

Poder, Género y Cambio Cultural en el Pentecostalismo Chileno

Power, Gender and Cultural Change in the Chilean Pentecostalism

Martin Lindhardt¹

Recibido el 11-06-09

Aceptado el 08-09-09

Resumen

Este artículo explora la complejidad de la política del género femenino y masculino dentro de la religión Pentecostal y está basado en el contexto etnográfico de una iglesia que se puede categorizar como iglesia Pentecostal “*tradicional*”, donde realicé mi investigación. En este artículo argumento que una de las contribuciones más significantes del Pentecostalismo en relación a los procesos culturales tanto en Chile como en Latino América, es la potencialidad de este movimiento religioso en producir transformaciones en las esferas privadas, redefiniendo así prioridades económicas y las relaciones entre los géneros. A lo largo de este artículo intentaré así demostrar este tipo de transformaciones en las diferentes esferas a través de un análisis de los miembros de una iglesia pentecostal tradicional, y profundizaré en la problemática de resocialización y transformación de los géneros femenino y masculino. Dentro de la iglesia pentecostal el hombre experimenta una domesticación y la mujer en cambio desarrolla una autonomía a través de una profunda relación afectuosa con Jesús. Finalmente abordaré que el control Pentecostal de la sexualidad y apariencia física de la mujer se puede ver como una estrategia de recrear un sentido profundo de seguridad psicológica, y al mismo tiempo impone un orden sagrado en un “mundo” desordenado.

Palabras claves: Pentecostalismo, fundamentalismo, conversión, género, poder, domesticación, matrimonio espiritual, sexualidad, cambio cultural.

Abstract

Based on research in a so-called “traditional Pentecostal church” in Valparaíso, Chile, this paper explores the complexity of Pentecostal gender politics. I argue that one of the most significant contributions of Pentecostalism to processes of cultural change in Chile (and Latin America) lies in the movement’s potential to bring about transformations in the private sphere by redefining gender relationships. Apart from (re)presenting a few classic arguments, namely that participation in Pentecostal churches leads to a resocialisation and domestication of men while at the same time providing women with new public positions, I demonstrate how a sense of female empowerment and autonomy is constituted through a personal love relationship with Jesus. Finally I argue that the Pentecostal control of the sexuality and physical appearance of women can be seen as a strategy for recreating a profound sense of psychological security and while at the same time imposing a sacred order in an otherwise messy “world.”

Key words: Pentecostalism, fundamentalism, conversion, gender, power, domestication, spiritual marriage, sexuality, cultural change.

Introducción

“Yo conocí a mi esposo en La Serena porque allá trabajaba yo, pero él era drogadicto y alcohólico. Pero era alcohólico y drogadicto discreto, no se notaba. En la noche él tenía sus fiestas, pero no andaba borracho ni drogado en la calle, yo jamás sospeché que él podía ser así. Bueno, nos casamos en el año 1993.... Entonces yo empecé a sospechar por que empezaba a encontrar cosas como jeringas. Esas cosas me empezaron a llamar la atención a mí. La primera vez que sospeché, él venía en una tarde como extraño, yo le conversaba y él me respondía otra cosa, puras tonteras, después llegaba borracho... Yo no sabía que él era así, y cuando yo supe, yo casi me morí, empecé a clamar al Señor, que él tuviera misericordia. Y él tuvo misericordia, hizo una obra maravillosa en su vida.... Mi esposo antes usaba el pelo largo, bien hippie. No le importaban ciertas cosas, él trabajaba, después no trabajaba, se emborrachaba con sus amigos, llegaba tarde en la noche. Pero cuando el Señor lo cambió, lo transformó, porque hizo una obra muy grande en su vida. Se cambió todo, todo, todo, todo, hasta su forma de peinarse cambió. Todo, todo, votó toda la ropa, todos los discos, todo. Él votó todo, todo, todo, ahora han pasado ocho años. Él antes no creía en nada, sabía que había Dios, pero para él ser evangélico era como una rebaja “po”, él se creía como superhéroe, entonces así es el mundo “po”. El “mundo” que no conoce al Señor piensa que nosotros los cristianos somos la última de rebaja, como el opio o algo así. Pero nosotros que vivimos con el señor tenemos algo grande “po”, sabemos para donde vamos, sabemos de donde venimos” (*Silvia², dueña de casa y miembro de una iglesia Pentecostal*).

Probablemente la contribución más significativa del Pentecostalismo a procesos de cambio cultural en Latino América se debe buscar en la potencialidad de este movimiento religioso en producir transformaciones en las esferas privadas, redefiniendo prioridades económicas y las relaciones entre los géneros. En algunos estudios y literatura académica acerca del Pentecostalismo, se discute si este movimiento religioso tiene potencialidades de ser una fuerza democratizadora en Latino América, pero estos estudios son inconclusos (Freston 2001, 2004, 2008) u ofrecen argumentos especulativos (Willems 1967, David Martin 1990, Ossa 1991, Smith 1994, Kamsteeg 1999). En cambio hay bastantes estudios de evidencia etnográfica substancial, que indican que la conversión al Pentecostalismo tiene como resultado: matrimonios restaurados, un aumento en la autoconfianza y sentido de autonomía de la mujer y una disminución en el alcoholismo, drogadicción, agresión e infidelidad del hombre (Brusco 1995, Sjørup 1995, Lindhardt 2004, Mariz 1994, Mariz & Campos Machado 1997, Cleary & Sepúlveda 1997, Burdick 1993, Slotweeg 1991, Van der Eykel 1986, Bernice Martin 1995, Gill 1990, Smilde 2007). Además los estudios que existen casi unánimemente, ponen énfasis en la capacidad del Pentecostalismo de mejorar la posición de la mujer latinoamericana de estrato social bajo o medio bajo de una manera en la que el hombre no se siente amenazado. En este aspecto el Pentecostalismo se diferencia del feminismo liberal de la clase media que ha sido

menos exitoso en disminuir el sentimiento de amenaza del hombre frente a la igualdad de géneros (Freston 2008:259).

