



Universidad de Chile
Facultad de Filosofía y Humanidades
Licenciatura en Historia

Seminario de grado:
Entre los cambios socioculturales y las crisis: efectos en la religión de los sujetos en Chile (1990-2020)

Influencia de la religión evangélica en la rehabilitación de drogas y alcohol en Santiago de Chile: ¿dispositivos de caridad?

Informe para optar al Grado de Licenciatura en Historia presentado por:

María José Concha Candia

Profesor guía: Luis Bahamondes González

Santiago de Chile

2021

AGRADECIMIENTOS

A Vicente por acompañarme y alentarme en cada momento sin flaqueos.

A mi profesor Luis Bahamondes por guiarme certeramente.

A cada decisión y vivencia que me llevó a encontrar las reflexiones aquí presentadas.

Índice

INTRODUCCIÓN.....	1
OBJETIVO GENERAL	6
OBJETIVOS ESPECÍFICOS	6
HIPÓTESIS	7
MARCO TEÓRICO	9
MARCO METODOLÓGICO	16
JUSTIFICACIÓN.....	18
Capítulo 1: Capitalismo, drogas y fe	19
Alcoholismo y pasta base en el capitalismo chileno	19
La fe contra la adicción	23
Capítulo2: Redención, rehabilitación y reinserción: la fe como escape de la droga en contextos marginalizados	25
Capitulo 3: Marginación como práctica capitalista	31
Imágenes segregadoras	31
“El trabajo dignifica”	33
Amar a Dios por sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo.	35
CONCLUSIONES.....	38
Dilemas en torno a la liberación	41
Cuestiones en torno al concepto de rehabilitación	42
BIBLIOGRAFÍA	44

INTRODUCCIÓN

El alcoholismo es una adicción muy presente en el territorio chileno de hoy y de antaño, que ha llegado a estar enquistada en todo tipo de relaciones sociales, tanto en el presente como en las vidas de las generaciones que nos precedieron, por lo que no debería tratarse situándola solamente en casos particulares, puesto que no remite a una enfermedad manifestada en casos aislados, sino que posee una fuerte naturaleza social en la cual las relaciones entre los miembros de las comunidades son vitales.

De esta forma, corresponde situar el alcoholismo como un fenómeno de larga duración histórica, ya que de la misma manera en que debe ser entendido como un fenómeno multicausal, debe tenerse en cuenta que arrastra un largo flagelo histórico, lo cual poniendo atención a los planteamientos de Fernández (2005) en su libro *Historia social del alcoholismo en Chile*, se logra entender al alcohol como la primera droga que produjo un daño a escala colectiva en los sectores trabajadores y marginalizados de la sociedad chilena, situación que logra extenderse e incluso normalizarse desde el siglo XIX hasta hoy, en parte, gracias a la permisividad en cuanto a legislaciones y normas de comercio que finalmente tomó el Estado, a pesar de algunos intentos poco contundentes de detener el entonces, inusitado creciente consumo de alcohol.

De esta manera, situándose en el panorama nacional actual respecto a la drogodependencia, el “Décimo Tercer Estudio Nacional de Drogas en Población General de Chile” (2018), “muestra aumentos estadísticamente significativos en el caso del tabaco y el alcohol, y estabilidad en marihuana, cocaína y pasta base” (SENDA, 2018, p.32). A esto debe sumarse la percepción de riesgo de consumo que presentó la población, dando como resultado que en comparación al estudio del año anterior, hubo una baja en considerar peligroso el consumo de cinco o más tragos al día. A partir de esto, es posible desprender que para el año 2018 hubo un aumento de la ingesta de alcohol y tabaco, acompañado de una disminución de la percepción del riesgo que esto representa.

Posteriormente, la “Encuesta online efectos del Covid-19” (2020) en el uso de alcohol y otras drogas en Chile, arrojó que si bien se observa una disminución del consumo de alcohol en la población en contexto de pandemia, la causa más común de esta baja se debe a que la población no ha tenido muchas “oportunidades para consumir” (SENDA, 2020, p.10) a la vez que, las personas que han presentado un aumento de ingesta, ha sido debido a la “ansiedad/estrés/depresión que genera el COVID-19” (SENDA, 2020, p.11). Considero importante también añadir el hecho de que el 42,8% de la población reconoció haber consumido alcohol frente a sus hijos desde el inicio del COVID-19, comparado a un 57,2% que no lo ha hecho (SENDA, 2020), ya que si bien es mayor la cantidad de personas que no ha incurrido en esta práctica, su parte opuesta no es menor, y para efectos de esta investigación será un dato importante en el ámbito de la creación de costumbre ética que

las personas incorporan incluso como una práctica cultural, lo cual será abarcado de mejor manera más adelante.

Finalmente, en cuanto al resto del consumo de drogas más comunes en Chile, la encuesta arrojó que el consumo de marihuana se ha mantenido, mientras que el de cocaína ha disminuido al igual que el de LSD/Éxtasis, sin embargo, ha habido un aumento en el consumo de medicamentos sin receta médica tales como Clonazepan y Tramal, (SENDA, 2020). Esto último, tiene sentido si se desprende de la encuesta que la población ha resentido la pandemia en forma de deterioro de la salud mental, ya que los medicamentos sin receta médica producen un efecto calmante en quien los consume.

Es así, que a lo largo de esta investigación se dará cuenta que si bien el alcoholismo y abuso de sustancias es una problemática transversal al tejido social, en situaciones de pobreza y marginalidad existe una especial tendencia a experimentar adicciones, siendo la gran mayoría de las veces debido tanto a las presiones sociales, como también al fruto de carencias o situaciones sociales/emocionales altamente estresantes (Díaz y Rocco, 2007).

Por otro lado, cabe mencionar que entre los varios factores que pueden conducir a una persona al consumo abusivo de alcohol y otras drogas, podemos señalar tanto los problemas familiares como los problemas personales y/o de crisis de espiritualidad (Díaz y Rocco, 2007), así como también la ruptura con culturas ancestrales en el caso de personas pertenecientes a algún pueblo originario, en los cuales la discriminación, exclusión y violencia racista jugarían un factor clave en el consumo (Garcés y Zambrano, 2019). De esta forma, es necesario que esto último sea tomado en cuenta ya que gran parte de la población marginalizada tiene una raíz indígena marcada, lo cual no debe pasar desapercibido al analizar las problemáticas de la población estudiada.

Es aquí cuando el concepto de epidemiología cultural (Menéndez, 2008) se presenta como crucial para poder abordar desde una mirada social e integral el problema de las adicciones, pues éste permitiría comprender el fenómeno como fruto de un entramado de experiencias y estímulos que terminarían por acorralar a muchas personas contra el abismo del abuso de sustancias nocivas, al tiempo que ellos y ellas mismas se vuelven nocivas para sus ambientes, dando paso, entre otras cosas, a dinámicas de violencia intrafamiliar y sus correspondientes heridas psicológicas en las familias y comunidades. Súmese a esto el gasto excesivo de dinero que acentuaría la misma pobreza de muchos y muchas, además de los respectivos daños a la salud en quien consume (Mansilla, 2012). Así, lo anterior se desprende desde la comprensión del alcoholismo como enfermedad de naturaleza variada, y en consonancia con esto, Menéndez (2008) propone que debe entenderse como “no sólo los aspectos sociales, sino también los culturales y los económico-políticos, junto, por supuesto, con los biológicos y ecológicos” (Menéndez, 2008, s/p), visión que es compartida por Berruecos (2013), quien ha trabajado esta misma problemática en el territorio mexicano observando población perteneciente a los pueblos que habitaban antes de la colonización, y

que señala de manera más específica que cuando estas personas manifiestan un raigambre fuerte con su identidad ancestral, generan dinámicas sociales más seguras que los protegen de llegar a ser alcohólicos (Berruecos, 2013).

Habiendo hecho entonces una revisión extremadamente resumida de los factores y efectos que provoca el alcoholismo en el tejido social, es necesario dar una mirada al accionar de aquellos grupos que se dedican a contrarrestar este fenómeno, en este caso, por medio de la espiritualidad. En primera instancia es necesario poner atención a la visión que se entrega del alcohol en los discursos pentecostales. Para esto, los planteamientos de Mansilla (2012) son sumamente útiles para poder entender de dónde surge y cómo se articula el accionar de éstos grupos dedicados a la rehabilitación de drogas y alcohol, para lo cual, primero es clave exponer la concepción demoníaca que se predica en el mundo pentecostal respecto al consumo abusivo de alcohol, aspecto al que Mansilla (2012) recurre constantemente por medio de la revisión de la revista *Fuego de Pentecostés* debido a su gran cantidad de historias que relatan situaciones comunes donde el alcohol se presenta como el enemigo, al tiempo que el héroe es aquel que se resiste a sus garras, a pesar de las constantes presiones sociales. Dicho esto, quiero detenerme en la satanización de la bebida, pues puede apreciarse a lo largo de todo el relato pentecostés descrito por Mansilla (2012), una dualidad sumamente marcada en la que el alcohol es el demonio, tentador de los débiles y destructor de los entornos, el cual se apodera de la voluntad de las personas, convirtiéndolas en víctimas. Mientras que por otro lado se muestra a Jesucristo como salvador de estas almas perdidas, el cual debe obrar en los individuos para combatir la maldad del diablo (Mansilla, 2012).

Lo anterior resulta llamativo, pues el autor señala que una diferencia crucial entre los protestantes y los pentecostales era que los últimos “no demonizaban al alcohólico, sino al vino; consideraban al borracho una víctima, y el diablo sería el gran culpable” (Mansilla, 2012, p.66) cosa que no era compartida por dirigentes del movimiento obrero en Chile como lo fue Emilio Recabarren, quien, según el autor, señalaba que la mayor propaganda al alcoholismo era el borracho, presentando de esta manera una visión que era más cercana al protestantismo. Quedándome en este punto considero llamativo que a pesar de que en el discurso pentecostal analizado por Mansilla, se le quita completa responsabilidad al individuo de su alcoholismo, en esta investigación será posible percatarse de que existen variaciones en la práctica, sin embargo, los centros de rehabilitación evangélicos son muy efectivos en su labor.

Otro punto importante que se aborda en el trabajo de Mansilla es la ya anteriormente mencionada presión social que recae sobre todo en los hombres para consumir alcohol, entre lo que se puede encontrar el cuestionamiento a la hombría y al agradecimiento que debe tener una persona al compartir con pares o familia y la existencia de insultos como “canuto” entre otros elementos (Mansilla, 2012). Esto se presenta como parte del análisis que hace el autor a raíz de la lectura de extractos de las historias de *Fuego de Pentecostés*, reflejando que para

mantenerse abstemio se debe tener una gran entereza y fuerza de voluntad, virtudes que siguiendo la lógica pentecostal, se deben agradecer a Dios, pues él obra a través de las almas.

Es así que el entorno social nuevamente juega un rol crucial en el desarrollo del alcoholismo o mantenimiento de la sobriedad de una persona, existiendo una concordancia con la epidemiología cultural, que por su parte Menéndez (2008) señala que ha sido muy difícil de implementar en México, ya que tanto epidemiología como antropología entre otras disciplinas, no se apoyan lo suficiente para poder dar soluciones más integrales (Menéndez, 2008), lo cual para esta investigación también resulta preocupante, pues hay más de una visión que considera que el alcoholismo no es un problema repartido en casos aislados que se encuentran fuera del entramado social, sino que incluso muchas veces es producto del daño que han sufrido los individuos por parte de su mismo entorno, especialmente sus núcleos sociales como la familia.

Díaz y Rocco (2007) llevaron a cabo una investigación profunda acerca de los factores que conducirían a las personas hacia el mundo de las adicciones y la labor del centro de rehabilitación REMAR¹. En ella se aborda la importancia de cómo los y las consumidoras se ven inducidas por el medio social en toda su amplitud, a iniciar o mantenerse en el mundo de las adicciones. Dentro de la gran cantidad de factores que se mencionan me interesa rescatar a modo general los siguientes: el entorno familiar, la presión ejercida en eventos sociales (y que va de la mano con la validación que encuentran los sujetos en las drogas), las carencias espirituales y los problemas o frustraciones relativas al éxito laboral (Díaz y Rocco, 2007). De esta manera la labor que ha logrado ejercer la organización REMAR, ha buscado incidir en todos estos aspectos, quedando esto claro en palabras de la misma organización:

“REMAR en los países donde se instala ayuda a familias desestructuradas por causas de la exclusión social, crisis económica, adicciones y/o delincuencia para su rehabilitación y reinserción social; brinda ayuda a familias monomarentales cuando se encuentran en situación de desamparo, a jóvenes en situación de riesgo social, MENAS², a personas mayores en estado de abandono, a ex presidiarios para su reinserción a la sociedad, ofreciendo ingreso gratuito e inmediato en nuestros centros de acogida, ofreciendo cobertura de necesidades básicas y desarrollando iniciativas de integración e inclusión social mediante la formación profesional en diversos talleres.” (REMAR, página web principal).

Así, puede tomarse lo anterior como ejemplo del nivel de intervención que llega a representar para una persona la participación en grupos evangélicos de rehabilitación, sin embargo, no debe bajo ningún punto de vista utilizarse la cita anterior como prueba absoluta

¹ REMAR (Rehabilitación de personas Marginales) es una organización no gubernamental (ONG) de carácter internacional que otorga ayuda a personas con problemas de adicción. Surgió en España y llegó a Chile el año 1994, instalando su primer centro en la comuna de La Granja, sin embargo, hoy en día se encuentra en varias regiones a lo largo del territorio chileno.

² Menores extranjeros no acompañados.

de la efectividad que en la práctica tienen estos programas, así como tampoco de una realidad transversal a todos los centros de rehabilitación pentecostales, pues hay muchos.

Además, me parece necesario complementar lo expuesto anteriormente con los planteamientos de Garcés y Zambrano (2019) en su estudio situado en el consumo en población mapuche lafkenche, ya que aborda temas específicos respecto a la realidad que puede conducir a algunas y algunos individuos a consumir. Esto es, el tema de la pertenencia a una identidad mayor, colectiva o ancestral, lo cual puede apreciarse claramente en el caso mapuche. Las autoras plantean que el problema del alcoholismo no debe entenderse desde una manera despolitizada, ya que existen condiciones socioeconómicas que lo propician, dentro de las cuales en algunos casos debe sumarse la noción de trauma colonial, pues estaría vinculado a la prevalencia de problemas de salud mental en la población. Además, la normalización extendida del consumo de alcohol dentro del contexto rural también representa un factor importante, ya que produce el descarte del consumo habitual o incluso diario de alcohol dentro de lo que una comunidad entiende por peligroso (Garcés y Zambrano, 2019, p.3), cosa que podría ayudar a entender la presión social ejercida sobre los individuos para alcoholizarse, así como también el rechazo a la abstinencia por parte del entorno.

Por su parte, Algranti y Mosqueira (2018), situándose en la rehabilitación de drogas que propician organizaciones evangélicas en Argentina, coinciden con Garcés y Zambrano (2019) en cuanto a que el aparato de creencias y sentimiento de pertenencia a un grupo definido que posee una persona, es clave como mecanismo de protección ante un consumo enfermizo de sustancias al señalar que “también es posible reconocer un consenso en torno al modo en que la religiosidad y la espiritualidad resultan factores protectores ante el consumo de drogas, tanto en jóvenes como adultos, en diferentes contextos culturales.” (Algranti y Mosqueira, 2018, p.307).

En consecuencia, la presente investigación se plantea la siguiente pregunta: ¿de qué manera los dispositivos caritativos de REMAR influyen actualmente en los procesos de rehabilitación/reinserción de sujetos adictos marginalizados en Santiago?

OBJETIVO GENERAL

- Analizar el problema de las adicciones en contextos marginalizados en Santiago bajo una óptica integral de rehabilitación mediante la observación de REMAR y su perspectiva de enfermedades de origen social.

OBJETIVOS ESPECÍFICOS

- Caracterizar los factores tanto individuales como sociales que propician el consumo adictivo en la población estudiada.

- Analizar los dispositivos de rehabilitación que emplea REMAR en sus participantes para reinsertarlos en la sociedad, dentro de la lógica de la redención espiritual.

- Comprender la manera en que las y los sujetos adictos y pertenecientes a contextos marginalizados y que participan del programa del centro de rehabilitación REMAR, se relacionan e interactúan con el resto del entramado social.

