



*Identidade!* é licenciada  
sob uma Licença Creative Commons.

***Entre pastor y cacique  
evangélico: las prácticas  
misioneras de sadleir y  
mamani en el mundo  
mapuche y aymara  
chileno***

***Entre o pastor e o  
cacique evangélico: as  
práticas missionárias do  
sadler e mamani no  
mundo mapuche e  
aymara do Chile***

***Miguel Ángel Mansilla Agüero***

Doctor en Antropología. Instituto de Estudios Internacionales INTE, Universidad Arturo Prat. Iquique. Chile.  
Mansilla.miguel@gmail.com

***Sandra Leiva Gómez***

Doctora en Sociología. Instituto de Estudios Internacionales INTE, Universidad Arturo Prat. Iquique. Chile.  
sandleiva@gmail.com

***Constanza Vélez Caro***

Licenciada en Artes y Música. Instituto de Estudios Internacionales INTE, Universidad Arturo Prat. Iquique. Chile.  
conyvell@gmail.com

**Resumen:**

El objetivo del artículo es describir, analizar y comparar las influencias culturales, sociales y políticas de las prácticas misioneras de los pastores Charles Sadleir y Braulio Mamani en la cultura mapuche y aymara respectivamente. Para dicho objetivo se utilizó una metodología cualitativa, la cual consistió en el análisis de documentos, revisando cuatro tipos de fuentes, en las que se encuentran: a) libros; b) artículos; c) revistas institucionales; y d) periódicos locales referidos al trabajo de los misioneros. Para interpretar los liderazgos religiosos utilizamos la tipología de Sabio e Igual empleada por Goffman. Por último, concluimos sobre las diferencias y similitudes entre ambos liderazgos religioso.

**Palabras claves:** Charles Sadleir, Braulio Mamani, Mapuches, Aymaras.

**Resumo:**

O objetivo deste artigo é descrever e comparar as influências culturais, sociais e políticas nas práticas missionárias dos pastores Charles Sadler e Braulio Mamani na cultura Mapuche e Aymara. Para o efeito, utilizou-se a metodologia qualitativa baseada na análise de documentos na revisão de quatro tipos de fontes: a) livros; b) artigos; c) revistas institucionais; y d) jornais locais referidos a trabalho missionário. Na interpretação das lideranças religiosas, foi utilizada a tipologia do Sábio e Igual utilizada pelo Goffman. Finalmente, nas considerações finais, concluímos nas diferenças e semelhanças de ambas lideranças religiosas.

**Palavras-chave:** Charles Sadleir. Braulio Mamani. Mapuches. Aymaras.

## Introducción

Los pastores Richard Sadleir y Braulio Mamani, aunque son conocidos por sus labores de líderes, han sido muy poco investigados. En el caso de Sadleir encontramos publicaciones que consideran su trabajo entre los mapuches<sup>1</sup> y de igual modo, con Braulio Mamani sólo encontramos a un investigador que trata sobre su trabajo misionero entre los aymaras.<sup>2</sup> Entendemos la teología como un pensamiento socialmente construido e históricamente situado; en palabras de Berger y Luckman: “el pensamiento humano se funda en la actividad humana y en las relaciones sociales provocadas por dicha actividad, por lo tanto, el pensamiento tiene una historicidad inevitable”<sup>3</sup>. En este sentido la teología y las prácticas misioneras protestantes devienen relevantes en tanto y en cuanto sus prácticas tienen origen e implicancias culturales. Por ello nos preguntamos ¿Qué impacto cultural tuvieron las prácticas misioneras de estos pastores? ¿Qué condiciones culturales y políticas favorecieron sus prácticas misioneras?

Ambos pastores iniciaron su trabajo misionero entre los grupos indígenas más importantes de Chile. En las prácticas misioneras de Charles Sadleir, quien fue misionero entre los mapuches durante 20 años (1895-1915), se destacan el respeto y valoración del mapuche como sujeto indígena y de su cultura; el realce de la educación formal por sobre la evangelización; la formación de líderes políticos por sobre líderes religiosos; la formación de profesores por sobre la formación de pastores y la construcción de escuelas por encima de erigir templos. Por otro lado, Braulio Mamani, quien comenzara como misionero en el año 1957 realizando su labor hasta 2007, también tuvo una valoración por el sujeto indígena aymara, porque él era parte de esa misma subjetividad cultural.

Recorrió todo el altiplano chileno e incluso cruzó las fronteras bolivianas predicando en aymara. Era respetuoso de la cultura aymara en tanto utilizaba como recursos evangelísticos los sueños y el idioma, mostrando igualmente consideración por los territorios sagrados aymaras y las construcciones, ya que los cultos se hacían en la casa de los mismos aymaras convertidos que prestaban sus casas como templos-hogares. No obstante, después de 20 años se constituyó en un líder controvertido. Las pugnas comenzaron en la década de 1980, cuando las comunidades aymaras enteras empezaron a convertirse al pentecostalismo y se dio un proceso de iconoclasia; y al mismo tiempo se presentó un conflicto religioso con la Iglesia Católica.<sup>4</sup>

Dada la importancia que estos dos misioneros tuvieron entre los indígenas, nos hemos propuesto como objetivo describir, analizar y comparar las influencias culturales, sociales y políticas de las prácticas misioneras de los pastores Charles Sadleir y Braulio Mamani en la cultura mapuche y aymara respectivamente. Se utilizó una metodología cualitativa, la que consistió en

---

<sup>1</sup> MENARD, A.; PAVÉZ, J. (Orgs.). Mapuches y Anglicanos: Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908. Santiago: Ocho Libros Editores, 2007.

MANSILLA, M.; LIBERONA, N.; PIÑONES, C. “El influjo anglicano en el mundo mapuche (1895-1960). Charles Sadleir en los albores del liderazgo mapuche post-reduccional”. Estudios Ibero-Americanos, 2016.

<sup>2</sup> GUERRERO, Bernardo. A Dios rogando. Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile. Amsterdam, Universidad Libre, 1994.

<sup>3</sup> BERGER; LUCKMANN, T. La construcción social de la realidad. Buenos Aires: Amorrortu. 2003, p.17.

<sup>4</sup> MAMANI, Braulio. “Impresionante relato de la conversión de un pueblo”. Fuego de Pentecostés, Santiago, n.683, p.5-9, 1986.

GUERRERO, 1994.

analizar documentos, revisando cuatro tipos de fuentes: a) libros (en español e inglés) que hagan referencia a la Misión Araucana (MA); b) artículos y libros (en español e inglés) que hacen referencia a ambos autores; c) revistas institucionales que entregan información sobre los misioneros y misiones y por último, d) periódicos locales que hace referencia al trabajo de los misioneros.

Los indígenas chilenos, como en toda América Latina, eran y son grupos de personas estigmatizados. Son vistos como pobres, alcohólicos, sucios, flojos y sin interés por la movilidad social. Esto ha sido el fundamento para la expropiación de sus tierras, el desprecio de su lengua nativa y toda su cultura (alimenticia, educacional, indumentaria, habitacional, mitos y líderes). Este estigma lo compartieron los misioneros protestantes, los liberales, políticos, docentes y la clase media. En Chile, como en América Latina, tiende a extenderse el estigma de indio a todas las personas fenotípicamente morenas, utilizándose expresiones como “pareces indio”, “vives como indio”, “le dio la indiada”.