Este artículo ilumina así diferentes aspectos de la política del género pentecostal y está basado en 16 meses de investigación de campo etnográfico en Valparaíso, Chile entre los años 1999 y 2009. Teniendo como base la literatura existente, demuestro que la conversión al Pentecostalismo produce una resocialización profunda en las personas, y argumento que la participación en la vida eclesiástica Pentecostal proporciona a la mujer un nuevo sentido de poder y autonomía. Esto ocurre en parte porque las prioridades de los hombres y las mujeres tienden a coincidir en hogares donde ambos se han convertido, y en parte porque la mujer adquiere nuevas posiciones públicas como por ejemplo: predicadora, profeta, jefa de grupos femeninos (Las Dorcas), etc.

La contribución más original a la literatura existente acerca del Pentecostalismo latinoamericano y el género se presentan en la segunda parte de este artículo. Aquí exploro como un sentido de autonomía y autosuficiencia femenina se constituyen a través de una relación personal y amorosa con Jesús, a quien las mujeres pentecostales muchas veces lo describen como un “*esposo espiritual*”. Finalmente me centro en el control de la sexualidad y la apariencia física de la mujer pentecostal como una estrategia psicológica de recrear un sentido profundo de seguridad y establecer un sentido de orden sagrado en un ‘*mundo*’ desordenado.

Antecedentes

La investigación de este artículo se realizó primeramente en una iglesia que se puede clasificar como una iglesia Pentecostal “*tradicional*”. Este tipo de iglesia se caracteriza por tener una disciplina muy estricta, como por ejemplo: no se utilizan instrumentos musicales en los cultos y existen reglas acerca del vestuario y apariencia física, además de aconsejarle a sus miembros no ver televisión, ir al cine, escuchar música popular o ir a la playa. A este tipo de prohibiciones se suman otras que también están presentes en las iglesias pentecostales no tradicionales como “*La Asamblea de Dios*” o “*Cristo tu Única Esperanza*” y donde los miembros se consideran modernos y renovados, como por ejemplo: la prohibición del consumo de alcohol y tabaco, el baile y relaciones sexuales antes o fuera del matrimonio.

La mayor parte de los miembros de la iglesia Pentecostal tradicional son de estrato social bajo o medio bajo, aunque una nueva generación de miembros “*nativos*” (hijos de padres pentecostales), van a la universidad o son jóvenes profesionales. De los miembros no-nativos (es decir ex-católicos) ninguno tiene educación superior y la mayoría tiene bajas entradas económicas. En el caso de los hombres la mayoría son trabajadores no especializados o trabajan de forma independiente, con puestos en las ferias públicas de Valparaíso. En el caso de las mujeres, que representan aproximadamente dos tercios de los miembros activos, la mayoría son dueñas de casas, empleadas domésticas o vendedoras en las ferias. En las iglesias Pentecostales “*renovadas*”, es decir no tradicionales, aumenta el número de profesionales pertenecientes a la clase media, sobre todo entre los jóvenes de la nueva generación.

La iglesia Pentecostal se caracteriza por el énfasis en la salvación del hombre individual que se obtiene al aceptar a Jesús como Salvador. Esta salvación se basa en un dualismo teológico fundamental entre el mundo y la vida con Dios. Esto se demuestra en los testimonios de salvación que se caracterizan por una forma cultural estandarizada y donde el dualismo tiene una dimensión temporal de viaje por el “mundo” hacia la cercanía con Dios. Este dualismo teológico representa a su vez una tensión percibida entre los llamados hijos de Dios (como se hacen llamar los

miembros de la iglesia Pentecostés) y las instituciones políticas, la iglesia católica, jerarquías de estatus seculares, la cultura popular decadente y pecadora de la sociedad contemporánea chilena.

El hombre domesticado

Si se comparan los testimonios de salvación de hombres y mujeres pentecostales se encuentran diferencias significantes. En el caso de pentecostales no-nativos (ex-católicos), la decisión de convertirse fue en la gran mayoría de los casos motivada por circunstancias particulares: enfermedades, problemas domésticos, alcoholismo, drogadicción, etc. Los temas de enfermedad y curación a través de la oración figuran con más frecuencia en los testimonios femeninos, puesto que más de la mitad de las mujeres pentecostales de la primera generación que entrevisté, habían llegado a una iglesia pentecostés porque ellas o en varios de los casos sus hijos, se habían enfermado. A diferencia de las mujeres los hombres presentaron testimonios basados en otro tipo de problemas: el desempleo, problemas económicos, alcoholismo, adicción a las drogas y actitudes violentas y agresivas hacia otras personas o en el ámbito familiar. Esto refleja que las mujeres relacionan su conversión con problemas familiares de carácter doméstico o intra-matrimonial, mientras que los hombres explican que su conversión fue motivada por problemas individuales.

Los testimonios menos dramáticos que escuché fue de mujeres pentecostales nativas que no atribuyeron su conversión a circunstancias particulares, sino que sintieron en un momento de su juventud la necesidad de tener un compromiso personal con el Señor y no sólo asistir a la iglesia para acompañar a sus padres. A diferencia de las mujeres, los testimonios de la mayoría de los hombres, incluso el de los pentecostales nativos, incluyen relatos de una vida frustrada y pecaminosa en el 'mundo'.