HIPÓTESIS

Las personas socioeconómicamente marginalizadas que sufren drogadicción podrían encontrar en el conjunto de prácticas y creencias evangélicas una oportunidad más viable de rehabilitación. Esto debido a varios factores entre los cuales se podrían encontrar por un lado, la marcada presencia que tienen los grupos pentecostales en sectores marginalizados de la sociedad, lo cual se manifiesta en que muchas veces los monitores de los centros de rehabilitación son personas que anteriormente han pasado por procesos similares a los y las participantes de los centros, lo cual según Díaz y Rocco, refuerza una “sanación colectiva” (Díaz y Rocco, 2007, p.174), y que en cierto modo encontraría concordancia con la idea de abordar la enfermedad de manera integral, tomando no solo los orígenes individuales de ella sino que también aquellos que se encuentran en el entorno social de las personas en cuestión. En vista de lo anterior, sería posible señalar que una posibilidad de sanación integral se vería facilitada en alguna medida para personas de escasos recursos gracias a grupos pentecostales.

Otro factor socioeconómico que debe tenerse en cuenta para analizar esta problemática, es la accesibilidad que otorgan estas organizaciones a personas de bajos ingresos, y que puede apreciarse en la forma de financiamiento de REMAR, pues no se sostiene ni con los aportes monetarios de las familias de los pacientes, ni tampoco recibe financiamiento estatal, sino que más bien, ha levantado iniciativas económicas que “permiten satisfacer las necesidades básicas de los internos” (Días y Rocco, 2007, p.105) entre las cuales se puede encontrar *Transremar* (servicio de transporte por carretera a lo largo de todo el país) así como también una panadería en la que trabajan los monitores de REMAR, siendo esta instancia útil tanto para el financiamiento como para la reinserción social y terapia de sus pacientes (Díaz y Rocco, 2007).

Lo anterior resulta clave en la accesibilidad que otorga para personas de situaciones socioeconómicas precarias, pues al hacer una revisión breve de la descripción de trabajos e ingresos que se expone en el “Estudio de caracterización de personas que consumen pasta base de cocaína (PBC) de forma habitual en la Región Metropolitana” utilizado por el SENDA³, es posible apreciar que la mayoría de las personas adictas a la pasta base, presenta una educación primaria/secundaria incompleta y se sostiene gracias a alguna fuente de trabajo informal, siendo la mayor fuente de ingresos el pedir dinero en la calle.

Es así, que la hipótesis central de esta investigación se sustenta en que los grupos pentecostales no funcionarían de manera ajena a las realidades de las personas que puedan caer en adicción, debido a que no solo aparecerían en el momento en que una persona quiera buscar ayuda para rehabilitarse, sino que debido al amplio despliegue social que tiene el pentecostalismo en realidades socioeconómicas marginalizadas, se presentarían como una opción real de redención para personas que sientan necesitarlo, ya que estos grupos al conocer

³ Informe final realizado por el Instituto de Sociología de la Universidad Católica (ISUC) para uso del SENDA.

de cerca la realidad de sus pacientes, tendrían la capacidad de adaptarse a sus necesidades y capacidades.

MARCO TEÓRICO

Resulta conveniente delimitar las ideas teóricas que darán sustento a esta investigación, para lo cual el establecimiento de categorías claves cumple una función primordial. En primera instancia se analizará la categoría de “pentecostalismo chileno”, la cual debe entenderse como una categoría histórica y de desarrollo heterogéneo. Para dar cuenta de dicha heterogeneidad se tomará como una primera base el capítulo “El nacimiento y desarrollo de las Iglesias evangélicas” del libro *Historia del pueblo de Dios en Chile* del autor Maximiliano Salinas.

El capítulo señalado nos permite comprender -como su título señala- el desarrollo del pentecostalismo en Chile. Sin embargo, lo que considero más importante de resaltar, es la anteriormente mencionada heterogeneidad que se aprecia en el transcurso de la historia del pentecostalismo, pues tomando en cuenta que tiene su raíz en su separación con la iglesia metodista, debido a la intención de concentrarse en los grupos pobres y marginales de la sociedad, y que significó para su organización el consiguiente rechazo y marginalización de la escena religiosa chilena (Sepúlveda en Salinas, 1987), se puede obtener una primera imagen de la naturaleza de la iglesia pentecostal y su búsqueda de transformación social en niveles especialmente abandonados de la sociedad. Sin embargo, siguiendo los planteamientos de Sepúlveda (1987), es posible notar dentro de esta labor, un fenómeno en el cual el individuo que acudió anteriormente a la iglesia pentecostal en busca de ayuda espiritual y la posibilidad de participación social, se aísla del “mundo real”, dejando de lado el *más acá* por el *más allá*⁴ (Sepúlveda en Salinas, 1987).

Lo anterior no sería un efecto secundario ni menos fortuito de la conversión espiritual. De hecho, el mismo Salinas señala que llegado un momento de fuerte movilización social -específicamente, en el proceso de democratización/polarización de la sociedad chilena previo a la dictadura militar- se pudo observar un marcado rechazo al proceso histórico desde algunos grupos del escenario evangélico en Chile. Si bien es cierto que esto no constituía un rechazo unitario desde todos los sectores evangélicos y específicamente pentecostales, el autor señala reiteradamente que existía una especie de llamado al apoliticismo dentro del pentecostalismo, y de hecho, señala como único grupo realmente consecuente con esta idea inicial, a aquél que se mantuvo en una postura intermedia entre el brindar ayuda a los necesitados, y el apoyar posteriormente a la dictadura militar, puesto que teniendo en cuenta la turbulencia del contexto socio-político de fines del siglo XX en Chile, tuvieron que

⁴ Esta expresión será utilizada constantemente a lo largo de la investigación, ya que en los planteamientos de Salinas, la comparación del *más acá* y *el más allá*, se entiende básicamente como aquella entre las necesidades del presente, es decir, el proceso histórico actual y los elementos que lo movilizan (demandas sociales y coyunturas políticas entre otras), y la posibilidad de una salvación futura después de la vida, en el mundo de la espiritualidad y de la creencia religiosa pentecostal.

reservarse cualquier crítica que sonara demasiado radical, debido al riesgo de que se le considerara subversiva y por ende, que se pusiera en peligro la orgánica misma de su iglesia (Sepúlveda en Salinas, 1987).

Debe sumarse al entendimiento de la categoría de pentecostalismo chileno, el análisis que entrega Mansilla (2012) en “Del trago al trigo... imágenes y propuestas del alcoholismo en el pentecostalismo chileno en la primera mita del siglo XX”, específicamente en las nociones que nos permite obtener de la percepción de la moral ideal dentro del mundo pentecostal frente a las adicciones, ya que es desde ahí que se articula la base del sistema de rehabilitación que ofrecen organizaciones pentecostales, entre ellas, REMAR.

El discurso moral del pentecostalismo que se aprecia en Mansilla (2012), se podría dividir en dos grandes ejes que aparecen reiteradamente a lo largo del relato: por un lado, la visión generalmente satanizada del alcohol, y por otro, el entendimiento del alcohólico como víctima de la bebida, así como de los estímulos de su entorno. Si bien ambos elementos han sido brevemente desarrollados en el comienzo de esta investigación, interesa en este punto comprenderlos de mejor manera, pues tienen directa relación con la forma en que las personas encuentran una posibilidad de sanación a sus adicciones en los centros de rehabilitación pentecostales.

De esta forma, debido a que ya he expuesto la relación que se hace en el discurso pentecostal, entre el diablo como tentador de los débiles y el alcohol como dicha tentación, me enfocaré en analizar la mirada que se hace acerca de quienes consumen. Para esto la observación de la siguiente cita resulta útil: “Pero la peor destrucción que hace el alcohol, es destruir la voluntad y por lo tanto la libertad y la responsabilidad del hombre y la mujer, por lo tanto destruye su humanidad.” (Mansilla, 2012, p. 69). Lo interesante de esta cita es que contiene elementos clave para el entendimiento del alcohólico⁵, ya que señala que debido a la pérdida de la voluntad y de la responsabilidad, la persona alcohólica no solo pierde su libertad, sino que según este fragmento, se desviste de su naturaleza humana. Esto es clave tenerlo presente, pues podría desprenderse de aquello, que la rehabilitación en centros pentecostales tendría una función humanizadora en sus pacientes. Dicho en otras palabras, les enseñaría a volver a ser personas, lo cual por su parte, resulta una idea fuertemente moral.

Lo anterior, forma parte de un complejo entramado de ideas en torno a las connotaciones morales que se han asignado históricamente a diferentes grupos humanos, que en grandes líneas suelen ser de clase, de género o de raza, y que son asignados de acuerdo al consenso entre élites externas a ellos respecto al “deber ser”. Es gracias a esta manera de

⁵ Conviene señalar a esta altura, que se habla de *alcohólico* y no de *alcohólica* o de *alcohólicos*, *alcohólicas* y *alcohólicxs*, ya que la figura de las personas que consumían alcohol en mayor medida desde principios del siglo XIX en adelante, eran hombres, y de hecho, la mayoría de los daños colaterales que se describen, eran producidos por hombres, tales como maltrato a mujeres y niños/as, gasto del sueldo en alcohol o el dar el ejemplo del consumo abusivo frente a los más pequeños, entre otros.

entender los distintos niveles del entramado social por parte de grupos más acomodados, que se han levantado diferentes iniciativas desde varios sectores, entre ellos, grupos religiosos, orientados al redireccionamiento de la moral de sujetos y sujetas “descarriadas”⁶. Si bien es cierto que el centro de rehabilitación REMAR, así como probablemente muchos otros centros de rehabilitación pentecostal, cumple una labor social-espiritual compleja más allá del encausamiento moral de quienes acuden a sus puertas, no deja de contener elementos que reformulan el total de la manera de ser de sus participantes, y por ende, no puede desligarse completamente de la idea de una corrección moral basada en preceptos ajenos a los grupos en cuestión, es decir, a los grupos marginalizados por una sociedad que se incomoda con su existencia.

Otra categoría que es central para el desarrollo y entendimiento de la presente investigación, es la de *adictos marginales*, pues contiene dos factores claves del problema que se plantea: la pobreza marginal y la adicción a drogas presente en dicho contexto social.

Antes que todo, para efectos del desarrollo de este fenómeno socio-económico-cultural, se comprenderá como su causante final la prevalencia del sistema capitalista como estructura que da paso a diferentes tipos de desigualdades y carencias, dentro de las cuales se generan, a su vez, la búsqueda de evasión de la realidad, para lo cual las drogas han sido una opción de apaciguamiento de los descontentos sociales, los cuales al no poder constituirse en elementos de tensión del sistema, abren paso a la reproducción permanente del mismo, así como también el mantenimiento del *status quo* (Bertagni, 2016). De esta forma, la facilidad con la que una persona puede conseguir estupefacientes como el alcohol, es un tema que se desarrolla en el libro *Historia social del alcoholismo en Chile 1870-1930* de Fernández (2005), en el cual se da cuenta de cómo el consumo abusivo de la bebida se fue tornando progresivamente en un problema de magnitud social fruto de las nuevas formas de relaciones socioeconómicas que se estaban forjando alrededor de la segunda mitad del siglo XIX.

El contexto histórico que describe la obra, fue aquel en el cual el sistema capitalista ya se encontraba plenamente consolidado en Chile, caracterizándose por una incipiente industrialización, un proceso de urbanización descontrolado, el enceguecimiento e indolencia de la clase dirigente frente a los problemas de los obreros y finalmente, la decisión de la clase trabajadora de no esperar más la ayuda de un Estado Oligárquico ⁷. Debido a esto, el sector obrero chileno se vio azotado por diferentes malestares, entre ellos, una agudización de la

⁶ Si se busca saber más a fondo respecto a instituciones de esta naturaleza, se recomienda leer acerca del caso de la Correccional de mujeres de Santiago, el artículo *La Casa Correccional de Santiago: mujeres marginadas en la segunda mitad del siglo XIX*, escrito por Natalia Toro, Nicolás Ortiz y María José Concha, publicado en la edición N° 3 de la revista *Territorio Histórico* (2021).

⁷ Revisar el artículo de Memoria Chilena "La cuestión social en Chile 1880-1920". <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-679.html#presentacion>

pobreza potenciada por una explotación laboral creciente, que, sumada a las razones anteriores, habría motivado la formación de un movimiento obrero que buscaba mejoras laborales y un trato digno para los trabajadores.

Parte de la miseria que comenzó a rondar la vida de los obreros chilenos de fines del siglo XIX, estuvo ligada a un incipiente, pero progresivo incremento en el consumo de alcohol, el cual además, se veía estimulado por la facilidad con la que se podía comprar, incluso en comparación a otros bienes, siendo así que “Ya en 1891, una publicación promotora de la abstinencia se quejaba de “(...) la facilidad con que consiguen bebidas alcohólicas; pues en casi todas las manzanas de la ciudad se encuentran tabernas(...)” (Fernández, 2005, p. 207), además “Esta abundancia de locales destinados al comercio de bebidas alcohólicas se hacía aún más evidente al momento de comparar su número con aquellos destinados a la alimentación de las clases desposeídas, desequilibrio que incluso fue tomado como un tópico para la prensa satírica de la época(...)” (Fernández, 2005, p. 208).

De esta forma, el aumento simultáneo del consumo abusivo de alcohol junto a la precarización del sujeto popular, se vieron estimuladas por la poca eficiencia del Estado frente a la regulación de venta, tal y como se señala a continuación:

“A su juicio [un periódico temperante de 1889], los responsables finales de todo ello no eran sino las autoridades, que incluso en la capital conseguían importantes ingresos a través del remate de patentes de fondas y chinganas que, instaladas en cada barrio y en el corazón mismo de la ciudad, no hacían más que estimular el consumo excesivo de vinos y licores entre la población.” (Fernández, 2005, p.219).

Lo anterior, encuentra concordancia con el análisis más contemporáneo que hace Bertagni en el artículo ““Las drogas” y “el Narcotráfico”. Dispositivos del capitalismo y de disciplinamiento global” (2016), en el cual, como bien señala su título, se entienden las adicciones a drogas a partir de su desarrollo dentro del capitalismo, que a la vez son en cierta forma propiciadas gracias a la negligencia del Estado en prevenirlas. Así, los planteamientos de Fernández (2005) se complementan con Bertagni (2016) cuando éste también señala que de manera paradójica, el Estado mismo favorece una medicación de la vida mediante su pasividad frente a las industrias farmacéuticas (Bertagni, 2016). Si bien éstas industrias son bastante posteriores al período trabajado por Fernández, resulta importante tener en cuenta esta reflexión ya que como se señaló anteriormente en los inicios de esta investigación, en Chile existe un gran consumo de medicamentos sin receta médica, tales como el Clonazepam, por lo que la comparación de ambos textos resulta funcional en el entendimiento del nivel de imbricación que existe entre la regulación estatal y el riesgo de adicciones en población especialmente expuesta a sufrirlas, como es el caso de los sectores empobrecidos y marginalizados.

Otro eje clave para los efectos del entendimiento de la categoría en cuestión, es el prejuicio social que rodea a las personas que pertenecen a contextos marginalizados, pero más aún, a las personas que provenientes de éstos contextos, son adictas. Este estigma social, al entroncarse con una identidad religiosa como resulta la pentecostal, permite dar cuenta del rechazo con el que son tratadas las personas debido a su realidad socio-económica. Esto se entiende mejor desde los planteamientos de Mansilla en *“La canutofobia” en Chile. Factores socioculturales de la discriminación evangélica en Chile* (2007). En este artículo, el autor argumenta que parte importante de la estigmatización que recae sobre la identidad evangélica chilena, es precisamente debido al origen pobre que tienen sus adherentes, lo cual se entiende como una *aporofobia* (Mansilla, 2007), aspecto en el que coincide Sepúlveda (en Salinas, 1987) cuando señala que una de las razones por las que el resto de las iglesias chilenas rechazó en su momento a la iglesia pentecostal, fue debido a que ésta se posicionó desde la búsqueda de la protección y ayuda a la pobreza.