Por ello produce asombro cuando en la historia de estas culturas despreciadas aparecen misioneros anglosajones que se interesan en su lengua, cultura, liderazgo nativo y la defensa de sus tierras: en este caso Charles Sadleir. Provoca asombro, por otro lado, un indígena que es protagonista y constructor de su propia realidad religiosa, como Braulio Mamani, usando y siendo usado por el pentecostalismo como revitalizador cultural, haciéndose parte de una religión estigmatizada, considerada una religión de pobres, locos, fanáticos y analfabetos.

Frente a estos antecedentes nos parece significativo destacar la relevancia cultural que adquirieron estos líderes religiosos. Utilizamos dos conceptos como tipo ideal mencionados por Goffman, estos son el sabio y el igual. Nos referimos a Sadleir como sabio, porque es alguien externo a los mapuches que se interesa por ellos y su cultura, más allá de conquistar sus almas, y a su vez los mapuches lo reconocen como “el mapuche rubio” y un *ulmen*.<sup>5</sup> Nos referimos a Mamani como igual, porque siendo aymara, un indígena logró destacarse desde su liderazgo religioso, asumiendo también el rol de sabio y que los aymaras llaman *jilakata*.

### **El pastor Charles Sadleir y los inicios de la Iglesia Anglicana entre los mapuches**

El primer misionero protestante que tomó contacto con los mapuches fue Allen Gardiner en 1839<sup>6</sup>, antes de que los anglicanos formaran la *Sociedad Misionera para Sudamérica* (SAMS). Gardiner se contactó con algunas comunidades mapuches, pero no pudo establecer una misión que tuviera el carácter de permanente. Después de su muerte, en el año 1859 lo intentará su hijo, Allen G. Gardiner, para continuar con la intención de su padre de establecer una misión entre los araucanos. Sin embargo, debido a su deteriorada salud, en 1870 viaja a Australia y muere en el mismo año. Finalmente, el nieto, William Gardiner, también intenta seguir los pasos de su abuelo y

---

<sup>5</sup>Ulmen. En mapudugun se refiere a alguien noble, rico y culto. Es una persona de influencia por su posición y fortuna (Bengoa, 2000, p. 32).

<sup>6</sup>PAGE, Jesse. Captain Allen Gardiner of Patagonia. London: Pickering & Inglis. 1900.

padre y muere al llegar a Valparaíso. Tres generaciones de misioneros mueren intentando levantar una misión entre los mapuches sin lograrlo<sup>7</sup>.

No obstante, serán transformados en mártires para la misión y en el año 1894, cuando se cumplieron 50 años de la fundación de la SAMS, sus testimonios permitieron levantar fondos y se creó la *Misión Araucana* (MA). Luego fueron enviados cuatro misioneros, liderados por el pastor canadiense Charles Sadleir<sup>8</sup>. De este modo, en 1895 llegaron los primeros cuatro misioneros de la MA. Se estacionaron en Quino, ubicándose definitivamente en Quepe y, en 1896, en Chol Chol. Frente a ello Sadleir se planteó cuatro prioridades: la educación; la provisión de servicios médicos; la formación industrial<sup>9</sup> y una conciencia de la temperancia<sup>10</sup>. Recién llegado, “en 1896, inauguró un pequeño dispensario en Cholchol, lo que atrajo a gran número de indígenas, deseosos de asistencia médica”<sup>11</sup> (Canclini, 1951:208).

Sadleir tuvo éxito ahí donde “las misiones católicas habían fracasado”<sup>12</sup>. Esto porque los misioneros anteriores “nunca tuvieron una buena imagen del mapuche, al considerarlos niños en tránsito hacia la adultez: atrapados por Satanás”<sup>13</sup>. Además, eran escasos los misioneros que dominaban el idioma indígena. La propuesta de los liberales era que las misiones debían trabajar con los niños araucanos, con el fin de “prepararlos para la vida civilizada e inspirar en su corazón los sentimientos religiosos para concluir con la barbarie”<sup>14</sup>. Es en este proceso misional y civilizador en donde aparece la Iglesia Anglicana, de la mano de Charles Sadleir. Él cumple con el sentir de los liberales, no porque ellos los instruyeran o lo financiaran, sino porque el pastor encarnaba un evangelio del progreso, concordante con las ideas liberales.

La educación sería el principal interés de Sadleir, con la finalidad de enseñarles a leer y escribir a los mapuches, para ayudarles a defender sus tierras y así evitar las firmas de documentos que conllevaran a la expropiación de sus tierras. Con ese fin, inició sus actividades de evangelización y educación creando escuelas en Quino, Chol-Chol y Maquehue- Pelal destinadas a los niños mapuches, pero a la cual también asistían los hijos de colonos de los respectivos sectores<sup>15</sup>. Con el aprendizaje y dominio del idioma mapudungun brindó ayuda a los mapuches en sus litigios por sus tierras. Esta preocupación llevó a Sadleir a informar a la SAMS, en donde

<sup>7</sup> CANCLINI, Arnoldo. Hasta lo último de la tierra. Allen Gardiner y las misiones en Patagonia. Buenos Aires: Aurora. 1951.

<sup>8</sup> LA FETRA, I. H. “Chile”. En Protestant Mission in South America. BiblioLife, New York, 1900, p. 119-139.

<sup>9</sup> MENARD, A.; PAVÉZ, J. (Orgs.), 2007.

<sup>10</sup> BAZLEY, Bárbara. Somos Anglicanos. Santiago: Imprenta Editorial Interamericana, 1995.

<sup>11</sup> CANCLINI, 1951, p. 208.

<sup>12</sup> VARAS, Antonio. Documentos relativos a la ocupación de Arauco: informe presentado a la Cámara de Diputados, 1870, Santiago: [s.n.]. <[http://www.bncatalogo.cl/F/?func=direct&local\\_base=BNC01&doc\\_number=312830](http://www.bncatalogo.cl/F/?func=direct&local_base=BNC01&doc_number=312830)> Acceso el 20 de abril del 2017.

<sup>13</sup> PINTO, J. “Las heridas no cicatrizadas. La exclusión del mapuche en Chile. En la segunda mitad del Siglo XIX”. In: Colonización, Resistencia y Mestizaje en América Latina (Siglos XVI- XX). Guillermo Boccara Editor. Quito: Abya-Yala, 2002, p. 336.

<sup>14</sup> VARAS, Acceso el 20 de abril del 2017.

<sup>15</sup> FOERSTER, Rolf. La Misión Anglicana, Primera Iglesia Protestante Entre Los Mapuches. Nütram. Temuco, v. 2, n. 1, p. 14-28, 1986.

ZAVALA, J. M. Los colonos y la escuela en la Araucanía: Los inmigrantes europeos y el surgimiento de la educación privada laica y protestante en la Región de La Araucanía (1887-1915). Universum, Talca, v. 23, n. 1, p. 268-286, 2008.

destacó el desacato de los colonizadores, tanto europeos como chilenos, sobre la expropiación de tierras de los mapuches<sup>16</sup>.