En una entrevista, Guisela, una mujer de 22 años me explicó que se convirtió al Pentecostalismo junto con sus padres y su hermano menor hace unos años atrás. Un amigo de la familia los había persuadido a visitar una iglesia en un tiempo de turbulencia doméstica fuerte. El padre de Guisela había tenido problemas en el trabajo, empezó a beber más de la cuenta, y le era infiel a la madre. Sus padres discutían todo el tiempo y al final el ambiente del hogar y familiar se tornó insostenible, que Guisela pasaba la mayor parte del día fuera de casa. La decisión de la mujer de buscar a Cristo como salvador también había sido motivada por problemas con un novio. Durante toda mi entrevista, Guisela relacionó su conversión personal a la conversión de toda la familia y su testimonio de salvación fue narrado creando un fuerte contraste entre el ambiente del hogar antes y después de la conversión. En cambio, cuando entrevisté al padre de Guisela su conversión tenía un enfoque diferente. El padre describió su conversión como un proceso individual, donde me explicó que estaba poseído por un espíritu de flojera y por eso mismo que siempre andaba cansado y no rendía en su trabajo. Su testimonio no incluyó ninguna vez una reflexión sobre los problemas en torno a la familia y la turbulencia doméstica, lo cual era el tema fundamental en el testimonio de Guisela.

Las diferencias en estos testimonios se pueden atribuir a construcciones culturales y particulares del género como lo demuestran estudios donde se indica que la mujer latinoamericana, y en especial de los estratos sociales bajos, tiende a orientarse hacia la esfera doméstica mientras que el hombre busca un prestigio en la esfera pública (Brusco 1995, Mariz 1994). Por lo tanto no es de sorprender que la conversión al pentecostalismo, en el caso de la

mujer, tiene que ver muchas veces con el bienestar de la familia en cambio la del hombre se relaciona con el bienestar personal.

El estudio pionero de Elizabeth Brusco acerca de la conversión de hombres colombianos a iglesias evangélicas ha preparado un terreno importante para posteriores estudios del Pentecostalismo latinoamericano y el género. El argumento de Brusco, prácticamente no desafiado por otros escritores, es que la conversión del hombre produce una transformación de la personalidad machista. Brusco define el machismo como un rol público masculino, que se caracteriza por una alienación de la esfera doméstica, agresión exagerada e intransigente en la relación entre hombres, y arrogancia y agresión sexual en las relaciones entre hombres y mujeres (Brusco 1995:78). El hombre machista se percibe a si mismo como un agente libre en la esfera pública y no como un representante del núcleo familiar mientras que la identidad femenina en las clases bajas de Colombia, se relaciona con la maternidad y actividades domésticas. En el plano económico el consumo también es diferente entre hombres y mujeres. El hombre le da un uso personal al dinero y lo utiliza en la esfera pública, como por ejemplo: en el consumo de alcohol, juegos de azar y en mujeres. Para la mujer casada, que depende económicamente de su esposo, la diferencia entre las prioridades económicas puede ser una fuente considerable de stress y preocupación.

Según Brusco la conversión trae una domesticación del hombre porque su participación en comunidades evangélicas promueve un ethos femenino, definiendo un sistema estándar de actitudes emocionales y un tono de comportamiento apropiado (1995:129-30). En la medida en que las creencias evangélicas se transforman en la determinante principal de la relaciones esposa-esposo, los límites tradicionales entre las esferas públicas-masculinas y privadas-femeninas se redefinen. En la comunidad evangélica el hombre adquiere prestigio siendo un padre, esposo y jefe de hogar responsable y fiel. Además como el alcohol, el tabaco, los juegos y las relaciones sexuales extra-matrimoniales ya no se permiten, la conversión del hombre resulta muchas veces en nuevas estructuras de consumismo menos individualistas (ibid: 124-35).

Aunque la posición de la mujer mejora con la domesticación o feminización del hombre, el hombre convertido sigue siendo la autoridad masculina dentro del hogar y por lo tanto no se desafía. Al contrario, la subordinación de la mujer se mantiene pero llega a ser justificada en términos bíblicos (Van den Eykel 1986, Freston 2008). Según las normas evangélicas la esposa debe obedecer a su esposo que es el jefe de hogar, mientras que él tiene que tratarla con amor y respeto. Pero como las aspiraciones y prioridades del hombre y de la mujer tienden a coincidir en un hogar evangélico, la autoridad masculina se vuelve consensual en vez de un disputado.

Antropólogos, sociólogos y teólogos han encontrado estructuras muy similares a las que Brusco describe (Sjørup 1995, Slotweeg 1991, Bernice Martin 1995, Smilde 1994, Mariz 1994, Gill 1990³) en estudios realizados en Chile y en otros países latinoamericanos. Mis propias investigaciones en diferentes iglesias Pentecostales en Valparaíso, también indican que el Pentecostalismo es un movimiento religioso que ha sido excepcionalmente exitoso en redefinir las relaciones entre los géneros, y sobre todo en cambiar la conducta de muchos hombres como por ejemplo el esposo de Silvia que fue citada al comienzo de este artículo.

Además de establecer nuevas estructuras de consumismo y responsabilidad familiar, la conversión cambia en la mayoría de los casos el lenguaje de las personas. Los Pentecostales se caracterizan por no utilizar modismos, garabatos como el “huevo” y no hablar en doble sentido con una connotación sexual. Mi experiencia en Chile es que tanto hombres y mujeres que no pertenecen a iglesias pentecostales usan garabatos, pero como los hombres utilizan aún más garabatos que las mujeres, estos al convertirse al pentecostalismo hacen un mayor énfasis en la

transformación del lenguaje. Luis, un trabajador jubilado de la iglesia Pentecostal ‘tradicional’, me contó como su conversión cambió no sólo sus prioridades económicas y la relación con su esposa sino que también su manera de hablar.