De la misma manera, el artículo de Mansilla (2007) permite observar que además de la aporofobia que rodea a la identidad pentecostal, se produce en los sujetos pentecostales pobres, la búsqueda de una transformación en su apariencia, en la cual aquellos signos de pobreza tiendan a desaparecer. Dicho en otras palabras:

“Montecino (2002) señala que la masculinidad pentecostal se caracteriza por la tematización de una masculinidad que abandona el alcohol, la violencia, los garabatos y el mal vestir. Supone el tránsito hacia un modelo de virilidad completamente opuesto a lo que los hombres han conocido desde su infancia y en el cual se han estructurado sus identidades previas al "caminar". Este tránsito no es fácil y supone una resocialización de las conductas y una mutación de los sentimientos y deseos, así como llenar de contenido normas desconocidas y que generalmente se instalan como costumbres de otras clases sociales. El proceso por el cual atraviesan los sujetos es doble: por una parte, es ponerse una nueva piel, pero al mismo tiempo esa piel supone el logro de un ascenso, imaginario y real, lo que la autora llama "blanqueo". La operación sería entonces: soy un nuevo hombre, dejo atrás los estigmas del pobre (borracho, violento, roto y garabatero), me convierto en "otro", en un modelo cercano al que veo en los hombres de clase.” (Mansilla, 2007, p. 3).

A partir de lo anterior, si bien es cierto que se habla de un cambio en un modelo de masculinidad, debe volver a recordarse que a pesar de que los hombres no son los únicos que generan adicciones, en Chile son ellos quienes componen la mayoría de la población adicta, y además, generalmente son quienes al volverse adictos causan algún tipo específico de daño en la conformación de las familias, tales como el gasto de ingresos en alcohol destinados a necesidades básicas, así como también el maltrato familiar (Fernández, 2005).

Finalmente, una última categoría que ayuda a comprender la problemática planteada en esta investigación, a partir de la búsqueda de una noción alternativa para repensar los mecanismos de rehabilitación religiosos, es la de *epidemiología sociocultural*, la cual corresponde a un concepto utilizado por diferentes autores, entre ellos, Menéndez en su

artículo “Epidemiología sociocultural: propuestas y posibilidades” (2008). La utilidad de este enfoque, es que se basa en la necesidad de entender los procesos de salud/enfermedad/atención (Fernández, 2008) a partir de un “enfoque relacional que incluya no sólo los diferentes factores que operan respecto de un problema determinado, sino que incorpore el conjunto de actores sociales significativos que viven, sufren y actúan respecto de dicho problema.” (Fernández, 2008, p.7). Es decir, si nos situamos en el fenómeno de las adicciones en sí, permitiría comprender a los y las consumidoras de manera desatomizada, pues para entender la problemática que enfrentan se debería observar al conjunto de actores sociales que confluyen en torno a las adicciones, más allá de los consumidores en sí.

Otra visión que complementa lo anterior, se encuentra en Garcés y Zambrano (2019), pues basándose en el concepto en cuestión, señalan lo siguiente:

“Asimismo, en este estudio se asume desde una perspectiva crítica, que los procesos de salud/enfermedad/atención, se sitúan en lógicas de poder político-económico propias del sistema social que los engloba. Desde esta arista se señala que la aceptación del alcoholismo como una enfermedad del cuerpo, mente o familia, despolitiza eficazmente el problema, normalizando las condiciones socioeconómicas que lo producen.” (Garcés y Zambrano, 2019, p.3).

Por otro lado, es necesario añadir al entendimiento de esta categoría, la crítica que se hacía a la caridad cristiana en Chile ya a fines del siglo XIX y principios del XX por parte del movimiento obrero, ya que caridad y rehabilitación/reinserción integral, son conceptos que no suelen ir de la mano, debido al nivel de profundidad con que abordan los problemas socioeconómicos. Esto se logra entender a partir de lo siguiente:

“Las Federaciones Obreras, por su parte, denunciaban que "con estupefacción el pueblo se entrega ingenuamente en manos de la burguesía católica, del clero y, en general, de una serie de ladinos patronatos, escuelas parroquiales, gotas de leche, instituciones catequistas", mientras que ellos catalogaban a la caridad de "insulto", "exhibicionismo", "hipocresía" o "sádico placer" de la clase alta que estira hacia el pobre "su mano protectora temblorosa de orgullo".” (Anónimo, 2007, p.158).

La cita señalada cumple la función de ilustrar que el método de la caridad es uno que debe mirarse, por lo menos, con cuidado, ya que en sí no apunta a una transformación social de la realidad socioeconómica que viven las personas que la reciben, pues a diferencia de la perspectiva de la epidemiología sociocultural, la caridad implica una relación dispar en la cual la parte que ostenta más recursos, entrega parte de ellos a modo de a la parte que tiene menos, sin embargo, las causas de las carencias del grupo precarizado, no se examinan ni se tratan, pues el acto de ayuda termina con la donación.

En base a lo anterior, debe tenerse en cuenta que para repensar las instancias de rehabilitación/reinserción que están al alcance de las personas con problemas de adicciones en contextos marginalizados, es preciso abordar la problemática tanto desde sus orígenes

históricos, como desde la crítica constructiva a aquellos grupos o instancias, como por ejemplo REMAR, que si bien ofrecen opciones de soluciones de rehabilitación/reinserción, éstas no contemplan de lleno un cambio social profundo que permita la prevención de este problema, así como tampoco difunden una revisión histórica de éste, a partir del cual, sería posible entender desde una perspectiva mucho más integral, la naturaleza y funcionamiento de las adicciones.

Finalmente, en función de los argumentos señalados, se adoptará un enfoque histórico sociocultural, es decir, uno que rescate por un lado elementos de de la Historia Social, en cuanto disciplina que busca entender y abordar los problemas de sujetos marginalizados considerando factores económicos y políticos, además de insertar las problemáticas sociales dentro de estructuras (Grez, 2004), lo cual en esta investigación se materializa en la consideración del capitalismo como contexto principal del desencadenamiento de las problemáticas de los sujetos y sujetas marginalizadas, dentro de las cuales se encuentra por supuesto, el consumo abusivo y adicción de drogas. Por otro lado, de la Historia Sociocultural se rescata la importancia de las significaciones sociales dentro del desarrollo de las problemáticas, en especial aquellas que se pueden representar en la “historia desde abajo” (Martínez, 2007) pues permite hacer aproximaciones más finas a lo popular al tomar en cuenta elementos antropológicos. De esta manera, la investigación devela un carácter a su vez sociocultural, pues toma en cuenta la influencia del imaginario del alcohol y de los y las alcohólicas, que se esparce desde el mundo evangélico y desde sectores no alterizados, y que afecta en la manera en que el entramado social se relaciona con los y las adictas, así como también la forma en que se elaboran soluciones para las adicciones.

MARCO METODOLÓGICO

El método a emplearse en esta investigación, fue de tipo cualitativo, el cual se entiende a partir de los planteamientos de Canales en *Metodologías de investigación social* (2006), según el cual “se trata de un intento de “comprensión” del otro, lo que implica no su medida respecto a la vara del investigador, sino propiamente la vara de medida que le es propia y lo constituye.” (Canales, 2006, p.20). Es decir, se adoptó desde el rol de la investigadora, una posición de escucha frente a las perspectivas y relatos que se generaron a partir del grupo de estudio elegido, sin pretensiones de que dichos relatos se acomodaran a ideas preconcebidas de la historiadora.

Lo anterior, se complementa además con un enfoque etnográfico, el cual, en base a los planteamientos de Martínez (2005), se entiende de la siguiente manera:

“En el enfoque etnográfico y naturalista, en cambio, se considera que el contexto es parte de la situación real natural (...) Por otro lado, el estudio se orienta hacia la comprensión de la estructura global circundante que dará sentido a cada una de las partes que la integran.” (Martínez, 2005, p.9).

Así, debido a que la utilización de una mirada etnográfica permite investigar la realidad de un grupo determinado entendiéndolo desde su relación con la estructura social en la que se inserta, es que se ha decidido emplear dicho enfoque para el caso de estudio, pues la parte vertebral de éste, consiste en abordar el problema de las adicciones presentes en las personas marginalizadas que acuden a REMAR, mediante el uso de una perspectiva histórica, es decir, comprendiendo el contexto temporal y espacial dentro del que se desarrolla. Para esto, se llevó a cabo en primera instancia, una revisión bibliográfica exhaustiva tanto de investigaciones académicas que sirvieron para adquirir una noción teórica e histórica del consumo abusivo de sustancias en contextos pobres, como también la utilización de datos estadísticos otorgados por encuestas tales como la Encuesta Bicentenario, o las investigaciones del SENDA.

Por ende, con el fin de cumplir con el propósito del método y enfoque de la presente, se llevó a cabo una estrategia de trabajo de campo con observación participante, o dicho de otro modo, aquella que Taylor y Bogdan (1984) entienden como una donde se establecen relaciones abiertas entre investigador e informante, de manera tal que sean no intrusivas, es decir, que logren responder a normas cotidianas de interacción social no ofensiva. Para esto,

otra de las herramientas claves fue la realización de entrevistas abiertas, pues en consonancia con el entendimiento de Canales (2006), éstas permiten obtener una información “acerca de cómo los diversos sujetos actúan y reconstruyen el sistema de representaciones sociales en sus prácticas individuales.” (Canales, 2006, p.253).

La investigación recurrió a una muestra teórica no probabilística, ya que no se esperaba que los relatos de los sujetos y sujetas entrevistadas sirvieran de manera representativa del problema de las adicciones en contextos marginalizados, sino que más bien, se esperaba una mayor comprensión respecto al objeto de investigación (Ragin, 2007). En consecuencia de lo anterior, se seleccionó a los y las entrevistadas en base a los siguientes criterios: a) *Criterio de división etaria*, estableciendo tramos que se articularan de la siguiente manera⁸: de 21 a 45 y de 46 a 60⁹, esto en base a una observación de los tramos escogidos por parte del “Décimo Tercer Estudio Nacional de Drogas en Población General de Chile” (2018), realizado por el Observatorio Chileno de Drogas. b) *Criterio de rol dentro de la organización*, entendiéndose por esto a usuarios/pacientes, a monitores/acompañantes y por último personas con roles administrativos, pues se considera importante recopilar las ideas del funcionamiento de la organización, en base a la posición que se ocupe dentro de la jerarquía de REMAR. c) *Tiempo dentro de la institución*, entendiéndose por esto, aquellas personas que lleven hasta 6 meses, entre 6 meses y 1 año, entre 1 y 3 años, y por último de 3 años en adelante. Este último criterio tiene como fin develar la manera en que los usuarios perciben cambios en su vida, así como también el grado de conocimiento que llegan a tener de la institución acorde al tiempo en que lleven participando en ella.

A modo de consideración, debe señalarse de forma explícita que la realización de la presente investigación, asume la responsabilidad de cuidar los derechos individuales de sus participantes, entre ellos, el derecho a privacidad, el cual está regulado por la ley 19.628 de 1999, sobre protección de la vida privada o protección de datos de carácter personal. Para esto, la redacción de un consentimiento informado fue crucial, pues mediante él la tesista se comprometió a tratar de manera confidencial la información otorgada por los y las entrevistadas, de manera tal que no se diera a conocer su fuente, salvo que sea exigido por la justicia. Sólo tuvo acceso a ella el equipo de investigación, garantizando que la información recabada no fuera ocupada en objetivos ajenos a este estudio y no autorizados por el sujeto.

⁸ Inicialmente se esperaba poder incluir un criterio de género, sin embargo, la casa de REMAR que estaba destinada a la ayuda específica de mujeres no se encuentra funcionando actualmente, por lo que solo pudo entrevistarse a una mujer la cual participaba en el recinto donde se realizaron las entrevistas.

⁹ También quería entrevistarse a personas de 60 o más años, sin embargo, no conseguimos entrevistas que superaran los 57 años.

JUSTIFICACIÓN

La necesidad de sumar perspectivas y material que mediante un análisis profundo ayude a dilucidar formas de abordar problemáticas que se han transformado en deudas sociales, es lo que impulsa el desarrollo de esta investigación, pues al elaborar la problemática central de este estudio, se pensó que si bien es cierto que los centros de rehabilitación pentecostales tienen un alto impacto y efectividad social, no significa que no sean perfectibles, ni que sea prudente cargar el peso total del saneamiento de las adicciones en ellos.

Para esto, a lo largo de esta investigación se sostendrá constantemente que las adicciones son enfermedades de un fuerte raigambre social, y que por ende es la organización colectiva la que debería buscar la manera de subsanar la enfermedad, mediante actitudes como la autocrítica, la reflexión y la solidaridad.

En este estudio se cree que los centros de rehabilitación pentecostales logran mediante sus métodos, funcionar de una manera más o menos cercana al concepto de epidemiología cultural, pues permiten a sus pacientes darse cuenta que no es responsabilidad única de ellos estar inmersos en su situación. Sin embargo, en vez de proponer que la otra parte que incide en su malestar podrían ser las dinámicas sociales y estructurales disfuncionales a su alrededor, se culpa al accionar demoníaco, produciendo una difuminación de la materialidad social de su entorno en una figura arquetípica, sin permitirle al paciente o a la paciente una posibilidad de comprensión profunda de su enfermedad.

Es así que tomar como ejemplo el caso de la organización REMAR es importante, pues su naturaleza de organización internacional permite obtener una idea clara de la magnitud de la ayuda que se dispone a entregar desde personas organizadas adherentes a la creencia evangélica, surgiendo como una alternativa real en el combate contra las adicciones, y que hasta el momento, en el transcurso de esta investigación no se ha encontrado otra organización que funcione al nivel de intervención que logra REMAR, ni siquiera haciendo una comparación con programas nacionales como el SENDA u organizaciones privadas con un amplio plantel de profesionales, pues REMAR logra trabajar en lugares sociales donde no llegan fácilmente personas con un capital cultural más variado y que tengan pretensiones más racionalistas.

Sin embargo, a pesar de lo anterior, se cree que una debilidad existente en el trabajo de REMAR, es que tiene un funcionamiento caritativo, lo cual se considera como perfectible ya que la caridad no permitiría la realización de grandes cambios sociales, pues no existe un trabajo de análisis y accionar social profundo que permita trabajar más allá de los síntomas del abandono social, ya que no se analizan de lleno sus causas, ni se tensionan tampoco las estructuras sociales, cosa que para este estudio se considera crucial poner en evidencia, dejando a la vista los límites de la caridad.

Capítulo 1: Capitalismo, drogas y fe

“Las drogas se han convertido en un modo de soportar/disfrutar la existencia en sociedad, siendo esta un analgésico y un refugio para apaciguar los descontentos de su condición. Este resulta como un factor sumamente cómplice para sostener el status quo y la reproducción de un orden social que no es interpelado por el descontento, ya que este es apaciguado por los nuevos mecanismos químicos paliativos. Los llamaría Freud “los quitapenas””(Bertangi, 2016, p.5)

Alcoholismo y pasta base en el capitalismo chileno

Actualmente la sociedad que habitamos se ve bombardeada constantemente por los estímulos de un sistema capitalista que a diario genera un desgaste en la fuerza física y en la salud mental de sus trabajadores, y que en consecuencia, éstos ven además atrofiado su desarrollo espiritual en la mayor parte de su población, es decir, en aquella que mediante su fuerza de trabajo genera el capital económico de sus jefes. Es gracias a esta dinámica que se mantiene una jerarquía socio/político/económico/cultural/racial, en la que operan diversas y complejas lógicas, entre las cuales es posible observar en primera instancia, el empobrecimiento de una gran porción de la población en pos del enriquecimiento de un grupo minoritario. Luego, la pobreza económica generada a raíz de los trabajos precarizadores, se convierte en detonante de una serie de problemas que trascienden la escasez material. Dicho de otra forma, dentro de las lógicas del capitalismo se generan problemas socioeconómicos de magnitud general como la pobreza, que permean en espacios más específicos como, por ejemplo, las unidades familiares, de manera tal que se ven afectadas diversas esferas de la vida misma de los individuos.