Lograron construir “estaciones misioneras florecientes en Manquehue: con iglesias, escuelas y enseñanzas domésticas y artesanales; en Temuco: iglesia, dispensario y un colegio anglo-chileno; en Chonchol y Molco: capilla y clínica gratuita. Además poseyeron una treintena de capillas y puestos de predicación”<sup>17</sup>. Sadleir, con la ayuda de un diccionario encontrado en Londres, y luego con la dirección del cacique Ambrosio Paillalef, quien tempranamente se convierte al protestantismo, aprendió a leer, escribir y hablar mapudungún, siendo el primer misionero en hacerlo. Para el año 1900 Sadleir ya había traducido el Evangelio de Juan al Mapudungun<sup>18</sup>. Eso le permitió realizar la “evangelización en *mapudugun* lo que implicó un intenso trabajo de traducción de la Biblia, catecismo e himnario a la lengua vernácula”<sup>19</sup>. En esta labor tuvo mucha importancia la colaboración de Paillalef, quien continuó ayudando a Sadleir en la labor de traducir los libros del Génesis, el Evangelio de Lucas, los Hechos de los Apóstoles y el Apocalipsis”<sup>20</sup>.

Paillalef “era un hombre muy conocido, incluso hasta la Argentina, y debido a sus influencias, muchos mapuches enviaron sus hijos a la escuela”<sup>21</sup>. Los caciques, a cuyos hijos educó, eran parte de esa generación de líderes indígenas que fueron derrotados, saqueados y humillados. Por ello vieron una posibilidad de que sus hijos sean educados por alguien distinto al Estado chileno o de las misiones católicas. Sadleir, al igual como lo hicieron los protestantes en general en América Latina, utilizaba la Biblia como libro evangelizador y alfabetizador. Con el tiempo “se ganó la confianza de los mapuches y llegó a ser conocido como el mapuche Rubio”<sup>22</sup>. Luego “abrió un colegio-internado para niñas y en 1906 un colegio-internado para varones”<sup>23</sup>.

¿Por qué Sadleir tuvo cercanía con los caciques mapuches? Obviamente esto es parte de la negociación simbólica misionera, ya que por un lado empleaba “los métodos de Temperancia, animando a los jóvenes a que firmaran su promesa de abstinencia. Se celebraban reuniones para apoyarse mutuamente en su decisión de no beber alcohol, de reafirmar sus promesas y reforzar su voluntad”<sup>24</sup> y, por otro lado, toleró la bigamia y el alcoholismo, contrario a las enseñanzas protestantes, debido a la legitimidad que brindaban al protestantismo la conversión y apoyo de los caciques<sup>25</sup>, hasta entonces una religión permitida pero aún perseguida en Chile. Sadleir fue lo suficientemente estratégico para negociar con los caciques, pero también para educar a las nuevas generaciones, tanto en las escuelas como en los templos, empleando “la linterna mágica se

<sup>16</sup>SAMS, Report 1905/6. Citado en Kessler, 1967. p. 77

<sup>17</sup>DAMBORIENA, Prudencio. El protestantismo en América latina. Tomo 11. Colombia: Feres 1963.

<sup>18</sup>LA FETRA, I. H, 1900, p. 138.

<sup>19</sup>MENARD; PAVÉZ, J. (Orgs.), 2007. p. 22.

<sup>20</sup>BROWNING, WEBSTER; RITCHIE, JOHN; GRUBB, KENNETH. 1930. The West coasta republics of South America. Chile, Perú and Bolivia. World Dominion Press. London.

<sup>21</sup>BAZLEY, 1995, p. 100.

<sup>22</sup>KESSLER, Juan. A Study of the older protestant missions and churches in Peru and Chile. Oosterbaan & Le Cointre, 1967. p. 134

<sup>23</sup>CANCLINI, 1951, p. 208.

<sup>24</sup>BAZLEY, B., 1995, p.113

<sup>25</sup>MENARD; PAVÉZ, J. (Orgs.). 2007.

mostraban transparencias contando los ayes de familias de alcoholismos, y, en contraste el progreso y prosperidad de los abstemios”<sup>26</sup>, generalmente convertidos al protestantismo.

Uno de los mayores y más destacados legados de Sadleir fue “la formación de muchos de los dirigentes indigenistas integracionistas”. Este legado lo alcanzó dada su extensa participación política en diversos parlamentos mapuches desde 1906 hasta 1924, en numerosas comisiones para negociar las leyes indígenas con el gobierno, en Congresos y Parlamentos Araucanos organizados por la Federación Araucana<sup>27</sup>. Esto implicaba “una ideología modernizante e integracionista, pero con fuerte respeto y admiración por las costumbres, tradiciones y cultura de los mapuches”. Por otro lado, los líderes mapuches *Sadleirianos* eran acusados de comunistas por los misioneros católicos capuchinos. En especial esto obedeció al estilo personal de Sadleir, quien “asumió tareas que desbordan su ámbito de competencia religiosa, comprometiéndose hasta en las reivindicaciones del movimiento mapuche de su época”<sup>28</sup>.

Paulatinamente la MA fue perdiendo relevancia y no se debió sólo a los efectos de la segunda guerra mundial, sino al enfoque político y cultural que le dieron Sadleir y Wilson, que nunca gustó a la SAMS. En la práctica, la Misión “imbricó lo religioso con lo económico; por lo visto el paso esperable era que los sujetos operaran en una sociedad moderna, civilizada en los nuevos contextos republicanos y moralmente cristiana”. En “un informe a la SAMS en 1912 comentó sobre la preocupación por estrenar pastores chilenos o araucanos era una grave debilidad de la obra”<sup>29</sup>. La MA sufrió escasez de pastores y predicadores debido al nulo reconocimiento del liderazgo religioso mapuche, lo que indujo a la escasez de templos anglicanos en tierras mapuches. Daba “la impresión a muchos que Sadleir estaba tan involucrado en sus esfuerzos para ayudar a los mapuches en sus batallas legales que no tuvo tiempo para otras necesidades”<sup>30</sup> por ejemplo formar pastores.

Quizás ese fue uno de los motivos por los cuales los líderes mapuches, pese a la influencia misional protestante, nunca se consideraron como protestantes desde el discurso político y cultural. Esto se puede apreciar en uno de los líderes que más cercano estuvo de ser misionero protestante: Manuel Aburto Panguilef, quien destaca, “soy fruto de la MA dirigida por el reverendo Sadleir, actual presidente honorario de la Federación Araucana, después fui enviado a Valdivia a trabajar con el misionero H.I. Weiss, en donde Alberto Dawson me dio instrucciones sobre teología, en donde ayudé en la prédica del Evangelio en Río Bueno y Osorno... me retiré en 1905”<sup>31</sup>. También tiene que ver con el carácter intelectualista y abstracto de las enseñanzas de la Biblia estableciéndose una frontera simbólica (Bíblica) que separa la cultura anglosajona de la mapuche. La Biblia nunca tuvo un énfasis cultural, político ni económico aplicado a la realidad de explotación y expropiación de tierras que estaban viviendo los mapuches. Así lo expone Eusebio Painemal, otro

---

<sup>26</sup> BAZLEY, 1995. p.113.

<sup>27</sup> MENARD, A.; PAVÉZ, J. (Orgs), 2007, p. 25.