“Cuando yo conocí al Señor, antes era muy insolente, era muy bueno para decir garabatos. Esto inmediatamente cambió, ya no dije nunca más garabatos. No era que yo me haya propuesto no decir, yo ni siquiera dije "yo no voy a decir nunca más un garabato”, sino después ya no me salían. Y con mi esposa las cosas cambiaron totalmente, totalmente. Yo ya fui con ella después más cariñoso, más responsable. Antes era irresponsable porque primero están los amigos, los tragos y las mujeres, las tres cosas que no les falta a la gente del ‘mundo’. Yo trasnochaba. Así que después cambió totalmente, hay paz, hay tranquilidad. Hay una conversación si hay alguna necesidad de como lo vamos a hacer, ‘me gustaría hacer eso o el otro’ ‘ya perfecto lo hacemos.’ En cambio antes no. Hay más armonía, mas comunicación, la comunicación es importante, así que esta totalmente cambiado todo. Antes teníamos discusiones, ella me tiraba platos, de repente un tomate. Al final yo me mandaba a cambiar. Ahora no. Todo es muy diferente. Y entonces, yo le ayudo a ella a lavar, a lavar ropa, el servicio, la olla, le ayudo en todo. Un cambio total. Ahora a la mujer no la veo como una mujer para mi satisfacción, sino como una compañera que Dios me ha dado, como la palabra dice, Dios le dio una compañera a Adam. No era la mujer para su satisfacción personal, ni era su empleada tampoco. La Biblia dice que el hombre es la cabeza del local, pero a pesar de todo eso uno no puede ser machista. No digo "así tiene que ser", tiene que haber mejor armonía, y además los hijos también pueden ver sus padres como se comportan, como son.”

En este relato la conversión es descrita como un proceso de domesticación y redefinición de valores. Luis se considera el jefe del local, pero también distingue explícitamente entre el machismo y una autoridad masculina basada en la Biblia. La última se basa en respeto mutuo, comunicación y la capacidad del hombre en contribuir a que el ambiente doméstico sea pacífico y armónico.

Otra característica de muchos hombres pentecostales que he conocido, contrastando claramente con la norma típica de comportamiento masculino de “machos”, es que no solo lloran sino que no les incomode contar que han llorado en diferentes ocasiones. Las lágrimas que salen durante un culto Pentecostal o un momento de oración se interpretan como un índice de la presencia del Espíritu Santo y no como una debilidad emocional humana. Juan, un hombre de 45 años de edad, me contó como se convirtió del catolicismo al pentecostalismo. Una vez, su esposa, que ya era convertida, le pidió que fuera a la iglesia a buscarla después de un culto. Juan llegó temprano y su intención original era esperar afuera de la iglesia. Pero después de un tiempo decidió entrar para ver que pasaba. Para su propia sorpresa se sintió abrumado por la presencia del Espíritu Santo y empezó a llorar. Él dijo con sus propias palabras: “Cuando estaba adentro, en el culto, de repente empecé a llorar y pensé: Por qué estoy llorando? Los hombres no lloran, los hombres no lloran!” Cuando asistí a los cultos en su iglesia, vi a Juan llorando muchas veces y nunca se sintió incómodo porque lloraba en frente de los demás.

Muchos hombres Pentecostales también me confesaron que lloran cuando oran solos en sus casas, y además cuando relatan anécdotas sobre bendiciones e intervenciones divinas en su vida diaria, no se incomodan que un par de lágrimas salgan de sus ojos. Este tipo de exposiciones

emocionales que se podrían asociar con una falta de dureza masculina no amenazan con el status social del hombre dentro de la iglesia. Incluso el pastor de la iglesia tradicional siempre tenía un pañuelo consigo cuando predicaba, y lo usaba al menudo. La falta de miedo a mostrar los sentimientos se puede interpretar como un rechazo a la esfera pública del ‘mundo’ y a los valores establecidos acerca del concepto de “machos”.

La mayoría de las mujeres pentecostales de la iglesia tradicional no tienen un pasado muy activo en la esfera pública chilena como por ejemplo: mujeres profesionales, activas políticamente o como bohemias y liberales en su vida sexual.⁴ Por lo tanto el hecho de convertirse a una iglesia que rechaza al “mundo” no implica un cambio de estilo de vida tan drástico como en el caso de muchos hombres. Al igual que los hombres, las mujeres pentecostales ven su propia salvación como una transformación radical. Y como los hombres, las mujeres narran esa transformación en términos de un dualismo entre la vida en el ‘mundo’ y la cercanía con Dios. Pero en los testimonios femeninos este dualismo toma normalmente la forma de un contraste entre inseguridad y seguridad, enfermedad y sanación y en especial entre la ausencia y la presencia de un salvador cariñoso y protector. En cambio en los testimonios masculinos el dualismo se reproduce en contraste entre una vida pecadora antes de la conversión y una vida santificada basada en la obtención de un autocontrol frente a agresiones y tentaciones de vicios mundanos como el cigarrillo, trago y mujeres.

Roles y posiciones de los géneros

A pesar de la feminización o domesticación del hombre pentecostal descrita anteriormente, la palabra “patriarca” no parece totalmente inadecuada para describir tanto la estructura y organización de muchas iglesias Pentecostales, como los valores y normas que organizan la vida y división del trabajo doméstico. En la gran mayoría de las iglesias Pentecostales en Chile, el pastor y otros líderes como por ejemplo el jefe del coro o de los locales, son hombres. Las divisiones prácticas de trabajo en las iglesias reflejan así estructuras de género tradicionales, como por ejemplo los hombres se encargan de construir y mantener las iglesias, mientras que las mujeres les cocinan a los trabajadores y lavan los platos. Las mujeres también se encargan de la limpieza de la iglesia y de comprar y regar las flores que a veces decoran la iglesia el día domingo. Algunas actividades en las iglesias tradicionales como las vigiliadas, que son los días sábados, terminan a menudo con una comida o una onces, que es preparada y servida por mujeres.

Entre los miembros de la iglesia tradicional no-nativos y mayores de edad, todavía prevalece el ideal de que solamente el hombre debe trabajar y proveer a la familia, mientras que la esposa debe cuidar la casa, aunque las circunstancias económicas no siempre permitan que ese ideal se cumpla. Para muchas mujeres Pentecostales que no tienen profesión y solamente pueden aspirar a trabajos de bajo estrato, bajo sueldo y un horario sacrificado, el trabajo fuera de la casa es visto, como una necesidad más que de una realización personal. En el caso de las mujeres jóvenes pentecostales, las cuales muchas están estudiando o terminaron una carrera, el trabajo es visto como una fuente de realización personal, y en este aspecto los pentecostales no se distinguen de otros chilenos.