Los planteamientos anteriores tienen su base en la lectura y análisis de teóricos como Severino Di Giovanni (1933) en *El Derecho al Ocio y a la Expropiación individual*, en donde se pueden encontrar ideas como:

“Un cuerpo exhausto, extenuado por el trabajo, agotado por el hambre y la tisis no apetece más que dormir y morir. Es una torpe ironía, una befa sangrienta, el afirmar que un hombre, después de ocho o más horas de un trabajo manual, tenga todavía en sí fuerzas para divertirse, para gozar en una forma elevada, espiritual. Sólo posee, después de la abrumadora tarea, la pasividad de embrutecerse, porque para esto no necesita más que dejarse caer, arrastrar. A pesar de sus hipócritas cantores, el trabajo, en la presente sociedad, no es sino una condena y una abyección.” (Di Giovanni, 1933, p.5).

De esa manera, cabe señalar que la cita anterior se encuentra a su vez en sintonía con aquello que señalaba Fernández (2005) respecto a la manera en que relaciona la facilidad con la que, a fines del siglo XIX y principios del XX, las clases más desposeídas y por ende trabajadoras podían conseguir alcohol, con la forma en que dicho consumo de la bebida implicaba un desequilibrio en las finanzas de las familias, priorizando la compra de alcohol incluso por sobre la compra de alimentos ya que entre otros factores, se encuentra que tanto en precio como en disponibilidad de oferta, era más fácil comprar bebidas alcohólicas que ingredientes de almuerzo para una familia entera.¹⁰ Por otro lado, Fernández (2005) también menciona la normalización de consumo que existía en la población trabajadora tanto en el campo como en la ciudad, lo cual se acentuaba a su vez gracias a la aceptación del consumo doméstico, dando paso a un entendimiento del trabajador tanto urbano como campesino, de manera indisociable del consumo regular de alcohol, consumo que con la proletarización de los trabajadores se fue tornando cada vez más frecuente y cercano a lo abusivo. De esta forma, tanto Fernández (2005) como Di Giovanni (1933) permiten ilustrar la relación tácita que existe entre las formas precarizadoras capitalistas, y la búsqueda de instancias de evasión de la realidad, lo cual para el caso estudiado, se materializa en el aumento del consumo de alcohol en el período comprendido entre fines del siglo XIX y principios del XX, y que con el paso del tiempo ha logrado formar una amplia lista de drogas que logran saciar aquella necesidad de evasión, siendo sumamente adictivas y nocivas para la salud¹¹.

El consumo de alcohol en la población trabajadora en proceso de proletarización, es decir, aquella que estaba experimentando nuevas formas de precarización y explotación laboral, constituye un precedente en las formas de adicción que hoy en día podemos observar en nuestra realidad contemporánea, pues si nos situamos en perspectiva histórica, en aquel tiempo se instalaba una primera tendencia colectiva de consumo abusivo, la cual se caracterizaba por la ingesta de alcohol. Sin embargo, entre esa época y el período actual, ha habido una diversificación de sustancias con las que hoy se evaden las porciones más marginalizadas de la sociedad chilena, dentro de lo cual la pasta base ha tenido un rol crucial en la degradación de la totalidad de la salud e integridad de las personas más aisladas y rechazadas del conjunto social.

De esta manera, si a inicios del siglo XX la droga más masificada entre las clases trabajadoras y/o marginalizadas era el alcohol, a fines del mismo siglo se comienza a esparcir la pasta base, hito que según material documental y periodístico, estaría bajo el desamparo de un Estado que históricamente no se ha tomado en serio la problemática de las adicciones,

¹⁰ Lo anterior también se refleja hoy en día, pues si se hace una breve revisión de precios en la página del supermercado Santa Isabel, puede apreciarse que un pack de seis cervezas puede costar tan solo \$1.990, mientras que 800g. de filetillo de pollo congelado (que no alcanza a ser un almuerzo completo para una familia) tiene un precio de \$5.390.

<https://www.santaisabel.cl/busqueda?ft=pollo>

<https://www.santaisabel.cl/busqueda?ft=cervezas%20pack>

¹¹ Revisar 13° Encuesta Senda de consumo general de drogas en Chile, pp.37-38.

manteniéndose al margen frente a sucesos que llaman la atención como la aparición de la pasta base en las poblaciones de Santiago en la década de los 90, período en el cual estaba aún vigente la dictadura de Pinochet. Sin embargo, a pesar de que para esta investigación no se han podido encontrar documentos que develen una intención explícita de la dictadura por introducir la pasta base en los sectores marginalizados, es decir, a pesar de que no existen fuentes concretas que ratifiquen la responsabilidad de la dictadura en la aparición de la pasta base en las poblaciones, no está de más tener en cuenta que existen declaraciones del ex director de la Dirección de Inteligencia Nacional (DINA) Manuel Contreras, en las que acusa directamente a la familia de Pinochet de haber estado involucrada en tráfico de cocaína a nivel internacional durante el período de la dictadura, exportando sustancias a Europa o vendiendo insumos para la fabricación de drogas sintéticas a países como Colombia¹², con lo cual dicha familia se habría enriquecido enormemente. A su vez, cabe señalar las declaraciones que dio Contreras a Estados Unidos de forma voluntaria en 1998, con el fin de conseguir rebajas en la condena de cadena perpetua que cumple por delitos de lesa humanidad, las cuales se rescatan de manera eficiente en una columna del diario *El Mostrador* publicada el año 2015, en la que se exponen pistas que vincularían eventualmente la aparición de la pasta base en las poblaciones con la dictadura de Pinochet, a pesar de que como se ha mencionado, no se hayan podido encontrar documentos que expliciten una intención declarada más allá de las declaraciones de un reo por delitos de tortura (entre otros), quien prosiguió a señalar lo siguiente en la columna en cuestión respecto a la eventual participación de uno de los hijos de Pinochet en actividades de narcotráfico, prosiguiendo a decir que:

“En 1993, el narcotraficante estadounidense Iván Baramdyka da una entrevista donde entrega detalles de los nexos de Marco Antonio Pinochet, sus redes en el Ejército y el rol de Álvaro Corbalán. El rol que jugó el Ejército en este caso, tenía como centro de operaciones el Complejo Químico del Ejército en Talagante, donde se acusaba que uniformados vendían precursores químicos a carteles internacionales para la elaboración de drogas.” (Vergara, 2015).

Por último, un dato interesante que entrega la columna de *El Mostrador* es que el dictador le habría dado la tarea al químico Eugenio Berríos de crear una cocaína negra que pudiera ser traficada sin ser detectada. Esto último también es reiterado en una pequeña columna publicada por el periódico *El País* en el año 2006, donde además se señala que el químico Berríos “fue secuestrado y llevado a Uruguay, donde fue asesinado en 1991” (Anónimo, 2016).

Corresponde señalar, que al contrastar la información que se acaba de presentar, con los testimonios recogidos en el documental “*Pasta*” de Tapia (2017), en el cual la madre del

¹² Testimonio presentado en <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2015/07/30/el-mamo-y-la-cocaina-de-pinochet/>, https://elpais.com/internacional/2006/07/19/actualidad/1153260004_850215.html, así como también en la serie “Narcos”.

director del documental señala que la primera vez que vio la pasta base fue en la Villa Francia a principios de los 90, cosa similar a la experiencia de la tía del director que también aparece en el documental¹³, es posible percatarse de una coincidencia con el período en el que el dictador estuvo en el poder. Además, en una entrevista realizada por *El Mostrador* en 2018 a Tapia, se señala que:

“Para Tapia, el ingreso de la pasta base en Chile siempre ha tenido un trasfondo político. Algunos investigadores han postulado que, al igual como ocurrió con el crack en la población negra de Estados Unidos, en Chile la pasta base fue introducida por la dictadura para desarticular –con éxito– los movimientos sociales y políticos en las poblaciones.” (Fajardo, 2018).

Lo anterior encuentra sentido a su vez en el alto grado de adicción que genera la pasta base, lo cual se refleja crudamente en el deterioro físico y mental que alcanzan las personas que sufren de adicción a esta droga, traducándose en formas de vida profundamente dañadas, y en las cuales incluso las necesidades más básicas como un techo, la comida, o incluso el cuidado de la higiene, son pasadas por alto por los y las mismas adictas a fin de poder seguir consumiendo. Esto puede percibirse desde otra perspectiva al poner atención en los retratos que se hacen de esta cruda realidad en expresiones musicales, tales como la que puede apreciarse a continuación: “*Le tengo mas mala a la droga que al mismo sistema / pendejas corriendo por un mono, qué pena / menores vendiendo monitos por una moneda / compitas angustiados viviendo en la carretera*” (dirtiLepra, 2019. Narco bastardo [canción]). En vista de lo anterior, pensando en aquellas personas que provenientes de contextos pobres y/o marginales, participaron de los movimientos de resistencia armada en la última etapa de la dictadura comprendida entre fines de los 80 y principios de los 90, es bastante lógico concebir que efectivamente parte importante de la desmovilización de los movimientos populares haya sido la adicción a drogas, especialmente la pasta base.

Sobre esto, Riquelme (2011) en “Esperanza, Decepción y Anomia en los Hijos de la Dictadura”, en la misma línea de Garcés y Zambrano (2019) respecto a que la pertenencia a una comunidad y cultura determinadas puede prevenir adicciones a drogas en contextos marginalizados, señala una relación entre el abandono social y político por parte de los sectores progresistas y clases medias que experimentaron aquellas personas una vez que se pactó el fin de la dictadura, fueron rechazadas por su reivindicación de la lucha violenta, rechazo que con el tiempo también fue asimilado por el general de la sociedad, así como también por los futuros gobernantes del país. De esta manera “La supresión del movimiento social – popular, no fue solo, de la discusión política en que se pondría fin a la dictadura, sino también, del modo en que se le daría continuidad al modelo neoliberal fundado por esta.” (Riquelme, 2011, s/p). Así, siguiendo a Riquelme (2011), las personas que fueron quedando excluidas de los proyectos socio-políticos de la vuelta al Chile democrático, comenzaron

¹³ <https://cineyaudiovisualarcos.cl/2017/12/31/pasta/>

experimentar una frustración y decepción tan profunda que muchas veces hayaron consuelo en las drogas:

“el sistema en sí anula los sueños, el capital no tiene ideología, es solo la ideología del capital, te utiliza la política como punta de lanza nada más y el que está en el poder va a tener que negociar y se arreglará para mantenerse en el tiempo [...] el sistema en sí tiende a transformarte y transforma al ciudadano, ojo, al ciudadano dije, en un consumidor, entonces el consumidor de drogas no es un ciudadano consciente de su deber, de su peso específico en la sociedad como parte de un estrato social y tendemos a encerrarnos en nuestro mundillo de consumo de drogas...” (entrevista a poblador en Riquelme, 2011, p.215).

La fe contra la adicción

Así, la crudeza de los relatos que se desprenden de individuos que comparten experiencias y contextos en los que la escasez, la discriminación, las influencias externas y la desesperanza llevan muchas veces a evadirse de la realidad que se experimenta todos los días, permiten ilustrar cómo el peso de una estructura mayor aplasta la integridad de las vidas de quienes resultan incómodos para una sociedad de pretensiones, que endiosa el trabajo, que se ha enrejado en los barrotes del individualismo y que cada vez se más, dejando a su dura suerte a quienes les toca crecer con todo en contra, y sin nada que perder. Es así también, que debe comprenderse que quienes al evadirse terminan hundiéndose en la drogadicción, cargan consigo también un vacío espiritual, es decir, que no pertenecen a alguna comunidad que les incentive a pensar en proyectos, o que les otorgue algún tipo de motivación que evite que sientan que deben drogarse. Son personas desesperanzadas, desganadas, estancadas en un vicio que arrasa con la totalidad de su ser, lo cual encaja perfectamente con el concepto de *anomia* utilizado constantemente por Lalive (1998) . Frente a esto, cuando a una persona en esas condiciones, llegado un momento, se topa con la comunidad religiosa, con el cristianismo, con la misericordia y el accionar caritativo, logra ver una opción real de sanación a su flagelo.

“Porque, en Cristo hay sanidad, la droga para mi es algo natural, una persona cuando tiene que (...) todos los día tiene hambre. Yo por ejemplo soy brasilero y todos los días quiero comer arroz y poroto, todos los días porque es un plato brasilero, [y] yo tengo necesidad de eso. (...) Tenía a partir de las 6 de la tarde, yo tenía que consumir droga que mi cuerpo quería (...) Yo tenía necesidad de droga, como si fuese necesidad de una hambre, de una comida. Es algo natural, más también como es algo destructivo, que acaba con todo. Se torna algo espiritual también (...) sí, la religión es lo que sana porque nos libera (...) Porque un ... algo natural es una terapia, es un sicólogo, o es un siquiatra conversando contigo, y algo espiritual es solo Dios que puede hacer, porque es cosa que hombre no hace, es algo espiritual, invisible, y... espíritus malignos se apoderan de vida (...) Yo me recuerdo cuando yo tenía 6 años yo tenía una tía, que la fumaba... yo tenía 6 años de edad más o menos y yo viela fumando, y a

mi me encantaba la forma, que salía, el humo de la boca de ella y todo (...) yo puedo decir que ella no me invitó a fumar, al verla fumando, yo tuve voluntad de saber como [era] que la conseguía fumar como que salía aquel humo, entonces yo fui influenciado al verla, al estar cerca de personas que consumían esas cosas.” (Anónimo 5, 36 años).¹⁴

Las influencias, los ejemplos en la infancia, el entorno que normaliza el consumo de drogas incluso en frente de niños/as, inserta en las bases del individuo la posibilidad de desarrollar adicciones a futuro, y hace que la droga se vuelva algo tan enquistado en lo que se considera normal, que algunas personas llegan a concebir que nada en el plano terrenal puede curar realmente su adicción. Es decir, nada de lo que se alcanza a comprender podría sanar un problema que destruye tan violentamente al conjunto del/la individuo/a, lo cual encuentra sentido en los relatos de personas que se rehabilitan en centros cristianos como REMAR. Dios se presentaría como una opción real y por ende la fe es necesaria, porque se debe confiar en que hay algo más allá de lo desolador que existe en el plano terrenal. Frente a esto, quizás sería válido preguntarse si la fe pueda ser un reflejo de la decepción que el/la drogadicto/a siente respecto de la sociedad que lo/la abandonó.

“(…) estamos en una sociedad que es consumista po, si tu veí que podí consumir algo lo tratai de hacer. Las juntas, y el de repente sentir que tú, lo mismo que sentía yo que tú querí comerte el mundo y no lo vai a hacer... o sea eso te lleva a, a tratar de de ser otra persona, cuando tú soy tal persona, y te lleva a consumir una tras otra, si tú consumis alcohol después obviamente te va a ser fácil llegar al mundo de la droga, y sobre todo aquí en este país que es muy fácil llegar a las drogas. Y empezai a consumir y decís “no yo lo voy a controlar, yo lo tengo controlado, yo puedo sacarme fácilmente” ya, eso es una mentira, eso es una mentira. Tú consumi una droga y eso te lleva a otra, y a otra y a otra. Y está hecho, este... la sociedad está hecha para eso (...) para consumir drogas, para consumir alcohol, a lo mejor tú, uno no es consumidor de drogas no es consumidor de alcohol, pero tenís otro ... otras adicciones que son tanto o peor que... hay personas que mueren sin haber consumido alguna vez una gota de alcohol, una gota de droga, pero mueren por una diabetes porque fue por comida. Porque la diabetes también da por comida, o sea, si tú soy muy buen consumidor de buena mesa, te da la diabetes, y te morís. Entonces esta es una sociedad que vive de las adicciones.” (Anónimo 6, 49 años)¹⁵

¹⁴ Entrevista realizada en la comuna de Santiago Centro, el 31 de agosto de 2021.

¹⁵ Entrevista realizada en la comuna de Santiago Centro, el 31 de agosto de 2021.

Capítulo2: Redención, rehabilitación y reinserción: la fe como escape de la droga en contextos marginalizados

Según Lalive (1998) la redención espiritual es una herramienta efectiva para la sanación de problemas espirituales y físicos, por ende resulta crucial hacer una revisión de esto si se quiere entender cómo se relaciona la sanación de diferentes males con las creencias religiosas de los sectores pobres, pues como señala el autor, esto contrasta crudamente con sistemas de salud pública fuertemente ineficientes como es el caso de Chile, en donde miles de personas mueren cada año a la espera de los procedimientos médicos que necesitan¹⁶, acrecentando el temor y la incertidumbre de las personas pertenecientes a los estratos empobrecidos, provocando que consideren seriamente la búsqueda de opciones no tradicionales de curación de enfermedades.