<sup>28</sup> ANCAN, José. De kúme mollfüñche(1) a "civilizados a medias": liderazgos étnicos e intelectuales mapuche en la Araucanía fronteriza (1883-1930). Polis Santiago, año 13, n.38, p.75, 2014.

<sup>29</sup> BAZLEY, 1995, p.121.

<sup>30</sup> BAZLEY, 1995, p.121.

<sup>31</sup>Diario El Mercurio 20 de enero de 1923, p. 14-15.

aprendiz de predicador, a quien también incentivaban para ser pastor, pero se percató la diferencia entre la crítica a los ricos, opresores y terratenientes que decía la Biblia y cómo los misioneros obviaban estas enseñanzas.<sup>32</sup> Pero también se debe a la vigilancia que hacen los poderosos, para que estos misioneros no se constituyan en profetas o teólogos de la revolución indígena.

En este escenario aparece Agustín Edwards, quien ayuda a Sadleir a comprar un fundo de 250 hectáreas para la MA. Dado que ninguna religión fuera de la católica podía adquirir bienes, lo adquirió Sadleir con la ayuda de Edwards a su nombre<sup>33</sup>. Es en aquel fundo donde Sadleir se retira en 1916 para volcarse a la traducción de la Biblia e himnarios al Mapudungun y donde finalmente muere en 1935. En “su fundo Sadleir trabajaba en traducciones, e incluso instaló una imprenta al lado de su casa para la producción de evangelios, himnarios y tratados en Mapudungun”<sup>34</sup>.

Hasta 1925 la MA continuó en una condición precaria, sin pastores mapuches, pero con varios profesores. ¿Por qué sucedió que los conversos protestantes mapuches optaran por ser profesores y no pastores? Al respecto Bazley nos señala: “esto porque la profesión docente era conocida y prestigiosa, el concepto de Pastor Protestante era totalmente desconocido, sin cabida en la Legislación, e incluso objeto de oposición y menosprecio por parte de las autoridades nacionales”<sup>35</sup>. Esta opción por el pupitre en vez del púlpito se hizo tempranamente manifiesta, ya que “en 1909 dos exalumnos de la escuela de Chol-Chol establecieron una pequeña escuela en su propia reducción. Levantaron un edificio sencillo y ellos mismos daban clases. Esta acción fue imitada en otros lugares y en 1928 había trece pequeñas escuelas en el área de Chol-Chol, seis en los alrededores de Manquehue y cuatro cerca de Temuco”<sup>36</sup>. En 1925 tenían 40 escuelas rurales. Y “en el contexto de la primera ley de Educación aceptaron la subvención del Estado de Chile. De igual modo entregaron algunas escuelas al Estado de Chile”<sup>37</sup>.

Sadleir también muestra su paradoja más extraña, ya que mientras defendía profundamente las injusticias relacionadas con las tierras indígenas, y trabajaba incansablemente para defender sus derechos contra los huincas (blancos), aceptó comprar un fundo a su nombre. Para Bazley esto se debió a “que el gobierno chileno de la época bajo ninguna circunstancia habría concedido el terreno a una organización evangélica como tal. No obstante, este fundo sería causa de dificultades y resentimientos durante todo el periodo en que la Misión Araucana lo administraba”<sup>38</sup>. Esto se hizo patente “en el año 1939, producto del malestar que produjo la adquisición del Fundo Maquehue, destruyeron todos los muebles y artefactos de la Escuela de Niños”<sup>39</sup>.

### **El pastor Braulio Mamani y la Iglesia Evangélica Pentecostal entre los aymaras**

---

<sup>32</sup>Cfr: FOERSTER. "La Misión Anglicana", p. 20-23.

<sup>33</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 105.

<sup>34</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 120.

<sup>35</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 121.

<sup>36</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 110.

<sup>37</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 110.

<sup>38</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 105.

<sup>39</sup> BAZLEY, B., 1995, p. 138.

El pentecostalismo chileno llegó en el año 1938 al altiplano boliviano, de la mano del pastor Manuel González, su esposa e hijos, mientras que al altiplano chileno llegó en el año 1957 a través del reciente converso, y posterior pastor, Braulio Mamani, quien comenzó a predicar en lengua aymara en Cariquima (Chile) y llegó hasta Sabaya (Bolivia). Durante los primeros años su crecimiento fue muy lento, pero se fue acelerando a partir de la década de 1970 con la asunción del liderazgo indígena local. Mamani no sólo se conformó con predicar en las fronteras chilenas, sino que traspasó las fronteras bolivianas. El mismo pastor Mamani destacó que él había levantado “más de 40 locales [iglesias pequeñas] en estas fronteras en 12 años de trabajo”<sup>40</sup>.

El rol del pastor Braulio Mamani es innegable en el crecimiento del pentecostalismo en la frontera chileno-boliviana. Las distintas publicaciones, en la fecha de estudio, reconocen su influencia no sólo en la conversión de los aymaras chilenos y bolivianos, sino también en la conformación de liderazgos indígenas pentecostales. Esto se aprecia en diferentes relatos que lo mencionan: “estamos listos para salir a la frontera desde Iquique... pasamos a Cariquima y el pastor Braulio Mamani nos encuentra...nos vamos rumbo a Bolivia con el pastor Mamani y su esposa, a las 12,00 estamos ya en Pisiga...Tuvimos una hermosa reunión con los hermanos de estas heladas fronteras...”<sup>41</sup>.

El trabajo del pastor Mamani muestra el rol que el protestantismo tuvo en los espacios transfronterizos. En este sentido el pastor pudo liderar este proceso porque consiguió transitar regularmente por la frontera chilena y boliviana como pastor pentecostal predicando el evangelio, sobre todo en momentos en que la dictadura militar en Chile desconfiaba de los bolivianos y de los aymaras chilenos, confundiendo a los bolivianos con los aymaras chilenos. En ese entonces, “boliviano” no era sólo un gentilicio, sino también significaba ser indio. Se hace levemente visible en los relatos a la esposa del pastor Mamani, Sebastiana Gómez Mamani: “la hermana Sebastiana...Esposa del pastor Braulio Mamani. Ambos predicaron el evangelio en aymara, una extensa región de la frontera chileno-boliviana en un área de varios miles de Kms...lo hicieron en bicicleta o de a pie... han florecido muchas iglesias al interior de Iquique y el sur-oeste de Bolivia que testifican del amor a la obra del Señor”<sup>42</sup>.

El pastor Braulio Mamani relata:

[...] fue así que en septiembre de 1983 salimos todos en misión repartidos en grupos...se convirtieron muchas almas; inclusive se rindieron pueblos enteros a Cristo...En menos de un año se registraban más de 400 almas en el sector de Isluga [...] regresamos a la ciudad de Santa Cruz...con el Pastor Delfín Ayaviri, donde para la gloria de Dios, se ganaron nuevas almas<sup>43</sup>.

El pastor Mamani hace referencia a las conversiones de los aymaras entre el altiplano chileno y boliviano, un corredor binacional inter-fronterizo que recorrió para predicar. Justamente la conversión de comunidades completas, como Isluga, es donde se manifiesta su práctica

<sup>40</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1980, n. 609, p.15.