Las identidades de género no son dadas por naturaleza sino constituidas en la práctica performativa de la vida diaria donde ciertas modas encarnan el comportamiento de el género – lo que Pierre Bourdieu llama un “hexis” – y que se desarrollan y ejercitan (Bourdieu 1977:93, Butler 1990:25 & Mitchel 1998:70). Estas actuaciones diarias incluyen diferentes maneras de

habitar y orientarse en el espacio doméstico como por ejemplo, cuando iba a las casas de familias pentecostales a tomar once. En estas ocasiones la dueña de casa siempre estaba sentada en dirección a la cocina a diferencia del hombre, y aunque participaba en la conversación de la mesa, su atención y enfoque corporal eran divididos entre la conversación y la cocina o los niños. Para la mujer de estrato social bajo o medio bajo que no trabaja, la casa es el lugar de trabajo que requiere una alerta constante. Para el hombre en cambio, la casa es un lugar de descanso y esto lo refleja en su lenguaje corporal y enfoque, que no se dividen durante las comidas y las conversaciones⁵

En la iglesia pentecostal tradicional pertenecen las mujeres casadas, viudas o separadas al grupo “*Las Dorcas*”. Este grupo femenino se reúnen una vez por semana y no aborda temas de actualidad nacional o internacional sino de como responder al ideal femenino predicado en la iglesia. Es decir, de como ser una buena madre, una esposa fiel y condescendiente y de como tratar de una manera no- confrontacional a un esposo no-convertido. En otras palabras hay un sin número de aspectos de la vida y práctica pentecostal como por ejemplo “*Las Dorcas*”, que afirman los ideales patriarcales y tradicionales sobre la subordinación de la mujer y su compromiso con la esfera doméstica.

Aunque la conversión del hombre produce un consenso en el hogar y mejora así la calidad de vida de la mujer, no representa esto todos los casos. Las mujeres representan en la iglesia un grupo bastante diverso que no solo incluye mujeres casadas con hombres convertidos. Aproximadamente dos tercios de los miembros activos de todas las iglesias pentecostales que he visitado son mujeres y la mayoría son solteras, viudas, separadas y mujeres casadas con hombres que no son convertidos. Esto quiere decir, que no todas las mujeres se benefician con la domesticación del hombre a través de la conversión.

En todo caso es importante señalar, que la domesticación o no del hombre en el caso de las mujeres casadas o la carencia de un hombre dentro de un orden patriarcal doméstico en el caso de las mujeres viudas, solteras o separadas, no impide que la mujer cultive en su vida eclesiástica un sentido de autoridad y poder a través de nuevas posiciones públicas (Drogus 1997, Cleary & Sepúlveda 1997, Freston 2004B). Por ejemplo aunque las mujeres pentecostales no pueden predicar en la iglesia y sólo pueden ser líderes de grupos femeninos, si tienen la oportunidad de practicar una forma de sacerdocio de cada creyente al menudo.

Cuando se realizan las vigiliass los días sábados en la iglesia tradicional, se les da la oportunidad a todos los participantes, incluyendo a las mujeres, de pasar adelante y saludar a la congregación. Muchas veces este saludo se extiende e incluye la narración de un testimonio de salvación. Varias iglesias pentecostales tienen también una reunión semanal donde todos los participantes, incluyendo las mujeres, tienen la oportunidad de pasar adelante para darle las gracias a Dios por estar con ellos. Además de este agradecimiento muchas veces también aprovechan de contar una anécdota sobre la intervención de Dios en su vida en general o en alguna situación concreta. Aunque en teoría tanto hombres como mujeres pueden ser usado por Dios como profetas, sólo escuché profecías en iglesias pentecostales chilenas dadas por mujeres.

Otro ejemplo de la participación de las mujeres es, que aunque en la iglesia tradicional, solamente los hombres pueden orar por sanación con imposición de manos durante el culto a las mujeres si se les permite visitar a los enfermos y orar por ellos en los hospitales o en hogares privados. En lugares públicos como en la calle, la predicación es una actividad en la cual las mujeres pueden participar dos o tres veces por semana.

Estos ejemplos muestran que aunque se existe una estructural formal, jerárquica y patriarcal en las iglesias, está es contrapesada por un sin número de ocasiones y situaciones

donde la mujer se puede manifestar como un sujeto religioso – y no solamente como una receptora pasiva del mensaje – actuando así con la misma autoridad espiritual que los hombres (Cf. Andrade 2008). El sentido de poder y autonomía de la mujer pentecostal también se cultiva a través de la relación personal con Jesús, un tema al cual me centraré en la sección que sigue.

Haciéndole gancho a Jesús

Dora es una mujer viuda pentecostal cuyo matrimonio con un hombre violento y bueno para tomar no fue para nada armónico, es dueña de una casa antigua y gana un poco de dinero arrendando un par de piezas a otros miembros de su iglesia. Pero a pesar de estar sola, Dora aseguró que no le hacía falta un hombre porque estaba “casada con Jesús y se amaban mucho”:

“Yo le digo: tú eres mi esposo ahora, tú me tienes que cuidar. Y él lo hace. A veces no tengo comida ni dinero, pero de alguna manera las cosas siempre salen bien.”

También admitió que le fue infiel a su esposo espiritual un par de veces. No especificó si la infidelidad fue sexual, y aunque reconozco que sentí cierta curiosidad en preguntarle, decidí que era inapropiado. En este contexto infidelidad puede significar que había pecado de alguna manera o que no le dedicó el tiempo que debía a su oración, la predicación en la calle o las reuniones en la iglesia. Después de haber admitido su propia infidelidad, dejó bien en claro que el Señor siempre le ha sido fiel a ella.