Frente a esto, y siguiendo los planteamientos de Lalive (1998), debe sumarse a lo anterior que existe un porcentaje no menor de personas que se convierten al cristianismo debido a la vivencia directa o indirecta de sanaciones por fe, lo cual además constituye un elemento importante de la creencia pentecostal, pues: “El pentecostalismo lleva en sí la necesidad de una fe concreta, que atestiguan los signos materiales que se transcriben en un cambio vital” (Lalive, 1998, p.248). Esto a la vez resulta clave porque existe un correlato observable en diversos pasajes de La Biblia, como por ejemplo aquel en que Jesús hace el acto milagroso de devolver la vista a una persona ciega¹⁷, por lo que la realización de sanaciones milagrosas sintoniza con la idea de Lalive respecto a una fe concreta, pues los milagros y encuentros íntimos o sobrenaturales con Dios que experimentan los y las creyentes, son interpretados como prueba fehaciente de la existencia divina. Así, son varios los relatos que existen en torno a este tipo de eventos, y quienes participan en REMAR no están ajenos a éstos. Lo anterior puede apreciarse en la respuesta que otorga un participante al señalar el motivo por el cual empezó a creer en Dios:

“(…) la fe es creer en algo que no ves, que tú no puedes ver, pero que sí está, o sea, *la convicción de lo que se espera... la certeza de lo que se espera es la convicción de lo que no se ve*, o sea, yo sé, no lo veo, pero lo siento ¿por qué? Lo siento, porque Dios cambió mi vida, porque veo a mi abuela hasta el día de hoy viva, cuando se iba a morir cuando tenía como 50 años y eso hace que mi fe siga encendida, o sea esa llamita que uno tiene aquí, siga encendida,

¹⁶ En el año 2018, 25.000 personas murieron en las listas de espera a nivel nacional: https://www.cnnchile.com/pais/mas-de-25-mil-personas-murieron-en-el-2018-mientras-se-encontraban-en-listas-de-espera_20190802/

¹⁷ Consultar en: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=juan&capitulo=9&version=rv60>

siga creyendo, y que yo, depende solamente de mí el no apartarme, porque si yo me aparto, caigo” (Anónimo 4, 46 años).^{18 19}

“(…) pero de a poco me fui dando cuenta que sí Dios existe. A mí me han pasado cosas que sí me enseñan que Dios existe, por el mismo vicio, yo he andado en calles solo, que me podían haber matado, cogoteado, y pasado por partes donde nunca tendría que haber andado y… y no me pasó nada. Yo me recuerdo muchas partes que, que decían “no va solo” y yo andaba solo. Entonces, yo sí creo en Dios, y yo creo que yo estaría muerto en estos momentos si no creyera en Dios” (Anónimo 6, 49 años).

“Yo tuve un encuentro con Dios, una experiencia interna, en Brasil, y cambió mi vida, entonces no fue porque las personas me dijeron y si yo no aceptaba a Jesús yo iba a morir e ir al infierno, no, no fue eso, yo acepté a Jesucristo por amor (…) yo encontré a Jesús por amor, yo descubrí que él me ama mucho y yo sentí ese amor de él a pesar de yo que he cometido muchas cosas malas (…) Él independiente de eso él me ayuda” (Anónimo 5, 36 años).

A través de estos testimonios puede apreciarse la manera en que el testimonio de un evento inexplicable, así como una experiencia de encuentro espiritual íntimo atribuido al poder de Dios, confirma la fe cristiana de una persona, la cual pareciera que se mantiene latente en los creyentes a pesar de las adversidades, pues en ellos la fe puede ser opacada por otras dificultades, sin embargo, ésta se presenta como el eje principal de las estrategias de sanación, ya que en reiteradas ocasiones los entrevistados señalan que sin una fe auténtica y profunda no existe una verdadera rehabilitación:

“yo he experimentado mi vida fuera de REMAR, y para mi vida es fundamental en las cosas de Dios. (…) Como te decía el hermano, [antes] yo estuve años igual acá, y la diferencia de ese tiempo, con este tiempo, es que hoy reconozco a Jesucristo como mi salvador, lo que no hice en esos tiempos. Estuve acá solamente por ayudar a la obra, y por estar prácticamente chanta po, y por sentirme bien con la demás gente. No anduve recibiendo a Cristo como acá lo representan, y eso me llevó a sentirme mal, a sentirme falso, y a tomar la decisión de irme, de no estar acá, porque no quería sentirme como se dice, hipócrita, de servir a Dios sin tener

¹⁸ La frase “la fe es la certeza de lo que se espera, es la convicción de lo que no se ve” mencionada por el entrevistado, aparece en varios momentos de las entrevistas, así como también la descripción de la fe como un grano de mostaza que es capaz de mover montañas. Ambas formas de describir la fe son paráfrasis de La Biblia. Para ver esto visitar: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=hebreos&capitulo=11&version=rv60>, <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=juan&capitulo=9&version=rv60>

¹⁹ Entrevista realizada en la comuna de Santiago, 16 de agosto de 2021.

a Dios en el corazón, porque la base de acá de servir a Dios es reconocer a que Dios existe, y que él puede hacer las cosas que nadie más puede hacer. ” (Anónimo 3, 45 años).²⁰

En sintonía con lo que se señala en la cita anterior, debe destacarse la manera en que se habla de la fe, pues a menudo se recurre a imágenes bíblicas para describir en qué consiste esta fe que ellos deben tener para poder avanzar con su proceso de rehabilitación y futura reinscripción a la sociedad. Así, debido tanto a la reivindicación de la fe cristiana como a las características propias de REMAR, es que el general de los entrevistados coinciden en afirmar la efectividad del centro por sobre cualquier otro, refiriéndose con esto a los tratamientos de tipo terapéutico o psiquiátrico principalmente, tal como señala el Anónimo 4 en el siguiente testimonio:

“(…) era terapéutico, donde tenía un sicólogo todos los días, me desahogaba todos los días con el sicólogo cuando tenía una molestia ahí con los chiquillos, llegaba el sicólogo y estaba una hora ahí pa pa, y “no este loco aquí este loco acá, que la señorita aquí la señorita acá, que la comida”. Me desahogaba con él, pero después en la calle no estaba, ¿cachai? Él no estaba en la calle, estaba ahí porque le pagaban, entonces cuando tu tenía un problema en la calle, el primer problema que tuve, me fui directo a la calle.” (Anónimo 4, 46 años).

Lo que en contraste a REMAR se percibe de la siguiente manera:

“la relevancia que tiene REMAR es que REMAR es un centro de rehabilitación en el cual no se cobra... generalmente tú para rehabilitarte del alcohol y las drogas tenía que entrar a centros que te cobran, y te cobran carísimo, porque no pagai menos de 200 o 300 mil pesos por estar allá, y... REMAR te ayuda a las personas, yo es primera vez que veo que un centro que ve que uno de sus, como se dice, sus corderos, que ve que tiene, lo ve mal en la calle, y ellos lo buscan y lo llaman y le dicen “ven para acá si estai mal acá”. A un centro le da lo mismo, no te va a ir a buscar y te va a decir “oye estai mal, vuelve”, no. Yo es primera vez que lo veo.” (Anónimo 6, 49 años).

“Este es un buen centro de rehabilitación ¿por qué? Porque se trabaja con la palabra de dios, o sea hay otros centros que son mediante (...) medicamentos, yo estuve por ejemplo en lo que es Avenida La Paz en el Horwitz, no sé si lo ubica usted, el hospital psiquiátrico, estuve tratándome mi adicción mediante inyecciones que eran para la ansiedad y en el fondo me drogaban” (Anónimo 8, 38 años).²¹

De esta manera puede apreciarse que en REMAR se practica lo que señalaban Garcés y Zambrano (2019), respecto a que la pertenencia a una comunidad definida que integra a una persona fortalece un sentido de pertenencia y puede constituir una forma de protección ante el consumo abusivo de drogas. Sin embargo, no debe olvidarse que los autores, que enfocaron su estudio en población mapuche rural, hacen mención directa a la rehabilitación en centros pentecostales, los cuales para su caso de estudio presentan pros y contras ya que al mismo tiempo que sirven como estrategias de protección de consumo, aceleran la

²⁰ Entrevista realizada en la comuna de Santiago, el 16 de agosto de 2021.

²¹ Entrevista realizada en la comuna de Santiago, el 31 de agosto de 2021.

aculturación de las comunidades mapuche que optan por integrarse a comunidades cristianas, es decir, logra separar a la persona mapuche de su cultura al tiempo que ésta adopta progresivamente más rasgos cristianos. Así, resulta interesante trasladar este análisis al caso de REMAR, pues si bien en esta ocasión no se observó de forma explícita que hubieran participantes de origen mapuche en el centro, y a pesar de que no todas las personas provienen de contextos sociales pobres, la mayoría sí ha confluído en determinado momento en los espacios socio/económico/culturales que rodean a las adicciones en contextos marginalizados, en los cuales además la presencia de personas mapuche es fuerte debido a los procesos históricos de migración y conformación del proletariado urbano. Así, respecto a la experiencia marginalizada urbana, Burgois (en Nuñez, 2019) acuña el “término “cultura callejera” para referirse a “una compleja y conflictiva red de creencias, **símbolos**, formas e interacción e ideología” que los agentes adoptan como una respuesta a la **exclusión social** a las que son sometidos por “la sociedad convencional” (Burgois en Núñez, 2019). De esta manera, debe tenerse en cuenta que REMAR realiza una obra social que a la vez tiene un carácter cultural, pues si volvemos a los planteamientos de Mansilla (2007), la conversión pentecostal influye en la figura (sobre todo masculina) de manera tal que existe una transformación tanto de la imagen como de las maneras de relacionarse de la persona, dentro de lo cual, entre todo los ámbitos que se reordenan, el alcoholismo también es erradicado de los sujetos. Es así que se podría señalar que REMAR emplea métodos que actúan en personas adictas que llevan consigo una cultura de la calle, una *cultura callejera*, y sobre ella es que se hace el cambio cultural de las personas que ingresan a rehabilitarse.

Respecto a esto, debe destacarse que parte de las personas entrevistadas admiten que tanto ellas como otros participantes, ingresan a REMAR en primer lugar porque buscan dejar de ser adictos, dejar de pasar hambre y de vivir en la calle, y no porque hayan estado buscando a Dios “(...) la gente viene por drogas no buscando una religión ni a dios ni nada, pero aquí se encuentra con que hay una forma de vida diferente, una forma cristiana (...)” (Anónimo 9, 57 años).²²

Otro entrevistado frente a la pregunta ¿cuáles fueron sus motivaciones para integrarse a REMAR? señala que:

“ (...) la vida que llevábamos en realidad ya no era vida, o sea estábamos sumergidos ahí en la droga, en todo los excesos de la bohemia o sea del diario vivir que lleva un drogadicto, esa es la palabra correcta, un drogadicto, tratando de rehabilitarse (...)” (Anónimo 8, 38 años).

Así como también otro dice que: “yo vine acá a dejar las drogas, para eso vine yo acá, sería un mentiroso si te dijera que yo vine a buscar mi Dios. No, yo vine a dejar las drogas.” (Anónimo 4, 46 años). Así, haciendo una revisión de lo expuesto anteriormente, conviene recordar la idea de que muchas personas tanto dentro como fuera de REMAR, hacen una conversión espiritual al cristianismo debido a que entienden que tener una fe cristiana puede

²² Entrevista realizada en la comuna de Santiago, el 2 de septiembre de 2021.

permitirles sanarse de diversas enfermedades o adicciones, lo cual se refuerza además con los relatos que señalan que Dios se les ha manifestado de maneras milagrosas cuando se han encontrado mal. Esto a su vez debe relacionarse con el planteamiento de un cambio sociocultural que ejerce el pentecostalismo en general, en el cual la fe cumple un rol fundamental y que se aprecia de manera clara a través de REMAR y su labor en personas adictas provenientes de contextos marginalizados/empobrecidos, pues todo esto constituye una parte vertebral de la manera en que funciona la rehabilitación en este centro.

Parte del cambio sociocultural que se busca ejercer en las personas que se rehabilitan en el centro cristiano, se puede observar de manera más fina en las prácticas y métodos que se emplean entre los participantes de REMAR, pues se aprecia que aunque existen roles asignados, varios entienden que su labor es igualmente importante a la que realiza el resto de quienes conforman la comunidad:

“el trabajo que sea es por un bien común, tanto para, maritalmente como lo que es gastos del consumo de agua de luz, de televisión, etc. Como el trabajo que se hace para recibir personas acá, así que yo pienso que mi trabajo es, ni más ni menos pero es algo igualitario para poder salir adelante.” (Anónimo 3, 45 años).

Es así que la valoración de las labores radica en que los participantes entienden que existe un trabajo conjunto para que todos quienes conviven en el recinto puedan tener condiciones de vida óptimas. Por otro lado, esta labor también contempla ofrecer ayuda para personas que no necesariamente participan de la obra o que presenten un interés por entrar, pues “(...) acá afuera llegan todos los días llegan 12 o 15 personas a tomar desayuno y a almorzar, todos los días” (Anónimo 4, 46 años), lo cual por su parte, constituye una actividad importante de acercamiento hacia la comunidad externa, el cual se logra por medio de la caridad, pues así como los participantes salen todos los días a trabajar vendiendo pasteles, también pueden desempeñar diversas labores:

“aquí me han enseñado lo que es la pastelería, aquí hay un taller de mueblería, y así varias cosas más po’, entonces personas que a lo mejor no llegan sabiendo nada se pueden ir con una herramienta que les puede servirle en el medio libre”(Anónimo 8, 38 años).

Por otro lado, puede observarse en varios momentos que hay diversas razones por las cuales está presente esa valoración tan fuerte del trabajo, existiendo dos testimonios en particular que resumen estas razones:

“El impacto es entregar para la sociedad una persona buena, una persona que va a contribuir con las personas de la sociedad, una persona que vaya a acrecentar la economía, trabajar, que va a ser honesto, que va a poder ser un microempresario, poder tener un nuevo funcionario y con esa empresa va a crecer porque va a tener una persona puntual, una persona que es honesta” (Anónimo 5, 36 años).

“Mira en la reinserción social muchas veces lo hemos hablado con carabineros, y me han preguntado a mí “oye y ¿qué pasa allá?” no mira, rehabilitamos chicos con la gracia de Dios

y sacamos gente de la calle, gente que anda robando ¿ya? En este momento nosotros tenemos 22 personas que no andan robando afuera en la calle. ¿Cachai? Porque todos lo que estamos aquí (...) han sido ladrones, porque la droga te lleva a eso, a robar. (...)” (Anónimo 4, 46 años).

De esta manera se hace alusión a la importancia de que en el centro de rehabilitación se enseñe a las personas a ser aptas para trabajar y producir, desde la costumbre de levantarse temprano y aportar en las diferentes labores que son necesarias para hacer funcionar el centro, hasta el hecho de que incluso si una persona llega sin saber hacer algún oficio o trabajo, en REMAR tendrá la posibilidad de aprenderlo, y así una vez que se sienta en condiciones de abandonar el centro, pueda hacer uso de aquello que aprendió si llegase a necesitarlo. Esto, además, se refleja en la valoración que tienen los participantes respecto al aporte de REMAR a la sociedad en cuanto saca de las calles personas que anteriormente eran asiduas a delinquir, al parecer, principalmente robando, señalando como principal causa de aquello los efectos de la drogadicción, lo cual por su parte se encuentra bastante cercano a un pensamiento higienista en cuanto a la búsqueda de eliminar del espacio público elementos incómodos.