<sup>41</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 1985. N° 672, p. 11.

<sup>42</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 2005. N° 914, p. 2

<sup>43</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS. 1986. N° 683, p. 9.

iconoclasta. Comienzan los cuestionamientos ¿Si toda la comunidad es ahora evangélica, qué sucede con el templo católico y las imágenes santorales católicas del pueblo? Dado que los pentecostales consideraban los templos-capillas católicas como antros de idolatría, no podían ser reutilizados por los pentecostales, entonces quedaba una sola opción: destruirlos.

No obstante la comunidad mantenía su reverencia y prefirieron utilizar el templo como establo. Sin embargo tropezaron con el derecho de propiedad. ¿El templo pertenecía a la Iglesia Católica o pertenecía a la Comunidad indígena? Llegaron a la conclusión que les pertenecía a ellos y podían ser destruidos, sin embargo tropezaron con otro problema: el templo, era una construcción colonial y era un patrimonio histórico, y por lo tanto sobrepasaba al derecho de la comunidad. En consecuencia los templos no pertenecen a la comunidad sino, que son patrimonio de la humanidad. Se destaca la importancia y la influencia que tuvo el pastor Braulio Mamani en el altiplano chileno y boliviano a través de la formación de líderes pentecostales indígenas, como es en este caso el pastor Eufrazio Alanoca Ayaviri, en donde se resalta que:

El pastor Eufrazio Alanoca Ayaviri... [se convirtió] en Sabaya-Oruro en 1964, junto a su esposa Luisa Ayma, de la mano de Braulio Mamani...Él [Alanoca] empezó a predicar pasando momentos difíciles con los comuneros. En cierta ocasión amenazaron de colocar dinamita en la humilde casa de oración, pero no sucedió tal extremo, de esta manera, siguió predicando hasta llegar a todas las poblaciones aledañas...<sup>44</sup>.

Se habla del conflicto que los pentecostales enfrentaban en las comunidades para predicar, pese a que los mismos predicadores y misioneros eran aymaras. El año “1984 fue llamado como Pastor Probando...En 1991 fue ascendido al grado de Pastor Diácono en Temuco Chile. Y en 1992 fue trasladado a la Iglesia de Villa Tunari y Pampa Mogachi, siempre pregonando la Palabra de Dios y alentado con la frecuente visita de los hermanos de Putre, Chile. Habla del proceso de ascenso pastoral y de liderazgo religioso que posee la IEP. De igual manera la importancia que adquiere la asistencia a convenciones y congresos regionales, nacionales, interregionales e intranacionales.

Otro pastor relata que en el “año 1966, siendo un niño de 9 años en Pisiga- Sucre...en una noche de reunión con el Pastor Braulio Mamani, Dios habló a mi vida...”<sup>45</sup> En este relato se muestra la influencia del Pastor Mamani en los espacios transfronterizos donde Mamani transitaba entre Colchane (Chile) y Pisiga (Bolivia). Algunos como el pastor se demoraron mucho en llegar a ser pastores, porque pese a ser predicadores no muestran resultados de su llamado. A mayor cantidad de conversos más claro es el signo del llamado. Finalmente la enfermedad es incluida al interior de un sentido mayor: sanidad y llamado “como obrero para la viña”.

Encontramos parte de la cultura organizacional y de liderazgo del pentecostalismo chileno, y específicamente en este caso de la IEP. Las personas pueden ser nombradas predicadores desde el mismo momento de su conversión; luego son ayudantes del pastor; y finalmente son nombrados como pastor, probando con su propia congregación.

<sup>44</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 2006, N° 923, p. 18.

<sup>45</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 1997, N° 813, p. 8.

El pastor Constantino Pérez, nació el 12 de abril de 1931 en Coipasa, provincia de Atahualpa, Oruro... fue un agitador político, dirigente de la federación de campesinos, ocupó cargos de responsabilidad y postuló a Diputado de la nación...<sup>46</sup>.

Es la tradicional negritud del pasado antes de la conversión. Resalta la gran importancia que adquiere el liderazgo del pastor Braulio Mamani por su influencia en los espacios transfronterizos aymara, tanto de Chile como de Bolivia.

En el año 1966 estando en Cariquima, el hermano Braulio Mamani le habló del amor de Jesús y le aconsejó buscar a Dios... una vez arruinado, desmoralizado y sin deseos de servir al Señor lo que le hace alejarse más y más de la casa de Dios. Su Pastor le llama y lo alienta a seguir, obedece y se anima a trabajar...<sup>47</sup>.

Es interesante cómo desde la ciudad de La Paz (Bolivia) a Colchane (Chile) venían a visitar al Pastor Mamani, a una distancia de 508 km, para recibir sus consejos espirituales.

Dios lo bendice y su capital se aumenta 3 veces más que antes. Con el propósito ya en su corazón de servir al Señor, es invitado a la Conferencia en la Ciudad de Puerto Montt del año 1971, recibe la llenura del Espíritu Santo... naciendo en lo profundo de su ser la pasión por ganar almas para Dios.<sup>48</sup>

Se observa un tipo lineal de conversión que ha mostrado el pentecostalismo, pero no como algo propio, sino de todo grupo religioso: auge, caída, crisis, conversión-crisis, subida-crisis, auge-crisis y muerte. El testimonio de liderazgo es presentado siempre como un largo camino de dificultades.

La actividad onírica es uno de los elementos más significativos de la cultura pentecostal y que le ha permitido arraigarse a los grupos indígenas de Chile y Bolivia. Los sueños son entendidos como medio de revelación de sanidad, salvación, llamado al liderazgo y avivamiento. La forma de recibir el llamado pastoral es a través de los sueños. Sin embargo, el relato se complejiza cuando se habla de un sueño que tiene un creyente pentecostal boliviano:

[...] en este mismo tiempo un hermano en Coipasa (Bolivia), tiene un sueño que desde Chile entraba por la frontera una nube blanca y pasa por Coipasa lloviendo torrencialmente, siente un estruendo grande y se detiene en la casa del Hno [...] Corría el año 1973 y fue nombrado como obrero en el pueblo de Coipasa y campo de Salinas, comenzando en su casa a hacer reuniones... En el año 1977 como Pastor Probando es designado a la nueva Iglesia en el campo de Salinas; donde Dios le bendice construyendo el templo central, casa pastoral y varios templos anexos. En el año 1980 es ungido como Pastor Diácono<sup>49</sup>.

Lo característico de los relatos es la importancia que adquieren los testimonios sobre el rol del nombramiento de nuevos pastores, la autonomía de nuevas iglesias y la construcción de nuevos templos, y en cada relato se muestra la importancia del liderazgo del Pastor Braulio Mamani.

[...] En la Conferencia, celebrada en la amada Iglesia en Villa Las Américas, de la ciudad de Oruro... en fecha 8 al 12 de noviembre del año 2001, fue nombrado Pastor Probando el

<sup>46</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 2002, N 864, p. 12-13.

<sup>47</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 2002, N 864, p. 12-13.

<sup>48</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 1997, N° 813, p. 13.

<sup>49</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 1997, N° 813, p. 13.