En las iglesias pentecostales la mujer puede encontrar nuevas amistades y relaciones de apoyo que pueden compensar la ausencia de un esposo (Gill 1990, Slotweeg 1991). Pero además de las nuevas amistades encuentran muchas mujeres pentecostales un apoyo emocional y cierta autonomía moral y espiritual en la relación personal con su “Salvador Celestial”. Así como el ejemplo de Dora, conocí muchas otras mujeres pentecostales (la mayoría viudas, separadas, solteras o viviendo en matrimonios infelices), que describieron su relación con Jesús como una relación de amor entre esposo y esposa. Clara, una mamá soltera que había abandonado a su esposo violento hace algunos años atrás, me explicó como el Señor ahora era el único hombre de su vida.

“Yo tengo un esposo, el Señor! Él es el hombre de la casa (se ríe). Yo converso con él todo el día. El Señor me mostró que yo no necesito un hombre porque él está conmigo. Para que voy a necesitar un hombre que me proteja si el protector más grande de todos está viviendo conmigo? Claro, como mujer he sentido la necesidad de estar con alguien pero el Señor me dijo: “Yo cumplo con todas tus necesidades. No necesitas la presencia física de un hombre”. Si necesito afecto el Señor me da afecto. Él me da todo el amor que necesito. Si necesito protección, él me protege”.

Ana María era una mujer viuda pentecostal que dedicaba la mayor parte de su tiempo a la iglesia. Recibía una jubilación muy baja y además de vivir sola, no tenía cerca a ninguno de sus hijos y nietos. Durante las reuniones en la iglesia Ana María muchas veces se sentía visitada por el Espíritu Santo y empezaba a bailar y a saltar y en la reunión semanal, en la cual se le daba la oportunidad a cada participante de expresar un agradecimiento al Señor en público, ella tendía a hablar con mucha pasión y devoción de su “esposo celestial”. Una vez le sugerí que quería entrevistarla y me respondió que podía ir a su casa con la condición de que me acompañara mi

esposa, porque estaba casada con Jesús y le era inapropiado recibir visitas de un hombre estando sola. Ana María describió su relación con el Señor en las siguientes palabras:

Ana María : Cuando camino por la calle siempre estoy cantando, ni siquiera tengo tiempo de ver las cosas del “mundo”. Siempre estoy conversando con el Señor. Canto, oro. Temprano en la mañana oro, después preparo mi desayuno. Le pongo la mesa a él también. Él come conmigo, mi Señor. Le pongo una tasa, solamente una tasa sin nada adentro. Y empiezo a pedir la bendición y viene el Espíritu Santo y allí está. Y empiezo a conversar con Jehová. Cuando almuerzo también, es maravilloso, realmente es algo muy precioso.

Martin: Usted vive sola?

Ana María: Sola con el Señor. Pero nunca me siento sola. Estoy con el Espíritu Santo todo el tiempo. No estoy sola. Lo amo, y él me ama a mí. Bueno, a todos nos ama. Es puro amor. A veces lo único que deseo es partir para estar con mi señor, pero bueno, voy a tener que esperar que él quiera que yo vaya. El Señor es mi esposo. Él es mi amigo, él es mi doctor. No me gustan los doctores del “mundo”.

Cuando conocí a Ana María por primera vez le pregunté si estaba casada y me respondió que su esposo "está con el Señor" y agregó que llevaba cinco años de viudez. Su esposo se convirtió tres meses antes de morir y antes de convertirse fue, según ella, “muy porfiado y muy metido en el “mundo” A pesar de estar agradecida de que su esposo se alcanzó a salvar antes de morir, Ana María hablaba de él con amargura y resentimiento y en ningún momento tuve la impresión de que extrañaba su compañía. Así como para Ana María y muchas otras mujeres pentecostales que conocí, una relación afectuosa y satisfactoria con un hombre real de carne y hueso es, en el mejor de los casos una memoria distante. Por ejemplo en el extracto arriba Ana María cuenta que desea “partir para estar con mi Señor”, pero nunca le escuché expresar ningún deseo de reunirse con su esposo verdadero en el cielo.

La relación personal entre el pentecostal (hombre y mujer) y Jesús se cultiva en gran parte a través de la participación en diferentes rituales. Un número de estudios han explorado como la experiencia de una presencia divina se efectúa a través de la movilización de los sentidos y la participación corporal en las prácticas como el canto, la oración alta, dando palmadas y moviendo fuertemente el cuerpo (Csordas 1997, Albrecht 1999, Luhrmann 2004, Lindhardt 2004, 2009). Además la oración es un ejercicio importante para dialogar con Jesús e identificar su presencia y repuestas por ejemplo en relación a intuiciones o pensamientos repentinos. Este diálogo se puede extender fácilmente fuera de los contextos ritualistas al igual que el ejemplo de Ana María y muchos otros pentecostales que me contaron que conversaban con el Señor constantemente: en la calle, en el micro, en la cocina, etc. Aunque los pentecostales distinguen entre orar y simplemente conversar con el Señor y hay una diferencia importante en la posición corporal, el límite entre las dos actividades muchas veces parece indefinido. Andrea, otra mujer Pentecostal soltera y separada que consideraba que Jesús era su esposo me dio la siguiente explicación:

“Yo estoy en contacto con el Señor todo el tiempo. Converso con él todo el día. También tengo mis momentos íntimos de oración donde me arrodillo o leo la Palabra. Pero no necesito decir: “Ahora tengo que hablar con el Señor.” Por que realmente estoy conversando con él todo el tiempo. Por ejemplo, empiezo a pelar las papas y digo: Señor, voy a hacer puré porque a la Valentina [la hija] le gusta. Por ello

converso con el Señor todo el tiempo, en el bus o a veces cuando estoy conversando con otras personas, en mi mente me estoy comunicando con él”.