Finalmente, en vista de lo anterior puede apreciarse que en REMAR opera un visión productivista de la rehabilitación, pues en ningún momento se menciona que se busque desintoxicar a las personas por el hecho de apoyarlas en la consolidación de una libertad plena, sino que más bien, se logra interiorizar que es muy importante que las personas puedan salir a trabajar y producir, y que puedan dejar las malas costumbres como robar por ejemplo, para que puedan tener una vida normal, entendiendo por esto además del trabajo, una vida en la que la consolidación de la familia tradicional es importante. De esta forma, si se toma en cuenta la hipótesis de esta investigación, puede señalarse que si bien REMAR es una opción eficiente de rehabilitación debido a que se pone al alcance de las personas adictas, no deja de estar entregando solución a un síntoma de una problemática mucho más profunda, cayendo en una especie de divinización del trabajo asalariado, el cual por su parte es explotador y no dejará tiempo para la recreación de sus trabajadores, lo que al mismo tiempo, también constituye una causa de deseo de enajenamiento. Ya en 1933 Di Giovanni señalaba que el trabajo embrutece, esclaviza, y frente a eso incluso reivindicaba la expropiación, pues entiende, al igual que Kropotkin (1892) que quienes se benefician realmente del trabajo son los ricos, puesto que no pueden serlo sin la explotación laboral de otros, pues su riqueza radica en parasitar lo producido por los y las trabajadoras.

Es por esto que en esta investigación se percibe la idea de rehabilitar para trabajar como un método que no deja de insertarse en las lógicas capitalistas de explotación, lo cual contrasta con la idea del derecho al ocio que desarrolla Di Giovanni (1933) al señalar que:

“La felicidad se obtiene del ocio. También se adquiere con el esfuerzo, pero con el esfuerzo útil, con el esfuerzo que procura mayor bienestar (...) No hay, por lo tanto, felicidad posible para el trabajador que durante toda su vida está ocupado en resolver el terrible problema del hambre” (Di Giovanni, 1933, pp.10)

Capítulo 3: Marginación como práctica capitalista

“Sin embargo, no todos los hombres populares eran borrachos empedernidos, no todo el pueblo se embriagaba hasta perder conciencia de sí, no todos los ebrios eran ladrones, criminales, enfermos y degenerados”.

(Fernández, 2005, p.244)

Imágenes segregadoras

Según Fernández (2005), la imagen que se ha difundido históricamente de la embriaguez popular en Chile, ha sido resultado de la construcción de un estereotipo clasista esparcido por distintos brazos de las élites chilenas, el cual pudo sostenerse gracias a la participación que tuvieron en esto los sectores académicos, especialmente algunos grupos de médicos, quienes a fines del siglo XIX a través de revistas de medicina tales como la prestigiosa *Revista Médica de Chile* “aportaron a la construcción de una imagen general que presentaba a la clase popular como enferma y sometida a una virtual esclavización producto de su afición a la embriaguez.” (Fernández, 2005, p.246). Además, el autor señala que gracias a la legitimidad que adquirió esa imagen viciosa del pueblo frente al conjunto de la sociedad chilena, se difundió y fortaleció una idea conservadora de que la causa de la miseria apreciada en la Cuestión Social era entre otras cosas el beber inmoderado, y no al revés como se venía difundiendo desde los sectores obreros hasta ese momento, visión que fue anulada progresivamente desde las reflexiones políticas e intelectuales dominantes, pues como señala Fernández (2005) el Estado elaboró sus proyectos socio políticos en base al prejuicio conservador de la embriaguez, forjando aún más una marginalización y desprotección del pueblo, especialmente de quienes pertenecían a los grupos más pobres.

Por otro lado, al poner atención a Ossa (1991) se puede tener en cuenta la visión cristiana respecto a la problemática de los vicios en los contextos precarizados, resultando llamativo que dentro de la reflexión religiosa que hacen sus entrevistados en el ámbito de la religión y las necesidades económicas de los creyentes, puede observarse que a pesar del predominante apoliticismo pentecostal que menciona Sepúlveda (en Salinas, 1987), resulta inevitable hayar una reflexión propia del *más acá* en testimonios donde se describe la relación que debe tenerse con el dinero, en los cuales se señala que si hay mucha necesidad económica es más factible que una persona pueda empezar a robar o drogarse, sin embargo, si es que Dios las enriquece demasiado, ésta entonces puede darle la espalda (Ossa, 1991). De esta forma el autor deja en claro que dentro del cristianismo existe una desconfianza hacia el dinero, pues se le considera “una fuente de tentación, “un Dios que lleva a los placeres”” (Costanera en Ossa, 1991, p.77). Esta comparación del dinero con Dios encuentra paralelo

en una de las entrevistas realizadas para esta investigación, en la cual la comparación tiene por objeto la adicción, señalando que “La droga es un dios en cualquier drogadicto, por eso hacen lo que hacen, porque por la droga son capaces de ir a donde tengan que ir y hacer lo que tengan que hacer, y eso representa como un dios en la vida de los drogadictos” (Anónimo 9, 57 años).

No debe dejarse de lado dentro de lo anterior, que la imagen de ebriedad y vicios que instaló la animosidad clasista de quienes desprecian a la población pobre y precarizada, es acompañada del estigma de locura y fanatismo cuando se observa que una persona además de pobre y adicta, es también cristiana, lo cual menciona Mansilla (2007) al señalar que:

“La palabra "canuto", si bien es cierto inicialmente nace ligada a un determinado predicador (Juan B. Canut), pero luego la expresión se refiere a una planta que expresa algo hueco y vacío por dentro; fanático, que expresa una enfermedad mental, que no puede controlar y que está sujeto a ser internado y encerrado.” (Mansilla, 2007, p.1).

Es así que para el objeto de comprender la relación que se genera entre los participantes de REMAR -entendidos como personas marginalizadas tanto por condiciones socioeconómicas previas al consumo, así como también por su adicción- y el resto del entramado social, es clave llevar a cabo el ejercicio anterior de revisar aunque sea superficialmente, las imágenes que se generan de las personas adictas desde distintas posiciones en la sociedad. Sin embargo, esto debe entenderse en simultaneidad a otras variables, pues mediante las entrevistas fue posible percibir que la discriminación que ha recaído sobre el grupo estudiado es desde su trabajo como institución de tratamiento de adicciones cristiano, el cual es puesto en duda, quizás gracias no solamente a la “canutofobia”, sino que también debido a las polémicas de corrupción y abuso que han aparecido alrededor de las instituciones religiosas.²³ De esta manera conviene poner atención a las siguientes reflexiones:

“Sí, prácticamente hemos sido muy discriminados, nos han tachado de... bueno, desde sectarios hasta explotadores, hasta abusadores (...) Bueno principalmente los argumentos son que son gente incrédula que no cree en Dios principalmente, son personas que creen más en los tratamientos a través de sicología, psiquiatría, farmacología, profesionales ¿no? Y realmente el drogadicto lo que menos quiere es que lo traten como a un enfermo, ¿ya? Porque él tiene una adicción, no tiene una enfermedad mental, ¿ya? El drogadicto es una persona que se ha degenerado por causa de las drogas (...) y no tiene una enfermedad de esquizofrenia, ni crisis de pánico, ni enfermedad mental, ni déficit mental, ni nada de eso, es una persona que tiene un problema de drogas y lo que hay que hacer es sacarle de las drogas, y hay que enseñarle conductas, y hay que regenerar (...)” (Anónimo 9, 57 años).

²³ Esto constituye una suposición de la investigadora, ya que en ningún momento de las entrevistas se abordó este tema de manera profunda, sin embargo, es una reflexión que surge al analizar las partes en que se abordan las cosas que les dice la gente externa a la institución.

Es así que la relación que se genera entre las personas que se encuentran participando en REMAR y el mundo exterior, se ve obstaculizada por un estigma religioso que también tiene dimensiones sociales, pues en el testimonio anterior se menciona que se les ha tildado también de explotadores, lo que según la persona entrevistada se debe al intento de “disciplinar y corregir a las personas que tienen problemas ¿no? Porque ¿qué tiene de malo enseñar valores cristianos a un drogadicto? no le estoy enseñando a robar y a mentir, ¿qué tiene de malo hacerle trabajar a un drogadicto?” (Anónimo 9, 57 años). Sobre esto, otro entrevistado señala: “la gente que no conoce bien solamente ve “chuta el medio edificio, la media camioneta, un camión, un auto nuevo ahora” y ven eso pero es... todo se hace con el esfuerzo que cada uno hace acá en REMAR” (Anónimo 4, 46 años). Estos últimos testimonios sirven para comprender de forma más completa la manera en que el trabajo constituye un aspecto importante de la vida en cristiandad, pero sobre todo, sirven para reflexionar acerca de que la importancia de enseñar a trabajar a adictos, a personas que anteriormente no sabían “ganarse la vida honradamente”, es que si aprenden a hacerlo podrán insertarse de mejor manera en el resto de la sociedad sin ser una molestia para ella ni una fuente de problemas, pues el trabajo, entendido desde una lógica weberiana como una acción que tiene una significación simultáneamente divina y capitalista, se concibe como una actividad que dignifica. Tener esto en cuenta nos ayudará a retomar y comprender mejor la idea de una visión productivista de la rehabilitación cristiana expuesta en el capítulo anterior, la cual podrá ser puesta en un contexto teórico a partir del análisis que hace Ossa (1991), el cual se basa a su vez fuertemente en planteamientos de Weber (2001).

“El trabajo dignifica”

Siguiendo las reflexiones de Ossa (1991), esta frase tiene una fuerte presencia en lo que se espera de la vida de una persona cristiana, ya que como puede apreciarse en los testimonios que rescata el autor, en las actividades laborales las personas creyentes se sienten cercanas a Dios, especialmente en momentos de dificultad o cuando se sienten muy agobiados en este ámbito, lo cual a su vez cobra sentido al revisar los planteamientos weberianos respecto al origen religioso del “espíritu capitalista” (Weber, 2001) el cual haría referencia a que el trabajo y la acumulación de dinero se han podido constituir en fines en sí mismos, es decir, que en vez de ser simples medios para sustentar las necesidades (visión pre capitalista), son objetivos (visión capitalista), esto debido a una valoración religiosa que en un determinado momento habría comenzado a englobar el trabajo, en la cual se entiende que Dios le pide a sus fieles que lleven una vida santa, pues todo el trabajo que se hace es para vivir en forma grata a él, es decir, para acrecentar su gloria divina, y no debe en cambio trabajarse para el disfrute de las personas, pues tampoco se deja suficiente tiempo para que éstas puedan disfrutar tranquilamente (cosa que se critica en el capítulo anterior de esta

investigación respecto a lo que espera lograr REMAR con las personas que rehabilita). Esto ofrecería como recompensa para el creyente la posibilidad de acreditar un estado de gracia frente a Dios, y con eso, un poco de certidumbre de salvación espiritual²⁴. Sería este pensamiento el que según la lógica weberiana, habría sentado las bases del espíritu capitalista tradicional, pues el carácter racional del protestantismo ascético²⁵, el cual restaba importancia a la materialidad el mundo, al tiempo que consideraba divino el trabajo, habría servido como abono para la asimilación posterior del comportamiento económico capitalista, de manera que Weber (2001) constantemente afirma que la racionalidad capitalista no es ajena a la religiosidad, sino que mas bien procede de ella.

Es teniendo en cuenta esto que puede entenderse que Ossa (1991) dedique una parte de su libro a “El trabajo presente como asunto de Dios con uno” (Ossa, 1991, p.60) lo cual aparece en reiteradas ocasiones de su escrito que recurren al pensamiento weberiano para comprender cómo se relacionan los cristianos con el trabajo asalariado, relación que está marcada por aquellos elementos que Weber (2001) considera como caldo de cultivo para el “espíritu capitalista”, como son la moderación frente a la riqueza, la valoración religiosa del trabajo y la consiguiente dignificación que éste entrega, entendiendo dentro de esto que cualquier fruto del trabajo honesto (como riqueza) es una bendición (Ossa, 1991), así como también la limitación del disfrute personal, esto a pesar de que Weber (2001) señala que son ideas que se difuminan llegada la evolución del capitalismo. Sin embargo, pareciera que no han perdido vigencia en la forma de vida cristiana contemporánea, ya que podemos observar la altísima valoración que se otorga a la moral del trabajo capitalista, tanto en los testimonios de los participantes de REMAR, como también en aquellos citados por Ossa (1991) en donde sus entrevistados señalan que se sienten orgullosos de que gracias al cambio que ha traído a sus vidas la fe “se les entregan trabajos de confianza, se les controla menos que a otros, se les permite la entrada sin vigilancia a recintos privados dentro de la empresa o a casas particulares para llevar a cabo reparaciones” (Ossa, 1991, p.81). Esta idea encaja perfectamente con lo que se espera que logren las personas que se rehabilitan en REMAR:

“ (...) yo manejo el dinero de la casa, sé... manejo el dinero de las ventas, manejo el dinero de las ventas de los dormitorios, muchas veces el rastro. Entonces me ha hecho una persona responsable al día de hoy, el haber llegado a REMAR... yo trabajo con cosas que no son mías, pero que yo las puedo ocupar como te decía, soy responsable con la camioneta cuando salgo.” (Anónimo 4, 46 años).

Es así que debe reflexionarse profundamente respecto a que para REMAR, si las personas que llegan a rehabilitarse no desean continuar sirviendo a la obra de manera voluntaria, la única manera de legitimación social a la pueden optar estas personas adictas

²⁴ Weber (2001) extrapola esto de la creencia del calvinismo, en la cual existe una predestinación en la que Dios elegiría desde antes las personas que serían salvadas y las que no, de manera tal que llevar una vida santa, sería una forma no de alcanzar la salvación directamente sino que de poder saber si es que la persona será salvada.

²⁵ Ver M. Weber, La ética protestante y el espíritu del capitalismo. (2001), p.31.

para poder salir de una situación de marginalidad, es convertirse en trabajadores serviles y responsables, más pareciera que esto en realidad no alcanza a ser suficiente ya que éstos llegan a una institución que es objeto de otros prejuicios referentes a su carácter religioso, por lo cual en consecuencia ellos también son discriminados mientras se encuentran rehabilitándose. Sin embargo, la legitimación social mediante el trabajo no es la única manera en que los participantes de REMAR se relacionan con el entorno externo al centro, ya que no debe dejarse de lado que al ser un centro cristiano, la caridad se encuentra presente en variados aspectos del proceso de rehabilitación.

Amar a Dios por sobre todas las cosas y al prójimo como a ti mismo.

Desde el inicio de esta investigación se ha considerado que el trabajo que se realiza en REMAR con las personas que sufren de adicciones, tiene un carácter caritativo, es decir, y como se ha reflejado en las entrevistas realizadas para la presente, no se busca discutir o comprender las razones por las cuales las personas que llegan a tratarse se encuentran en determinada situación, pues constantemente las opiniones que emiten las personas entrevistadas reflejan una alta atomización de la problemática, en cuanto se considera que las causas de la adicción se encuentran principalmente dentro del individuo, atribuyéndola tanto a los problemas personales que pueda tener éste, así como también a su incapacidad de mantenerse firme frente a las tentaciones del mundo, propiciadas por las amistades o barrios donde se vive, sin llegar a abordar las causas de esa realidad, y por su puesto, mucho menos buscando inferir en un cambio social profundo que pueda evitar que las personas (pobres sobre todo) lleguen a caer en adicción. Esto se entiende aún mejor si se considera que la visión del centro de rehabilitación no aboga por una liberación²⁶ de la persona mediante la desintoxicación de las drogas, sino que más bien, en consonancia con las opiniones emitidas en el documental español *Ouróboros: la espiral de la pobreza (2015)*, sucedería que el intercambio caritativo en sí implica una posible generación de una dependencia en los receptores de la caridad, la cual se puede lograr mediante un convencimiento paulatino sobre la persona que presenta una necesidad para que ésta finalmente decida sobrevivir en base a lo estipulado por la congregación, lo cual se refleja de la siguiente manera en REMAR cuando a una persona se le pregunta ¿qué pasaría si, en un caso hipotético, toda la gente que ingresara decidiera quedarse participando permanentemente en la obra?:

²⁶ En este caso el concepto de liberación se debe entender como una ayuda al individuo en la cual se le desata de la cadena de la droga para que éste pueda comenzar a vivir una vida en la cual pueda decidir cómo vivirla, sin tener que seguir más pautas que su propia voluntad. Esto no necesariamente implica que todas las personas, que se rehabilitan siguiendo el camino de la fe, vean cooptada su libertad al entregar su vida a la obra, sin embargo, esta reflexión surge al tomar en cuenta que varias personas señalan que no llegan buscando a Dios sino que buscan salir de la droga, e incluso mencionan que han necesitado entrar más de una vez al centro para poder creer y así hacer efectivo su proceso de rehabilitación.