Hno. Cleomedes Gárnica Nicolas y su querida esposa, Hna. Hilda Alconz, el mismo que fue destinado a [pastorear] a la Iglesia en Huanuni, de la Provincia Pantaleón Dalence del Departamento de Oruro, bajo el alero del Pastor Diácono Braulio Mamani de Oruro<sup>50</sup>.

El pastor Mamani fue mentor de una decena de pastores aymaras y otra decena de ayudantes de pastores y pastores probandos. Con el liderazgo de Mamani los líderes aymaras se constituyeron en productores de sus propias creencias y prácticas religiosas aymaras pentecostales.

### **El Sabio mapuche y el Igual aymara**

Erwin Goffman sostiene que la sociedad establece los medios para categorizar a las personas y el complemento de atributos que se perciben como corrientes y naturales en los miembros de cada una de esas categorías<sup>51</sup>. En esta categorización aparecen los estigmatizados. Lo interesante del análisis *goffmaniano* es que el sujeto no es sólo etiquetado socialmente, sino que también aparecen los líderes que se interesan por esos etiquetados y a su vez estos sujetos encuentran las posibilidades de resistir, desleír e invalidar esas desdeñosas etiquetas. Uno de los recursos para lograr esto, es través de los liderazgos, que Goffman llama el sabio y el igual. Con Sadleir aplicamos el tipo de Sabio y a Mamani el Igual.

### ***El Pastor Charles Sadleir: el sabio “hulmen protestante”***

Consideramos a Sadleir como un sabio en su relación con los mapuches. En ese entonces los indígenas no sólo eran estigmatizados, sino que además eran considerados en vías de extinción e indignos, incluso para una misión evangelizadora. Esto se puede apreciar en algunas concepciones teológico-misioneras de la época, inclusive más tardías:

Ya sea en Alaska o Patagonia, en los Estados Unidos, América Central o América del Sur, los indios presentan las mismas características: mental y temperamentalmente las diferencias son solamente del grado<sup>52</sup>.

Otro teólogo protestante destaca:

[...] encontramos a los indios, a pesar de la creencia general de que eran estúpidos. Su estupidez fue tan lejos como fueron sus vicios. Tan pronto como dejaron estos vicios, y fueron el liz de sus enfermedades, fueron como un pueblo capaz como podría ser encontrado en cualquier parte del mundo<sup>53</sup>.

En primer lugar, en la visión el evolucionismo extremo existe la creencia de que no hay ninguna diferencia cultural entre los grupos indígenas y se les considera a todos como seres bárbaros, atrasados e irredentos. En segundo lugar, hay una concepción de estupidez general del indígena, que no es biológica sino psicológica y es debido a sus costumbres, por lo tanto, redimible. Pero en última instancia siempre seguirán siendo “cristianos de segunda”, debido al racismo implícito de las misiones.

<sup>50</sup> FUEGO DE PENTECOSTÉS, 1998, N° 827, p. 16.

<sup>51</sup> GOFFMAN, Irving. Estigma, la identidad deteriorada. Argentina: Amorrortu Ediciones, 1998.

<sup>52</sup> RATTRAY, A. The Indians of South America and de Gospel. New York, Chicago: Fleming H. Revell Co. 1928, p. 28.

<sup>53</sup> STAHL, F. Land of the Incas. California: Pacific Press, 1920, p.150.

Es destacable la postura sadleiriana, no sólo sobre su concepción redentora del mapuche, sino también de la cultura. En cuanto al racismo expresado, sólo se puede entender en el contexto del protestantismo liberal, cuyo evangelio era coherente con la idea de progreso civilizatorio. Este racismo misionero también vino a ser coherente con el racismo blanco liberal de los países latinoamericanos. Y a eso Chile no escapó. Este racismo se extendía hasta la lengua, considerada indigna de ser un medio para la evangelización, porque además los indios ni siquiera sabían leer ni escribir en su propia lengua ¿cuánto más les costaría aprender el inglés o el español? Sadleir logró sin embargo marcar la diferencia, por lo que se le puede considerar un sabio, aplicable al caso de los mapuches. En este sentido, Sadleir es una “persona normal cuya situación le lleva a estar íntimamente informada sobre la vida de los individuos estigmatizados y simpatizar con ellos y gozar, a su vez, de aceptación y pertenencia al grupo”<sup>54</sup>.

Eso se aprecia en el compromiso que adquiere con la defensa de las tierras de los mapuches, obviamente dejando de lado el gran error que cometió de comprar un fundo, uniéndose a la pléyade de expoliadores. ¿De dónde vino tanta particularidad al pastor Sadleir para actuar incluso en contra de los intereses de su Misión, para beneficiar al pueblo mapuche? Es difícil presumir, pero la historiadora Bárbara Bazley señala que “no había una clara distinción entre educación y evangelización en la mente, y algunos profesores rurales consideraban el culto dominical como una clase más, porque era celebrado en el mismo edificio”<sup>55</sup>. Para Sadleir lo importante no era evangelizar sino educar, porque al utilizar la Biblia para educar estaba cumpliendo con ambas tareas.

Resulta notorio también su defensa de la lengua, cuando en general las misiones protestantes “consideraban que los idiomas de los indígenas no valían la pena para traducción bíblica. Se dijo que cualquier versión bíblica producida demostraría ser inútil. Los indígenas fueron considerados demasiados ignorantes”<sup>56</sup>. Sin embargo, Sadleir, al igual que Eva Ridge, misionera de la *Central American Mission* (CAM), consideró a “los indígenas como un pueblo NO amado que, además de ser robado y odiado por los ladinos, eran obligados por el gobierno a trabajar hasta sin paga”<sup>57</sup>. Sadleir puede ser considerado uno de los primeros misioneros protestantes, por lo menos del Cono Sur y Andes, en dedicarse al trabajo de la traducción de la Biblia a la lengua vernácula.

Sadleir se dedicó a la educación no sólo de los hijos de cacique, sino de todos. Se dedicó también a la educación de las niñas indígenas, lo que resulta muy significativo para la época. Se trata de “un tipo de persona cuya sabiduría viene de sus actividades en un establecimiento, que satisface las necesidades de los que tienen estigma como las medidas que la sociedad adopta respecto de estas personas”<sup>58</sup>. En este sentido Sadleir es un pionero.

---

<sup>54</sup> GOFFMAN, Irving. Estigma, la identidad deteriorada. Argentina: Amorrortu Ediciones, 1998, p.41.

<sup>55</sup> BAZLEY, B., 1995, p.142.

<sup>56</sup> PIEDRA, A. Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante. Quito: CLAI-UBL. 2002, p.136.

<sup>57</sup> PIEDRA, A. 2002, p.154.

<sup>58</sup> GOFFMAN, I., 1998, p.41.

Sadleir se constituye en un activo líder político y cultural, incluso después de haber jubilado como pastor en 1916. Desde 1900 hasta 1925 participa permanentemente en organizaciones mapuches en defensa de la cultura, tierra y lengua mapuche. Se relaciona “con individuos estigmatizados a través de una estructura social; esta relación hace que en algunos aspectos, el resto de la sociedad más amplia considere a ambos como una sola persona y están obligados a compartir parte del descrédito de la persona estigmatizada con la cual los une la relación.