En un estudio fascinante de la arquitectura cognitiva humana y su rol en la generación, diseminación y estabilización y de ideas y costumbres religiosas, Pascal Boyer nota que la interacción con seres sobrenaturales está formada por los mismos sistemas cognitivos que regulan la interacción entre humanos (2001). Lo que hace que los seres sobrenaturales sean sobrenaturales es que tienen características contra-intuitivas o contra-ontológicas. En el caso del Dios cristiano o de Jesús (después de la resucitación), estas características incluirían la habilidad de estar en varios lugares al mismo tiempo, la inmortalidad y la inmaterialidad, es decir, no estar limitado por un cuerpo físico que se cansa o siente hambre, y su acceso a una información estratégica como por ejemplo leer los pensamientos humanos. Pero a pesar de estos poderes sobrehumanos se da una interacción de forma natural con estos seres en el caso de las personas religiosas porque estas le atribuyen a los seres sobrenaturales diferentes características humanas. Dios y Jesús tienen una mente, una memoria, intenciones, voluntad, el dominio del lenguaje, la capacidad de ver, escuchar y entender lo que los humanos les comunican directa e indirectamente, además de preocuparse por las decisiones y acciones de estos. Según Boyer las conceptualizaciones de seres sobrenaturales se basan en nociones generales de agencia mientras que al mismo tiempo, violan algunas suposiciones ontológicas profundas (2001). Para los pentecostales Jesús no sólo es un ser sagrado con poderes sobrenaturales ilimitados, sino que también es un ser familiar e íntimo que tiene muchas virtudes humanas. Jesús es cariñoso, cálido, empático, bueno para escuchar y nunca es indiferente al dolor ajeno y se preocupa por los demás. Todas estas cualidades hacen que él sea un ideal como amigo, compañero y esposo.

Si la relación entre mujeres pentecostales y Jesús contiene o no elementos eróticos imaginados es un tema del cual no me atrevería a hacer preguntas y creo que tampoco hubiera tenido sentido hacer preguntas de ese tipo. Si algunas mujeres pentecostales tienen fantasías sexuales con Jesús es muy poco probable que se las contaran a un antropólogo y por lo demás hombre. Según las normas típicas de “macho,” el hombre debe mostrar agresión sexual mientras que la mujer debe ser pasiva. Pero los matrimonios pentecostales, tanto entre conyugues humanos como entre las mujeres y Jesús están basados en premisas femeninas como la comunicación, sensibilidad, diálogo y la comprensión mutua, por eso mismo no creo que una fantasía sexual sea una característica central en la comunión entre mujeres y Jesús. La obligación de satisfacer las necesidades sexuales del hombre, incluso en los casos donde la mujer no desea tener una relación sexual, definitivamente no es una parte de esta relación⁶. Pero si se encuentran otras características centrales e importantes en el matrimonio espiritual entre la mujer pentecostales y Jesús como por ejemplo: la intimidad, el amor intenso y apasionado, la ternura y la sensibilidad, la fascinación por la belleza de la otra persona, la confianza, la compañía, la responsabilidad, el ideal de la fidelidad, la protección y el proveer de las necesidades básicas.

Durante mis investigaciones de campo me llamaba la atención una y otra vez como las mujeres describían su relación con Jesús en términos muy parecidos a los que usan las personas para describir las relaciones amorosas entre hombres y mujeres. Así como el ejemplo de Dora, muchas mujeres pentecostales lamentaban haberle sido infiel a su Señor, y las mujeres que llevaban tiempo conociendo al Señor comentaban que extrañaban el periodo de amor intenso dado que después de un tiempo la relación se había vuelto menos apasionada. Este tipo de relatos se parecen a los relatos típicos de las relaciones de pareja entre los hombres y mujeres, y de como la relación se vuelve rutinaria y menos intensa después de un tiempo. Es muy común que las

personas que llevan juntas mucho tiempo en una relación piensan a menudo con nostalgia en el periodo inicial de su relación y extrañan la sensación de estar apasionadamente enamoradas. Dado que mujeres pentecostales a veces le hacen declaraciones de amor bastante apasionadas a Jesús, y considerando todas las similitudes y paralelos entre las relaciones amorosas humanas-humanas y humanas-divinas mi suposición es que si podrían encontrarse elementos eróticos en este ultimo tipo de relaciones, pero no puedo presentar datos empíricos para respaldar esta suposición⁷. Aunque algunos hombres pentecostales también comentaban que extrañaban el periodo de amor intenso hacia el Señor de cuando recién lo habían conocido, la relación que describían era de carácter amistoso o de relación de amor incondicional entre un papa y su hijo.

La imagen de Jesús como un esposo espiritual ideal representa una alternativa clara a un esposo “mundano” imperfecto. En las descripciones de Jesús que escuché de mujeres tanto como de hombres nunca se incluyeron características machistas. La unión con un esposo espiritual como Jesús representa para la mujer la antítesis de un matrimonio real con un hombre machista. Jesús es perfecto, suave, fiel (a pesar de que Jesús está unido a todos sus hijos e hijas por igual no experimenté que esto fuera presentado como un problema de infidelidad o poligamia) y siempre está presente cuando se le necesita. Incluso en el matrimonio con Jesús, la que a veces es “un poco infiel” es la mujer pero siempre es perdonada, siempre y cuando pueda mantener su “infidelidad” bajo control. Pero a pesar de que el matrimonio espiritual le proporciona a la mujer un sentimiento de control y autonomía, existe un estricto control en lo que se refiere a la conducta y sexualidad femenina.

El control de la mujer

En la iglesia Pentecostal tradicional existen estrictas reglas sobre el vestuario y la apariencia física de los miembros. Los hombres se caracterizan por vestirse de manera sencilla, decente y no extravagante, además de usar el pelo corto. Las mujeres por otro lado deben usar faldas largas que cubran las rodillas, blusas que cubran los hombros y que no sean ni escotadas ni apretadas, además deben usar el pelo largo y no se les permite el uso del maquillaje.