“Sería estupendo, sería estupendo. Bueno... pues empezaríamos a mandar misioneros por todo el mundo, de hecho hemos mandado mucha gente a España, a Perú, a Bolivia, a Argentina, tenemos chilenos en todos los lugares. Ellos vienen, se rehabilitan, se recuperan el tiempo que necesitan, un año, dos, tres, lo que necesiten, y si quieren expandirse, hay mucha gente que se ha casado aquí, que ha formado familia, que ha restaurado su familia, y que ha salido de misionero (...) aquí pueden buscar una forma de vida diferente, y cubierta” (Anónimo 9, 57 años).

En el testimonio anterior se percibe que dentro de la rehabilitación opera una lógica de transacción en la cual se deja la puerta abierta a una vida en la cual todas las necesidades puedan ser cubiertas a cambio de que ésta sea entregada completamente a la obra, siendo la consumación de esto el dedicarse a misionar por el mundo, lo cual a su vez presenta un componente que no es menor en cuanto a su potencial persuasivo si consideramos que a quienes se les hace esta oferta son personas que probablemente no habían tenido una seguridad económica antes de ingresar al centro de rehabilitación.

Lo anterior representa un tema que podría ser analizado desde varias aristas, una de ellas, es que la caridad cumple una función importante no solo en la rehabilitación de las personas que acuden al centro, sino que también al igual que el trabajo, constituyen una forma de relacionarse con la sociedad, pues se les ayuda con sus propios problemas mediante la caridad al mismo tiempo que se estimula que sean personas caritativas y productivas, lo cual está presente en las entrevistas desde la instancia en que se aborda el tema de la conversión espiritual mediante el ofrecimiento de comida para personas en situación de calle, hasta el hecho de que una vez dentro, no se les cobra nada más que su fuerza de trabajo (no remunerada) para ser beneficiarios del cuidado de REMAR, lo cual podría no tener un carácter caritativo si es que no estuviera presente de manera constante una persuasión hacia las personas para que decidan finalmente dedicar su vida a la obra, presentando así el misionar por el mundo en nombre del Señor como una forma importante de realización personal.

Por otro lado, un punto de vista adicional para observar las formas de interacción entre REMAR y el resto de la sociedad, es que mediante los dos ejes de caridad y trabajo las personas se comportan acorde a la visión de Sepúlveda (en Salinas, 1987) respecto a que “ninguna iglesia evangélica podría permanecer totalmente indiferente o aislada de estos conflictivos procesos de cambios [empobrecimiento y consecuencias] (...) Quiéranlo o no, se ven afectadas sencillamente por el hecho de que sus bases sociales -esto es, su membresía- se ven también afectadas o involucradas en tal proceso” (Sepúlveda en Salinas, 1987, p.268), sirviendo esto para comprender que si bien es cierto que existe una actitud acrítica frente al conjunto de causas socio-económico-políticas que pueden llevar a las personas a caer en adicción, sigue existiendo un accionar inmerso en las necesidades del *más acá*, a pesar de que en todo momento se mira hacia *el más allá*. Sin embargo, esta actitud frente a las raíces sociales de la adicción en contextos marginalizados tiene consecuencias, pues como

opinarían grupos anarquistas españoles frente a la caridad de las instituciones religiosas, éstas:

“ (...) no han tenido nunca la intención de acabar con la sociedad de clases. Con la mira puesta en la preparación para el otro mundo y la desvalorización de la vida en este, se han limitado a justificar las consecuencias de las políticas económicas y militares del poder, a responsabilizar de todo a quienes sufren esas consecuencias” (Reyero, 2013, p.31).

La cita anterior aborda un último punto que considero muy importante tenerlo presente a la hora de analizar la relación entre REMAR-sociedad, pues la atomización de la responsabilidad de los problemas sociales que se practica en el centro de rehabilitación produce una especie de desmovilización de los sujetos que resienten con mayor fuerza los efectos de una sociedad que según Lalive (1998) presenta una “generalización de la anomia social de los grupos sociales populares que viven en una situación de desarraigo” (Lalive, 1998, p.66). Esto quiere decir que REMAR desde su acción evangelizadora impide que estas personas perciban la sociedad que habitan como desigual, frente a lo cual “es necesario que la anomia sea vivida y sentida, que el individuo experimente con ella una frustración, para que se levante la protesta y ruja la revuelta social” (Lalive, 1998, p.66). Es así que pensando en el caso de REMAR sucede que las personas que acuden al centro para afrontar sus adicciones, llegan en una situación anómica y cuando se rehabilitan, a pesar de que pueden notar cambios en su adicción y que espiritualmente ya no están abandonados, no alcanzan a procesar esa frustración que menciona Lalive, pues se les ha enseñado a ser productivos, obedientes y a tener fe, en lugar de estimular el desarrollo de una conciencia social que apunte al alcance de la liberación de la persona a través del camino de la rehabilitación de drogas, las cuales a su vez podrían entenderse como herramientas anomizantes y desmovilizantes si es que retomamos los planteamientos de Riquelme (2011) quien entiende, sobre todo la pasta base, como un factor clave de la desarticulación de los movimientos sociales que se desarrollaron en los años cercanos a la dictadura, escenario social que incluso una vez que el régimen cayó, no pudo volver a articularse nunca más con la fuerza organizativa que tuvo en ese entonces, pues tanto la droga que se masificó y la cultura que se instauró a raíz de dicho período, logró desarticular en gran medida un tejido social que tenía el potencial de generar arraigo entre la misma clase que hoy pulula disgregadamente buscando sobrevivir en un sistema competitivo y atomizado, que ha llegado a tal punto de individualidad que asimiló aquel discurso tan capitalista como religioso de que la solución de los problemas que agobian a los individuos, o incluso a las comunidades, se encuentra en el accionar propio, sin necesidad de organización y sin cuestionamiento social.

CONCLUSIONES

A lo largo de esta investigación ha sido posible desarrollar reiteradas veces la idea de que las adicciones a drogas en los contextos marginalizados, tienen una dimensión interna y otra externa, las cuales a su vez se caracterizan por ser multicausales y por ende, quizás sería óptimo que las personas que sufren de alguna adicción a drogas recibieran terapias que abarquen todas las dimensiones desde diferentes frentes y teniendo como principal objetivo la liberación del individuo a través de su rehabilitación buscando a la vez influir de manera profunda en la realidad social de los y las adictas, para lo cual la estimulación de la organización social se presenta como una de las alternativas. Respecto a esto no está de más revisar un planteamiento puntual de Bakunin (1953):

“Las gentes van a la iglesia como van a una taberna, para embrutecerse, para olvidar su miseria, para verse en su imaginación al menos, durante unos pocos minutos, felices y libres, tan felices como los demás, la gente acomodada. Dadles una existencia humana, y jamás entrarán en una taberna o en una iglesia. Y solo la Revolución Social puede y debe darles tal existencia” (Bakunin, 1953, p.122).

En la cita anterior aparece un elemento que a la vez también es referido por Mansilla (2007) respecto al deseo de adquirir una nueva manera de desenvolverse que en ocasiones puede apuntar a parecerse a las clases más acomodadas, sin embargo, este deseo de cambio también puede observarse desde la mirada weberiana en cuanto a la adopción de una nueva ética, es decir, desde la intención de cambiar como persona y remendar el pasado, lo cual entre otras cosas conlleva a la adopción de un comportamiento laboral óptimo que esté en sintonía con ese proyecto personal, que a su vez también puede traer, por qué no, prestigio y ascenso social que resultan elementos tan contrarios a la posición socioeconómica que enfrentan los y las adictas en la cual son discriminados y muchas veces viven la miseria. Sin embargo, esta aspiración de ascenso social mediante un comportamiento laboral idóneo debería percibirse como otro factor potencialmente generador de frustración, como otro factor anomizante, pues si hilamos más fino, la meritocracia y la ética protestante, esta última analizada por Weber (2001), son dos opciones del *deber ser* que tienen mucho en común, y que además logran potenciarse mutuamente dentro de las lógicas capitalistas, permitiendo una maximización de la formas de acumulación de riqueza al mismo tiempo que se valida una actitud pasiva frente a las falencias del sistema.

Es por esto que se encuentra sentido en la crítica de Reyero (2013), mediante el cual puede entenderse a REMAR como una institución que colabora en perpetuar una sociedad de clases a pesar de ser una de las pocas alternativas realmente efectivas en cuanto al cese del consumo de drogas en personas que viven una realidad que hace más probable el inicio del consumo abusivo, al tiempo que tampoco tienen los recursos socio-económicos para optar a terapias integrales de rehabilitación una vez que ya sufren de adicción, y que en el caso de

poder pagarlas, una vez fuera de éstas no presentan ninguna red de apoyo que pueda prevenir que vuelvan a caer en el consumo, motivo por el cual muchas veces consideran como única opción real de rehabilitación la que se ofrece desde centros cristianos, especialmente por el argumento económico, pues como se señalaba en las entrevistas, muchas personas no llegan buscando a Dios sino que más bien solo buscan poder dejar las drogas.

Para comprender de mejor manera este fenómeno, Lalive (1998) hace mención a la paradoja que se genera en el mundo pentecostal respecto a la superación del desarraigo social que se presenta en el individuo (en este caso potenciado por la droga), el cual si bien logra ser superado una vez que el adicto llega a una comunidad protectora y organizada, sucedería que posteriormente esta misma comunidad logra *re-enajenar* a sus miembros “puesto que ella quiere ser ajena al mundo y hace así a sus fieles realmente ajenos a la sociedad.” (Lalive, 1998, p.165), reforzando de esta manera una actitud de no injerencia en el mundo terrenal. En esta misma línea, es necesario añadir que de manera simultánea, sucede que cuando vuelven a la sociedad, la realidad que alguna vez los llevó a consumir no ha cambiado en nada sustancial, y por ende es común que las personas se sientan en necesidad de volver a acudir a REMAR, lo cual aparece reiteradamente en los testimonios de los entrevistados quienes además consideran como causa de esta situación exclusivamente la falta de fe, presentándose así, como única opción aparentemente preventiva del consumo la fe cristiana, la cual por su parte implica un intercambio de pertenencia que se desarrolla entre el mundo y la iglesia, presentándose un dilema al cual, según Mansilla (2007) el “hombre pentecostal” tendría que afrontar en determinado momento, ya que:

“como “hombre pentecostal”, [este] marcó su identidad como alguien apocado, una identidad contrastante: reconstruida en la Biblia como hijo de Dios (...) pero socialmente discriminado, deteriorado y menoscabado, lo que le conducía a "alejarse del mundo", o bien "alejarse de la iglesia"; pues no podía convivir con ambos mundos, con ambas realidades. Sin embargo, el "alejarse del mundo" le permitía vivir su fe con intensidad, pero más bien sujeta al templo, el trabajo y el hogar, con una concepción intensamente premilenarista, lo que lo hacía evadir las responsabilidades con su ciudad, sociedad o país.” (Mansilla, 2007, p.4).

Se genera así un fenómeno en el cual las personas que llegan a rehabilitarse tienen que decidir a qué mundo van a pertenecer, lo que en concreto se traduce en tener que elegir qué es lo que están dispuestos a sacrificar, ya sea el abandono de su potencial de injerencia social o la renuncia a vivir en sintonía con su parte espiritual encarnada en la fe. En una segunda etapa, siguiendo los planteamientos de Lalive (1998), si la persona decide tomar la vía pentecostal, tendrá que asumir, además de la separación del mundo, un control total sobre cada aspecto de su vida el cual será ejercido por la comunidad a la que ingrese, interesándonos especialmente aquel ámbito en el cual la moral despositada en él lo guiará a ser un sujeto “sumiso, obediente y respetuoso hacia las autoridades (ya se trate de las autoridades del Estado, del patrón o de los sindicatos), pero la regla de oro es: "tú no participarás”.” (Lalive, 1998, p.164). Esto por su parte tendría su raíz histórica en el carácter

hacendal que según Lalive distinguía al pentecostalismo del protestantismo tradicional, pues en la rama pentecostal se desarrollaba (en el tiempo que él escribió su libro *El refugio de las masas*), una lógica de sometimiento del individuo hacia un colectivo, lo cual no aparecería en la práctica protestante ya que ésta tenía un carácter más flexible en el plano de la deliberación individual frente a los problemas personales que están fuera del ámbito religioso. De esta manera, el pentecostalismo presentaba una fuerte dependencia que existía entre los trabajadores y su patrón (manifestado en el plano religioso como la congregación), quien lograba incluso cumplir un “papel de agente relacionador de su grupo con la sociedad.” (Lalive, 1998, p.165), es decir, los aportes del grupo social tales como, por ejemplo, el voto, eran canalizados a través del patrón, despersonalizando la acción de los campesinos frente a la sociedad, pues ésta era completamente delegada, lo cual según el autor era posible gracias a la capacidad de protección paternalista que ofrecía el patrón mediante la hacienda a sus campesinos, traducido a la vez en mantenimiento económico, a través del cual lograba mantenerlos desconectados del mundo exterior de una manera muy eficiente, teniendo como principal beneficio para él que fuera más difícil que se dieran levantamientos o protestas dentro de la unidad hacendal, ya que sus trabajadores no podían ver completamente lo que pasaba en el mundo exterior.

Este carácter hacendal, mencionado por el autor, responde a una cultura nacional inspirada en la forma de trabajo en la hacienda, la cual si bien es cierto que nos sirve para comprender el origen de ciertos comportamientos socio-culturales observables por ejemplo en el trabajo urbano, así como también al terreno de la participación religiosa pentecostal, debe tenerse en cuenta que eran elementos que estaban muy vivos en el tiempo histórico que escribió Lalive, sin embargo, de eso ya han pasado algunas décadas y por ende las lógicas de cohesión que él identificó en “el mundo pentecostal” no necesariamente se aprecian en la totalidad del escenario pentecostal actual. A pesar de esto, para el estudio del caso de REMAR es bastante útil apoyarse en el entendimiento del autor, pues la complejidad de análisis que aporta mediante la comparación *congregación-hacienda*, permite abrir paso a nuevas cuestiones en torno al funcionamiento del centro de rehabilitación.

De esta forma, Lalive nos presenta una observación que puede complejizarse aún más al analizar el caso de REMAR, pues evidencia que existe una diferencia entre la unidad religiosa y la económica, la cual consiste en que “El pentecostalismo, por su parte, nunca ha tratado de constituirse en Chile en comunidades económicas de producción, con el fin de satisfacer en el recinto mismo de la congregación las necesidades materiales de los fieles.” (Lalive, 1998, p.168). Esto, sin embargo, no encaja dentro del funcionamiento de REMAR, pues es una comunidad que aparentemente no recibe aportes del Estado ni tampoco de entidades privadas, sino que es autosolventada mediante diferentes actividades económicas que son realizadas por las mismas personas que se están rehabilitando, llevando adelante procesos de producción, que a pesar que no alcanzan el nivel de una industria ni una producción en serie, son suficientes para cubrir todas las necesidades de las personas, lo cual

se refleja en los testimonios de los entrevistados: “Acá se trabaja pero tení que darte cuenta que tení agua caliente todos los días, tení TV cable, tení internet, tení tu pan en la mesa, tení tu almuerzo, tení tu desayuno, tu once, y tení una cama donde acostarte po” (Anónimo 3, 45 años). Tener esta particularidad presente hará surgir interrogantes en torno a los orígenes de esta práctica, pues si para Lalive (1998) el hecho de que según él las agrupaciones pentecostales no instalaban comunidades productivas y en consecuencia, no lograban separar al individuo completamente de la realidad externa a la comunidad religiosa, por lo cual no alcanzaban a mantener completamente una capacidad hegemónica y totalizante sobre sus fieles, cosa que sí lograban los patrones mediante las haciendas, da a entender que el factor de la seguridad económica sería una herramienta que podría eventualmente garantizar la obediencia que se espera de los fieles. En vista de esto surgen preguntas en torno a las estrategias totalizantes que rodean la práctica pentecostal, las cuales deberán dejarse abiertas para futuras investigaciones. Así, la primera pregunta al respecto sería: ¿la capacidad de autosuficiencia económica que tiene REMAR constituye una práctica consciente que busca mejorar el poder hegemónico de la comunidad sobre las personas que llegan a rehabilitarse? Vale decir que esta inquietud se apoya además en la revisión de algunas críticas españolas a la caridad cristiana, algunas de las cuales son traspasadas al documental anarquista “*Ouróboros: el espiral de la pobreza*” (2015), en el cual se aprecia que una de las críticas más severas hacia las instituciones caritativas españolas es que éstas logran afianzar una dependencia para con los receptores de su caridad, que en el caso de REMAR podría llegar a materializarse en algunas personas, tanto en la necesidad de tener fe para no volver a caer en la adicción, y por ende la necesidad de que las personas tengan que hacer una conversión al cristianismo pentecostal para poder lograr su objetivo de rehabilitarse, así como también en la estabilidad económica que se les ofrece a pesar de que no reciben directamente dinero, lo cual si se aplica una mirada histórica, no es difícil que recuerde al período de la *Cuestión Social* en Chile, cuando los trabajadores tenían que adquirir bienes mediante el sistema de fichas las cuales se le pagaban a un *pulpero*, lo cual si bien no sucede de la misma manera en REMAR, en esencia funciona similar, ya que a pesar de que a las personas no se las despoja de su dinero, no reciben remuneración económica del trabajo que hacen, pues este se entiende como un aporte al mantenimiento de la institución.