### ***El Pastor Braulio Mamani: el Igual “jilakata pentecostal”***

El pastor Braulio Mamani utiliza su testimonio para llegar hasta sus hermanos aymaras y una vez convertidos, se constituye en una doble hermandad: hermanos indígenas y hermanos pentecostales. Dado que los aymaras son “estigmatizados, utilizan sus desventajas como base para organizar su vida”<sup>59</sup>. Su principal estrategia de predicación fue el uso de la lengua aymara para llegar fundamentalmente a los más adultos. Y en momentos donde la comunidad tenía gran importancia, se convertía el padre de familia y lo hacía toda la familia, incluso se convertía toda una comunidad de aymaras<sup>60</sup>. La supuesta desventaja de la lengua se constituye en el motor de la conversión, junto a otros elementos significativos como los sueños, pero también las interpretaciones de las enfermedades como signo de llamado.

El Pastor Mamani se encumbra en el líder espiritual de todo el altiplano chileno y parte de Bolivia, en momentos en que la Iglesia Católica abandonó la zona por 20 años. Mamani actúa como “representante de [los] estigmatizados...dado que tiene mayores oportunidades de expresar su parecer”<sup>61</sup>. Su principal estrategia fue la promesa de la sanidad a través de la imposición de manos. Como se trataba de distintas comunidades alejadas de los centros urbanos, donde no estaba al alcance la medicina, se recurría a la imposición de manos. Junto al Pastor, las hermanas de la iglesia ayudaban en el acompañamiento con oración, ayuno e incluso colaborando con las labores domésticas, sobre todo cuando se trataba de la enfermedad de la mujer-madre, o los hermanos ayudaban con el sembrado o los arreglos de la casa cuando se trataba de la enfermedad del padre de familia. El pentecostalismo se transformó así en una eficiente comunidad que sustituyó a la comunidad indígena hasta fines de la década de 1980.

El Pastor Mamani pronto se constituyó en un líder social y político que traspasaba las fronteras, que incluso era solicitado por las autoridades y políticos bolivianos y chilenos aymaras para recibir sus consejos y ayuda. Esto porque “cuando una persona con estigma alcanza una posición ocupacional, política o financiera elevada, es posible que se le confíe la labor de representar a su categoría”<sup>62</sup>. Pronto el pastor alcanzó notoriedad y su fama llegó hasta las ciudades, y también a los sacerdotes católicos y autoridades políticas y militares de la época. Ese mismo

---

<sup>59</sup> GOFFMAN, I., 1998, p. 32.

<sup>60</sup> MAMANI, Braulio. “Impresionante relato de la conversión de un pueblo”. Fuego de Pentecostés, Santiago, n. 683, p. 5-9, 1986.

<sup>61</sup> GOFFMAN, I., 1998, p. 32.

<sup>62</sup> GOFFMAN, I., 1998, p. 36.

conflicto les brindó legitimidad frente a sus hermanos aymaras, incluso el ser conducido a la cárcel por sus prácticas. Sólo que será interpretado como persecución por sus creencias religiosas. Porque:

Cada vez que alguien con un estigma alcanza notoriedad, para bien o para mal, quienes comparten su estigma se vuelven más accesibles para los normales y son objeto de una ligera transferencia de crédito o descrédito<sup>63</sup>.

Él pastor Mamani se convirtió en julio del año 1957 y a los 6 meses de ese mismo año regresa a Cariquima y comienza a predicar y por 10 años lo hace solo y sin apoyo denominacional. Le rendía cuentas al pastor de la ciudad de Iquique en tiempos que no existían carreteras entre el altiplano (Cariquima) y la costa de Chile (Iquique). Recién en el año 1966 tuvo contacto con los directivos de la Iglesia Evangélica Pentecostal y en 1967 fue nombrado pastor (Guerrero, 1994) y la Iglesia Católica se percató de la conversión masiva de las comunidades indígenas al pentecostalismo recién en el año 1977. El pastor Mamani predicó libremente por el altiplano chileno y boliviano sin competencia de la Iglesia Católica durante 20 años.

¿Por qué en la década de 1980 el pastor Mamani se constituyó en líder controvertido? Todo comenzó en Pisiga [Bolivia] en febrero del año 1980, cuando alguien de la comunidad se enfermó y se contagiaron tres personas y el miedo se apoderó de la comunidad de Pisiga, compuesta de 50 personas. Después de recurrir a ritos aymaras y católicos y no lograr solución, enviaron a buscar al pastor Mamani. Se dio entonces inicio al proceso de sanación, según los ritos pentecostales, produciéndose un proceso de iconoclasia, derribando pucarás, apachetas y una capilla católica erigida en tiempos de la Colonia. En un segundo relato destaca la conversión completa del pueblo de Isluga. Dado que el proceso de sanación de algunas personas del pueblo de Isluga no se había completado, después de un proceso de reflexión comunitaria, de ayuno, oración, vigiliyas y revelaciones a través de los sueños, el pastor llegó a la conclusión que toda la comunidad debía salir a predicar en los alrededores del poblado de Isluga, predicando en lengua aymara<sup>64</sup>.

El pastor Mamani envía una carta en el año 1983 a su denominación solicitando apoyo, “los pobladores del Centro de Pisiga que ya son todos creyentes (pentecostales), demolieron la capilla...al igual que éste, quisieron hacer los demás pueblos siendo también creyentes, y dos de los pueblos han destruido imágenes...”<sup>65</sup>. En otro relato señala “la posición de la comunidad es demoler todas las capillas que, a pesar de ser antiestéticas para el pueblo, han sido objeto también y origen de toda clase de costumbres paganas, idolatría y supersticiones, que para los sacerdotes y estudiosos son patrimonios culturales y son ellos los únicos interesados que se oponen a que los nativos del lugar cambien de esta postración espiritual”<sup>66</sup>. Frente a esto la Iglesia Católica presentó una demanda judicial por daños a su propiedad privada y daños al patrimonio histórico. Sin embargo, el pastor Mamani recibió apoyo y respaldo de las Juntas de Vecinos de Colchane y

---

<sup>63</sup> GOFFMAN, I., 1998, p. 32.

<sup>64</sup> MAMANI, Braulio. “Impresionante relato de la conversión de un pueblo”. Fuego de Pentecostés, Santiago, n. 683, p.5-9, 1986.

<sup>65</sup> GUERRERO, B., 1994, p.170.

<sup>66</sup> Mamani en GUERRERO, B., 1994, p. 171.

Cariquima, de las Comunidades de los poblados, de La Comunidad de Pastores de Iquique y de los periódicos locales.

Posteriormente el pastor Mamani se compromete a no incentivar la iconoclasia, por el contrario, a velar por el patrimonio histórico y cultural de las comunidades aymaras. De este modo con la llegada de la democracia en 1990, los aymaras católicos y los aymaras pentecostales entraron a una nueva relación, disminuyendo los procesos de intolerancia e iconoclasia a través de la educación intercultural liderada por el Estado. Los aymaras encontraron otras formas de enfrentar las crisis identitarias y de búsqueda de sentido.

### **Consideraciones finales**

En este artículo tuvimos como propósito describir, analizar y comparar los liderazgos de dos pastores en dos grupos étnicos y evangélicos distintos, que lograron un gran desarrollo cultural para esos grupos. Nos referimos a Sadleir desde el protestantismo misionero y a Mamani desde el pentecostalismo.

