la búsqueda de estrategias de convivencia y cooperación, en el contexto de grupos sociales segregados, el máximo aprovechamiento de posibilidades de inserción formal e informal en el mercado y el desarrollo de actividades de “no mercado”), que confieren a los individuos, especialmente a los postergados, confort y reconocimiento con una cualificación mayor a aquella que les correspondería en función de su identidad y participación en la estructura neoliberal - capitalista.

Entre las estrategias “no mercado” se cuenta un proceso que denominaremos “rescate”. Se trata del establecimiento de actividades que se insertan en espacios y contextos seculares cuya finalidad es acompañar a la población de Bajos de Mena en problemáticas referidas a la adicción a la pasta base<sup>40</sup> y a la merma significativa en la calidad y nivel de vida de los sujetos llamados vulnerables a causa de la pérdida de sus residencias por fallas estructurales de las construcciones que les fueron entregadas como viviendas sociales. En el caso de 32 templos pentecostales, se ofrece servicio de desayuno, responsabilidad de las agrupaciones de mujeres de la iglesia, para los adictos y aquellos que por esta condición han pasado a convertirse en homeless. Se les ofrece asistencia espiritual y material y en las entrevistas los miembros de las congregaciones exteriorizaron su frustración por los bajos resultados que se obtienen con este tipo de acciones en materia de “sanar” a quienes sufren adicción a la PBC. Con respecto a los residentes que debieron abandonar sus viviendas sociales, el apoyo ha sido más débil, a causa de las carencias del contexto; pero, se les ha permitido guardar parte de sus pertenencias en dependencias del templo e incluso alojar durante algunos días de la semana.

## **Conclusiones: Mujer, Espacios vulnerables, geografía y religión**

Este tipo de investigaciones se enmarcan en el paradigma transdisciplinario, toda vez que suma a las variables espaciales, aspectos socioculturales, sociología organizacional, análisis político a microescala, teoría del discurso, entre otros, fórmulas previamente ya utilizadas por la geografía, tras las influencias del nuevo giro cultural y la geografía social.

Desde Adam Smith, los economistas y los economistas políticos, geógrafos económicos, planificadores urbanos, entre otros científicos sociales, intentaron, bajo diversas estrategias modelar el comportamiento humano. Sin embargo, para que sus productos aportaran a la predicción y explicación de fenómenos, necesitaron simplificar sus supuestos y reglas de aplicabilidad, al estricto apego a la racionalidad humana, con el fin de hacerlas operativas y

---

<sup>40</sup> La pasta base (o PBC) es un subproducto de la cocaína, una especie de componente no tratado, extraído de las hojas de coca a través de un proceso de maceración y mezcla con solventes tales como parafina, bencina, éter, ácido sulfúrico, etc. Tiene la apariencia de un polvo blancuzco o amarillento, dependiendo de la sustancia con que ha sido mezclada. Existen cerca de 250 variedades de la hoja de coca. Eso hace que el compuesto esencial sea variable, dependiendo de la proporción de alcaloides solventes que hayan contenido las hojas utilizadas. Se consume de distintas formas y mezclas, recibiendo varias denominaciones (mono, bazuca, angustia, pasturri, marciano).

coherentes con las leyes de la lógica. Junto a la imposición de la racionalidad como componente fundamental de la naturaleza humana, construyeron al *homo economicus* como actor esencial de sus modelamientos. La imposibilidad de generar una teoría incontrarrestable sobre la base del *homo economicus* delegó en la racionalidad todo el peso de la defensa del paradigma, especialmente en la tesis de que todo era reducible o explotable en términos racionales, con el consecuente respeto a las posesiones materiales o la acumulación de riqueza. Sin embargo, el mismo Adam Smith se preguntaba acerca de la suficiencia del interés como elemento motivador para la producción de intercambios en el mercado. A nuestro juicio, algunas de las prácticas socioeconómicas determinadas en Bajos de Mena permitieron diferenciar entre el comportamiento egoísta, característico del *homo economicus* del racionalista, por cuanto, la cooperación y el apoyo mutuo demostraron ser eficientes mecanismos de incremento de los beneficios, aportaron a la mejora en el nivel y calidad de vida de las familias de los miembros de las iglesias encuestadas.

No obstante, se constató que gran parte de los beneficios no económicos de las relaciones endógenas y exógenas de la iglesia, se sustentan en una especie de dimensión sacrificial de la mujer, ya que es el trabajo gratuito de las mujeres y al interés de ayudar por sobre la mercadificación, las que permiten a la iglesia ayudar en contextos vulnerables. Nos parece que para evaluar los costos de estas acciones habría que establecer un símil con los gastos en los que incurren algunas ONG's que trabajan en el mismo sector y que no se sostienen sobre la base de cooperación y del trabajo gratuito.