Dilemas en torno a la liberación

Lo anterior abre paso reflexiones a cómo abarcar el ámbito de la liberación dentro de los métodos de sanación empleados en REMAR, pues ya se ha analizado bastante aquella alianza weberiana que existiría entre la religión, en este caso el pentecostalismo, y la estructura hegemónica socio/económico/político/social, pues a pesar de que Weber (2001)

habla explícitamente respecto a que la mentalidad protestante ayudó al esparcimiento de una mentalidad económica capitalista, esto se ha complementado con la visión de Lalive (1998) en la cual la vida en las congregaciones pentecostales propicia una actitud de obediencia (que se refleja en un comportamiento que no es solamente económico), dentro de lo cual se señala que: “si bien la sociedad pentecostal es una sociedad sin clases (...) no es menos cierto que el poder se ejerce, en todos los grados, de manera autoritaria y que la comunidad reproduce, en tal caso, el modelo paternalista de la familia dilatada.” (Lalive, 1998, p.167). Al mismo tiempo, todo esto se encuentra contenido en las reflexiones anarquistas españolas cuando señalan que las instituciones religiosas permiten la sobrevivencia del sistema de clases (Reyero, 2013). Es por esto que resulta inevitable que surjan inquietudes en torno al potencial liberador que se pueda ofrecer desde el método de rehabilitación de REMAR, pues hasta ahora se han analizado diferentes aspectos que en primera instancia no hacen difícil pensar que una auténtica liberación es obstruida por medio de la dependencia que genera la fe cristiana, sin embargo, también sucede que el concepto de libertad se torna a ratos difuso, especialmente al encontrarnos en un sistema de relaciones capitalistas, pues en este sistema es difícil pensar en algo que pueda ser realmente libre, ya que en alguna medida todos y todas nos vemos en la necesidad de tener que depender y amarrarnos a cosas con las que no estamos de acuerdo. Es por esto que para poder analizar el aspecto de la liberación en REMAR, quizás sea necesario realizarse las siguientes preguntas: ¿qué hace que una práctica sea liberadora? ¿cuáles son los elementos dentro de REMAR que pueden ser liberadores para una persona? Y por último, si REMAR colabora en generar personas funcionales dentro de una sociedad jerarquizada, obediente a las autoridades y que intenta individualizar las causas de los problemas de las personas, ¿puede efectivamente ayudar a sus participantes a alcanzar un sentimiento de libertad?. Todas estas preguntas deben quedar abiertas a análisis más profundos.

Cuestiones en torno al concepto de rehabilitación

Un último aspecto que quedará abierto a la reflexión, es en torno a la idea de rehabilitación como un concepto que es más propio de ámbitos científicos, y que sin embargo, ha sido extrapolado a disciplinas que no pertenecen a la ciencia, y que en este caso en específico ha sido empleado en su contraparte misma: la religión. Esto abre la puerta a complejizar la ocupación del concepto, pues REMAR es una institución que a pesar de que opera en el ámbito de la asistencia a un problema que es tanto social como físico, es una vía alternativa de sanación, lo cual puede generar choques entre las distintas visiones y métodos del concepto, lo que se puede apreciar en un testimonio en particular donde la persona señala que ella puede identificar cuando las personas que supuestamente llegan con patologías psiquiátricas en realidad no lo son, y que por ende ha tomado la decisión de suspender su

tratamiento, señalando que “simplemente le he quitado el tratamiento, les ha costado un poco más que a los demás porque tienen una dependencia mayor a los fármacos, pero hoy en día son personas normales” (Anónimo 9, 57 años). De esta manera, se reafirma la necesidad de reflexionar en torno a los efectos que esta manifestación del choque ciencia-religión pueda generar en la vida de las personas que muchas veces ven como alternativa más viable optar por estos medios de rehabilitación.

Es por todo lo anterior que se considera importante dejar en claro que este estudio busca ser una interpelación para grupos de personas que tienen herramientas suficientes para trabajar en una solución efectiva en este problema y que por alguna razón, no avanzan, pues no sirve de mucho generar programas cuidadosamente elaborados que monetariamente sean inalcanzables para grupos de riesgo social, así como tampoco aporta el enfocarse solamente en la desintoxicación sin abordar otros peligros estructurales a los que se enfrentan las personas marginalizadas como el riesgo de caer en la cárcel, la violencia policial a la que quedan expuestos y expuestas o el alto riesgo que conllevan los trabajos informales, tanto para su integridad física como social, de manera tal que es evidente que son muchas las falencias estructurales que permiten la proliferación de la adicción, en especial en el grupo de estudio señalado, pues la discriminación y abandono a la que muchas veces son expuestos no proviene únicamente del desamparo de autoridades ni eruditos, sino que también de quienes prefieren la ceguera social antes que la revisión y autocrítica, pues todos y todas reproducimos las falencias del capitalismo en alguna medida y por ende todos y todas somos portadores de un potencial de cambio en todo tipo de relaciones sociales, el cual también puede manifestarse sin necesidad de esperar que los grandes cambios estructurales lleguen para comenzar a relacionarnos con apoyo mutuo y solidaridad tanto en lo colectivo como en lo personal.

BIBLIOGRAFÍA

Algranti, J. y Mosqueira M. (24 julio, 2018). Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de “rehabilitación” de usuarios de drogas en Argentina. *Salud colectiva*. 14(2): 305-322 Recuperado de: <http://revistas.unla.edu.ar/saludcolectiva/article/view/1521>

Anónimo. (18 de julio, 2006). El ex jefe de la DINA ratifica que Pinochet se enriqueció con el narcotráfico. *El País*. Recuperado de: https://elpais.com/internacional/2006/07/19/actualidad/1153260004_850215.html

Anónimo. (2 de agosto, 2019). Más de 25 mil personas murieron en el 2018 mientras se encontraban en listas de espera AUGE y No AUGE. *CNN Chile*. Recuperado de: https://www.cnnchile.com/pais/mas-de-25-mil-personas-murieron-en-el-2018-mientras-se-encontraban-en-listas-de-espera_20190802/

Bakunin, M. (1953). *Escritos de filosofía política*. [Archivo PDF]. Recuperado de: <http://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/mijail-bakunin-escritos-de-filosofia-politica.pdf>

Bertangi, J. (2016). *Las drogas” y “el Narcotráfico”. Dispositivos del capitalismo y de disciplinamiento global*. [Archivo PDF]. Recuperado de: <https://www.margen.org/suscri/margen80/bertagni80.pdf>

Berruecos Villalobos, L. (septiembre-octubre, 2013). El consumo de alcohol y el alcoholismo en México: el caso de las comunidades indígenas. *El cotidiano*. (181): 73-80. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/pdf/325/32528954010.pdf>

Canales, M. (2006). Metodologías de investigación sociocultural. Introducción a los oficios. Santiago: LOM Ediciones.

Di Giovanni, S. (1933). *El Derecho al Ocio y a la Expropiación individual*. Biblioteca Anarquista.

Díaz Melian, S. y Rocco Matamala N. (2007). *Nuevas terapias de rehabilitación a través de la doctrina cristiana. Corporación REMAR Santiago-Chile*. [Tesis para optar al título de asistente social. Tesis para optar al grado académico de licenciado en trabajo social, Universidad Academia de Humanismo Cristiano]. Recuperado de: <http://bibliotecadigital.academia.cl/xmlui/handle/123456789/1564>

Fajardo, M. (25 de septiembre, 2018). Documental revela trasfondo político de la pasta base en Chile. *El Mostrador*. Recuperado de: <https://www.elmostrador.cl/cultura/2018/09/25/documental-revela-el-trasfondo-politico-de-la-pasta-base-en-chile/>

Fernández, M. (2005). *Historia social del alcoholismo en Chile 1870-1930. Políticas, prácticas, representaciones*. [Tesis para optar al grado de Doctor en Historia, Pontificia Universidad Católica de Chile]. Recuperado de: <http://repositorio.conicyt.cl/handle/10533/179340>

Garcés Pérez, G. O. y Zambrano Constanzo A. X. (2019). Significados en torno al desarrollo del consumo problemático y la dependencia alcohólica en comunidades mapuches rurales de la región de la Araucanía, Chile, 2016-2017. *Salud colectiva*. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=73159565006>

Grez, S. (2004) *Debates en torno a la Historia Social, una aproximación desde los historiadores*. [Presentación realizada dentro del ciclo de charlas para la 1ra Jornada de Historia Social, Universidad de Chile]. Recuperado de: http://repositorio.uchile.cl/bitstream/handle/2250/122852/Historia_social_Importancia_y_vigencia_en_la_actualidad_Sergio_Grez.pdf?sequence=1

Instituto de Sociología, Universidad Católica (ISUC). (s/f). *Estudio de caracterización de personas que consumen pasta base de cocaína (PBC) de forma regular en la Región Metropolitana*. Elaborado para el Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol (SENDA). Recuperado de: <https://www.senda.gob.cl/wp->

content/uploads/media/estudios/otrosSEENDA/Est%20Caract%20Personas%20cons%20past
a%20base%20RM.pdf

Kropotkin, P. (1892). *La conquista del pan*. Venático Editores.

Lalive, C. (1998) el refugio de las masas. *El refugio de las masas*. Editorial del Pacífico. Recuperado de: <http://escriturayverdad.cl/wp-content/uploads/Historia/ElRefugiodeLasMasas.pdf>

Lepra, D. (2019). Narco bastardo. [Canción]. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=EfEQQPAIRk8&t=11s>

Mansilla, M. (2007). La canutofobia” en Chile. Factores socioculturales de la discriminación evangélica en Chile. *Gazeta de Antropología*. 23 (11). Recuperado de: http://www.ugr.es/~pwlac/G23_11MiguelAngel_Mansilla_Aguero.pdf

Mansilla, M. (6 diciembre, 2012). Del trago al trigo... imágenes y propuesta del alcoholismo en el pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX. *Revista estudios cotidianos*. 1(1): 6-12. Recuperado de: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5118351>

Marín Alarcón, N. y Bahamondes González L. A. (2017). Adicciones, disciplinamiento y pentecostalismo carcelario en Chile: reflexiones para iniciar un debate. *Sociedad y Religión: Sociología, Antropología e Historia de la Religión en el Cono Sur*. 27(48): 214-236. Recuperado de <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387253374009.pdf>

Martínez, J. (2007). *Historia socio-cultural, el tiempo de la historia de la cultura*. [Archivo PDF]. Recuperado de: <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/27/38/09martinez.pdf>

Martínez, M. (2005). *El Método Etnográfico de Investigación*. [Archivo PDF]. Recuperado de:

https://www.uis.edu.co/webUIS/es/investigacionExtension/comiteEtica/normatividad/documentos/normatividadInvestigacionenSeresHumanos/13_Investigacionetnografica.pdf

Memoria Chilena. (2018). *La cuestión social en Chile 1880-1920*. Recuperado de: <http://www.memoriachilena.gob.cl/602/w3-article-679.html#presentacion>

Menéndez, E. (enero, 2008). Epidemiología cultural: propuestas y posibilidades. *Región y sociedad*. 20(2): 6-42. Recuperado de: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-39252008000400002

Ministerio de Salud. (2007). *Anales chilenos de historia de la medicina*. (Vol.) 17 N° 2. Biblioteca de Salud Dr. Bogoslav Juricit. Recuperado de: <http://www.bibliotecaminsal.cl/wp/wp-content/uploads/2013/05/ANALES-CHILENOS-DE-HISTORIA-DE-LA-MEDICINA-VOL.-172-NOVIEMBRE-2007.pdf>

[Neu Circuitita]. (14 de febrero, 2016). *Documental Ouróboros. La espiral de la pobreza, Oficial*. [Video]. Youtube. Recuperado de: <https://www.youtube.com/watch?v=qEgT03UUzuo&t=2324s>

Núñez, K. (25 de enero 2019). La cultura de la calle: jóvenes, violencia y vida en las calles. *Anthropologies*. Recuperado de: <https://www.anthropologies.es/la-cultura-de-la-calle-jovenes-violencia-y-vida-en-las-calles/>

Ossa, M. (1991). *Lo ajeno y lo propio: identidad pentecostal y trabajo*. Santiago de Chile, Ediciones Rehue.

Ragin, C. (2007). *La construcción de la investigación social. Introducción a los métodos y su diversidad*. Universidad de los Andes. Recuperado de: http://metodos-avanzados.sociales.uba.ar/wp-content/uploads/sites/216/2014/04/Investigacion_ragin.pdf

Reina Valera. (1960). Recuperado de: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=juan&capitulo=9&version=rv60>

Reina Valera. (1960). Recuperado de: <https://www.biblia.es/biblia-buscar-libros-1.php?libro=mateo&capitulo=17&version=rv60>

Reyero, J. (2013). La religión y sus instituciones. *Confederación Nacional del Trabajo (CNT). Cuadernos para el debate N°8*. Recuperado de: <https://www.yumpu.com/es/document/view/29656180/la-religion-y-sus-instituciones-cnt>

Rehabilitación de personas Marginales (REMAR). (s/f). *Desde 1982_apasionados con hacer el bien... por amor a Dios y al prójimo*. Recuperado de: <https://remar.org/que-es-remar/>

Riquelme, JL. (2011). *Esperanza, decepción y anomia de los hijos de la dictadura*. [Archivo PDF] Recuperado de: <https://sye.uchile.cl/index.php/RSE/article/view/15093/15734>

Sepúlveda, J. (1987). El nacimiento y desarrollo de las Iglesias evangélicas. En Salinas, M. *Historia del pueblo de Dios en Chile. La evolución del Cristianismo desde la Perspectiva de los Pobres* (pp. 247-277). Santiago: Ediciones Rehue.

Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol, SENDA. (2019). *Décimo Tercer Estudio Nacional de Drogas en Población General, 2018*. Recuperado de: <https://www.senda.gob.cl/wp-content/uploads/2020/02/ENPEG-2018.pdf>

Servicio Nacional para la Prevención y Rehabilitación del Consumo de Drogas y Alcohol (SENDA). (julio 2020). *Encuesta online efectos del COVID-19 en el uso de alcohol y otras drogas en Chile. Principales resultados*. Recuperado de: <https://media.elmostrador.cl/2020/07/Resultados-Encuesta-online-Covid-19-consumo-de-alcohol-y-otras-drogas-SENDA.pdf>

Tapia, M. (Director). (2017). *Pasta*. [Documental]. Taller de título. Recuperado de: <https://cineyaudiovisualarcos.cl/2017/12/31/pasta/>

Taylor y Bogdan (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona. Paidós. Recuperado de: https://www.u-cursos.cl/filosofia/2021/0/3863SG1/3/material_docente/detalle?id=4228858

Vergara, E. (30 de julio, 2015). El Mamo y la cocaína de Pinochet. *El Mostrador*. Recuperado de: <https://www.elmostrador.cl/noticias/opinion/2015/07/30/el-mamo-y-la-cocaina-de-pinochet/>

Weber, M. (2001). *La ética protestante y el “espíritu” del capitalismo*. El libro de bolsillo, Sociología, Alianza Editorial. Recuperado de: <https://es.scribd.com/document/327007171/La-etica-protestante-y-el-espíritu-del-capitalismo-pdf>