En ambos pastores la lengua se utiliza como recurso para transmitir el mensaje religioso, ya sea a través de la Biblia o mediante himnarios, libros de corarios o en el culto. No sólo se da una utilización de la lengua, sino también un rescate y valoración de ella. Obviamente esto sólo se podía desarrollar en los espacios rurales, dado que en la ciudad la migración era individual y/o familiar y por lo tanto el indígena se integraba individualmente en las iglesias. Las esposas de los líderes fueron invisibilizadas, como también lo fueron las mujeres que ejercieron un liderazgo. Ellas podían desempeñarse como profesoras o enfermeras, pero nunca como predicadoras. De igual modo, ambos liderazgos llegaron en tiempos de crisis comunitarias y liderazgos indígenas. La prédica, la evangelización y la conversión se constituyeron en tiempos y espacios supletorios. Los potenciales líderes mapuches encontraron en la pedagogía y en la política las posibilidades de desarrollar sus liderazgos. En cambio los aymaras pentecostales ejercieron esas posibilidades de liderazgos en la carrera de pastor pentecostal.

Ambos predicaron en las fronteras geográficas y culturales, a su vez constituyendo nuevas fronteras simbólicas entre católicos y evangélicos, o entre perdidos y redimidos. Uno se dedicó a levantar escuelas y el otro a erigir templos. Ambos contaron con apoyo político: Sadleir con el apoyo de los liberales y Mamani con el apoyo de la dictadura. Tal apoyo no quiere decir que hayan sido valorados políticamente, sino que sus labores fueron consideradas como estrategias pacificadoras, moralizadoras y civilizadoras. Los gobiernos liberales que apoyaron a Sadleir y el gobierno militar que le concedió libertad de predicación a Mamani vieron en la evangelización la posibilidad de civilizar al indio e integrarlo a la sociedad chilena. Sin embargo en el caso de Sadleir tal integración no se dio, ya que el nacionalismo mapuche fue potenciado por el clérigo anglicano. De todos modos, otros líderes mapuches se integraron a través de la política y de los partidos políticos. De igual manera, los líderes aymaras también encontraron en la política local alcaldicia otra forma de integración a la sociedad chilena. Sin embargo los pentecostales fueron más voluntarios en la integración escolar.

## Referencias

- ANCAN JARA, José. *De kime mollfüñche(1) a "civilizados a medias": liderazgos étnicos e intelectuales mapuche en la Araucanía fronteriza (1883-1930)*. *Polis* Santiago, año 13, n.38, p. 19-44, 2014.
- BERGER, Peter y LUCKMANN, Thomas. *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu. 2003.
- BAZLEY, Bárbara. *Somos Anglicanos*. Santiago: Imprenta Editorial Interamericana, 1995.
- BENGOA, José. *Historia Del Pueblo Mapuche (siglo XIX y XX)*. Santiago: Lom Ediciones, 2000.
- BROWNING, Webster; RITCHIE, John; GRUBB, Kenneth. *The West coast republics of South America. Chile, Perú and Bolivia*. World Dominion Press. London, 1930.
- CANCLINI, Arnoldo. *Hasta lo último de la tierra. Allen Gardiner y las misiones en Patagonia*. Buenos Aires: Aurora, 1951.
- DAMBORIENA, Prudencio. *El protestantismo en América latina. Tomo 11*. Colombia: Feres, 1963.
- FOERSTER, Rolf. *La Misión Anglicana, Primera Iglesia Protestante Entre Los Mapuches*. *Nütram*. Temuco, v. 2, n. 1, p. 14-28, 1986.
- GOFFMAN, Irving. *Estigma, la identidad deteriorada*. Argentina: Amorrortu Ediciones, 1998.
- GUERRERO, Bernardo. *A Dios rogando... Los pentecostales en la sociedad aymara del norte grande de Chile*. Amsterdam, Universidad Libre, 1994.
- KESSLER, Juan. *A Study of the older protestant missions and churches in Peru and Chile*. Oosterbaan & Le Cointre, 1967.
- LA FETRA, I. H. "Chile". En *Protestant Mission in South America*. *BiblioLife*, New York, 1900, p.119-139.
- MAMANI, Braulio. "Impresionante relato de la conversión de un pueblo". *Fuego de Pentecostés*, Santiago, n.683, p.5-9, 1986.
- MANSILLA, Miguel.; LIBERONA, Nanette.; PIÑONES, Carlos. "El influjo anglicano en el mundo mapuche (1895-1960). Charles Sadleir en los albores del liderazgo mapuche post-reduccional". *Estudios Ibero-Americanos*, v.42, v.2., 2016.
- MENARD, A.; PAVÉZ, J. (Orgs.). *Mapuches y Anglicanos: Vestigios fotográficos de la Misión Araucana de Kepe, 1896-1908*. Santiago: Ocho Libros Editores, 2007.
- PAGE, Jesse. *Captain Allen Gardiner of Patagonia*. London: Pickering & Inglis, 1900.
- PIEDRA, Arturo. *Evangelización protestante en América Latina. Análisis de las razones que justificaron y promovieron la expansión protestante*. Quito: CLAI-UBL, 2002.

PINTO, Jorge. "Las heridas no cicatrizadas. La exclusión del mapuche en Chile. En la segunda mitad del Siglo XIX". En: *Colonización, Resistencia y Mestizaje en América Latina (Siglos XVI-XX)*. Guillermo Boccara Editor. Quito: Abya- Yala, 2002, p. 330.

RATTRAY, Alex. *The Indias of South America and de Gospel*. New York, Chicago: Fleming H. Revell Co, 1928.

STAHL, F. *Land of the Incas*. California: Pacific Press, 1920.

VARAS, Antonio. Documentos relativos a la ocupación de Arauco: *informe presentado a la Cámara de Diputados, 1870*, Santiago: [s.n.]. <[http://www.bncatalogo.cl/F/?func=direct&local\\_base=BNC01&doc\\_number=312830](http://www.bncatalogo.cl/F/?func=direct&local_base=BNC01&doc_number=312830)> Acceso el 20 de abril del 2017.

ZAVALA, José Manuel. Los colonos y la escuela en la Araucanía: Los inmigrantes europeos y el surgimiento de la educación privada laica y protestante en la Región de La Araucanía (1887-1915). *Universum*, Talca, v. 23, n. 1, p. 268-286, 2008.

### Fuentes de archivo

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1980, n. 609, p. 15, 1980.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1985, "Misión a la Amada Bolivia". N° 672.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1986, "Impresionante relato de la conversión de un pueblo". N° 683.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1997, "Testimonio de sanidad y arrebatamiento". N°813.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 1998, "Consagración de Templos Centrales en Bolivia. Huanuni", N° 827.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 2002, "Biografía del Pastor Constantino Pérez Ayma, de la Iglesia en Alto Cochabamba- Bolivia", N 864.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 2005, "Biografía de nuestra amada hermana Sebastiana Gómez Mamani. N° 914.

FUEGO DE PENTECOSTÉS. Chile, Santiago, 2006, "Biografía del Eufracio Alanoca Ayaviri". N° 923.