Una pregunta que subyace en los planteamientos económicos liberales se refiere a la posibilidad de que los comportamientos irracionales se deban a motivaciones incorrectas o a intereses erróneos. Las mujeres y familias de sectores vulnerables podrían establecer comportamientos competitivos y egoístas con el fin de acumular capital para obtener una vivienda digna, distinta a las que les fueron entregadas por el Estado. Dicho de otro modo, los individuos podrían pensar en desarrollar sus propias estrategias con el fin de acceder a mayores cuotas de capital social y simbólico. No extrañaría dado que somos criados y conectados con un discurso de competencia. Sin embargo, los avances que podrían alcanzar individualmente en materia de incremento y calidad de vida “presente” (y que por ende, condiciona al futuro), no serían suficientes para lograr escapar de la condición de vulnerabilidad que les caracteriza, ya que mantendrían incapacidades de mantenerse a flote ante las coyunturas de la economía mundial y a las consecuentes del repliegue sistemático del Estado.

## **Bibliografía**

ALASTUEY, B. *El fenómeno religioso. Presencia de la religión y de la religiosidad en las sociedades avanzadas*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, 2007.

ATISBA. Reporte “Estudio Guetos en Chile”. [en línea]: documenting electronic sources on the Internet, 2010 [fecha de consulta: 7 de abril de 2018. Disponible en: < <http://www.atisba.cl>>

BECKER, G. *The Economic Approach to Human Behavior*. Chicago: University of Chicago Press, 1974.

BOTHNER, M. El soplo del Espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile. *Estudios Públicos* (55), 1994, 261 - 296.

BUTLER, J. *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica S.A., 2008.

CASTEL, R. *La metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del asalariado*. Buenos Aires: Paidós, 1998.

CASTEL, R. *El orden psiquiátrico. Edad de oro del alienismo*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2009.

CASTEL, R., KESSLER, G., MERKLEN, D., & MURARD, N. *Individuación, precariedad, inseguridad ¿desinstitucionalización del presente?* Buenos Aires: Paidós, 2013.

DE LUBAC, H. (S/f.). *El Origen de la Religión*. Ensayo.

DURAO, S. O corpo o gueto e o Estado penal. *Etnográfica*, 12(2), 2008, 455 - 486.

FEDIAKOVA, E. Somos parte de esta sociedad. Evangélicos y política en el Chile post autoritario. *Política* (43), 2004, 253 - 284.

FIGUEROA, J. P. El territorio narco de Santiago. *Qué Pasa*, 2012, 22 - 29.

FRASER, N. Feminism, Capitalism and the Cunning of History. *New Left Review*, 3-4(56), 2009, 87 - 104.

GOBIERNO REGIONAL METROPOLITANO DE SANTIAGO. *Primer Catastro Plan Integral Bajos de Mena*. Santiago: Gobierno Regional Metropolitano de Santiago, 2015.

HIDALGO, R., URBINA, P., ALVARADO, V., & PAULSEN, A. Desplazados y ¿olvidados?: contradicciones respecto de la satisfacción residencial en Bajos de Mena, Puente Alto, Santiago de Chile. *INVI* 32 (89), 2017, 85 - 110.

KÜNG, H. *La mujer en el cristianismo*. Madrid: Editorial Trotta S.A., 2011.

LAGOS, H., & CHACÓN, A. *Los evangélicos en Chile: una lectura sociológica*. Santiago: Ediciones Literatura Americana Reunida, 1987.

LALIVE D'EPINAY, C. *El refugio de las masas. Estudio sociológico del protestantismo chileno*. Concepción: CEEP EDICIONES, 2009.

MARTIN, D. *Tongues of Fire*. Oxford: Basil Blackwell, 1990.

MASON, P. *Postcapitalismo. Hacia un nuevo futuro*. Buenos Aires: Editorial Paidós SAICF, 2016.

MINISTERIO DE VIVIENDA Y URBANISMO (MINVU). *Catastro Nacional de Condominios Sociales*. Santiago: MINVU, 2013

MOULIAN, T. *Chile actual. Anatomía de un mito*. Santiago: LOM – ARCIS, 1997.

SENNETT, R. *Juntos. Rituales, placeres y política de cooperación*. Barcelona: Anagrama, 2012

SEPÚLVEDA, J. *De Peregrinos a Ciudadanos. Breve Historia del Cristianismo Evangélico en Chile*. Santiago: Editores Fundación Konrad Adenauer- Facultad Evangélica de Teología, 2000.

SIMAL, B. El gueto en la nueva narrativa de minorías étnicas: Chinatown en la obra de Fae Myenne NG. *Revista de Estudios Norteamericanos* (4), 1996, 147 - 154.

SMITH, D. *Geography and social justice*. Oxford: Blackwell, 1994.

SPIVAK, G. C. ¿Puede hablar el subalterno? *Revista Colombiana de Antropología*, 39, 2003, 297 - 364.

TAPIA, R. Vivienda social en Santiago de Chile. Análisis de su comportamiento locacional. *INVI* 26 (73), 2011, 105 - 131.

WACQUANT, L. *Parias urbanos. Marginalidad en la ciudad a comienzos del milenio*. Buenos Aires: Manatí, 2001.

WACQUANT, L. *Las dos caras de un gueto*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2010.

WACQUANT, L. (2014). Marginalidad, etnicidad y penalidad en la ciudad neoliberal: una cartografía analítica. En L. Wacquant, *Tiempos violentos. Barbarie y decadencia civilizatoria* Buenos Aires: Ediciones Herramienta, 2014, p. 177 - 213.