El tema de la sexualidad también está sujeto a control, como por ejemplo en el caso del ayuno. El ayuno esta acompañado por la oración y abstención de relaciones sexuales y tiene como finalidad intensificar la búsqueda del poder de protección y bendiciones divinas en las ocasiones en que se requiere de un poder espiritual extra. A veces por ejemplo se les pide a los miembros de la iglesia que ayunen y oren intensamente como en el caso de enfermedad y hospitalización de un pastor hace unos años atrás. Los miembros también ayunan para la preparación de un evento extraordinario como por ejemplo una conferencia Pentecostal nacional. También hay miembros que de vez en cuando ayunan en forma individual por 12 o 18 horas para lograr una mayor cercanía con el Espíritu Santo.

La “fornicación” (la relación sexual antes o fuera del matrimonio) es considerada un pecado grave. Este pecado es sancionado a través de la exclusión de actividades eclesiásticas como la predicación en la calle, participación en el coro o excursiones con los jóvenes. En el caso de la relación de pololeo entre los jóvenes esta es tolerada pero no incondicionalmente. Si dos jóvenes quieren estar juntos no solo deben consultarle al pastor y en algunos casos a otros “hermanos” sino que también deben orarle a Dios para que confirme la relación y dé su voluntad. Un ejemplo es la historia de Carlos que me contó que antes de casarse pololeó con su esposa actual después de que su relación fue aceptada. No tuvieron relaciones sexuales (cosa que si creo)

sino hasta casarse (ahora tienen tres hijos). Él venía del sur de Chile, no tenía familia en Valparaíso y arrendaba una pieza en la casa de otro miembro de la iglesia. Si la polola lo visitaba era siempre acompañada de otros “hermanos” y él por su parte si la visitaba a ella en su casa, estaban los padres y hermanos de ella presentes. Al nunca estar solos ellos podían de cierta forma evitar sospechas de los otros miembros acerca de una supuesta conducta sexual inmoral.⁸

Pero a pesar de que la sexualidad masculina es considerada pecaminosa fuera del matrimonio, esta es menos contaminante y amenazante para la pureza de la comunidad cristiana que la sexualidad femenina. La mayoría de los hombres pentecostales a diferencia de las mujeres han tenido un pasado activo en el ‘mundo’ que incluye experiencias sexuales. Las relaciones entre los hombres pentecostales y las mujeres del ‘mundo’ se desaconsejan fuertemente en la iglesia por una incompatibilidad de valores y el riesgo de que la mujer “mundana” se oponga a que su hombre pase mucho tiempo en la iglesia además de llevarlo a una conducta sexual inmoral.

En el caso de la sexualidad femenina este tema es mucho más delicado dentro de la iglesia a causa de que la virginidad es vista como un ideal para llegar al matrimonio, e incluso se podría decir que este ideal es más fuerte entre los pentecostales que entre los católicos chilenos. En un estudio fascinante acerca del fundamentalismo religioso y el género Karen M. Brown argumenta que la obsesión de los grupos fundamentalistas con el control de la mujer se basa en procesos básicos psicológicos (1994). En el periodo temprano y formativo del desarrollo humano, el niño no posee el lenguaje ni una conceptualización del tiempo y el espacio. Por lo tanto las emociones como la alegría, el recogimiento, el miedo y el hambre tienen una cualidad devoradora. La seguridad más profunda del niño se encuentra en la presencia de la madre. Brown nota que los movimientos fundamentalistas tratan de controlar las emociones de los miembros y sus deseos corporales como el apetito y sexualidad. En muchas culturas tanto la emocionalidad como lo corporal se asocia a la mujer y esto es percibido como una amenaza a la vida y el orden humano (ibid: 187-189)⁹. Combinado con las memorias profundas de la seguridad que se siente con la presencia de la madre, el temor de estas características femeninas produce una ambivalencia poderosa hacia la mujer y es a causa de estos factores que surge una fuerte necesidad de controlar a las mujeres y su sexualidad, en especial en situaciones de stress y alienación (ibid: 181).

Junto con la distinción entre niños y adultos que se aprende a temprana edad en la vida, las posiciones binarias del género son manzanas básicas para la organización social y sirven como materia de construcciones de un orden simbólico (Hawley & Proudfoot 1994:27). Como otros grupos religiosos de tendencia fundamentalista las iglesias pentecostales, y en especial las más tradicionales, se esfuerzan para definir y delimitar entre los miembros y los no-miembros. Estos límites se pueden manifestar a través de prácticas semánticas distintivas de las cuales muchas son relacionadas con ideales de apariencia física y comportamiento de los géneros.

Para los pentecostales tradicionales los límites entre los géneros, la demostración de vanidad, y en especial la liberación sexual cada vez más prevalente en la sociedad moderna chilena, son signos de un desorden y corrupción “mundano” y apocalíptico.¹⁰ Controlando la sexualidad y la apariencia física de la mujer es una estrategia fuerte de recrear la seguridad y la dominación del mundo infantil (Brown 1994:189) y al mismo tiempo de distinguirse de un ‘mundo’ desordenado y producir un sentido de orden sagrado.

Conclusión

Los procesos de transformación social y cultural o de preservación ortodoxa se tienden a manifestar fuertemente en la perpetuación y negociación de roles e identidades del género. En este artículo he tratado de demostrar como la participación en una iglesia Pentecostal puede producir cambios y dinámicas culturales relacionadas de manera fundamental y compleja al género. En el caso de los hombres la transformación personal y el cambio de estilo de vida que están implicados en la conversión y que se narran retrospectivamente en los testimonios de salvación, parecen mas radicales. La posición de la mujer Pentecostal se mejora cuando la domesticación del hombre convertido crea un mayor consenso sobre las prioridades femeninas. A lo largo del artículo también demostré que la mujer pentecostal puede adquirir una nueva identidad a través de su participación en la vida eclesiástica a pesar de las estructuras patriarcales de las iglesias. A la mujer se le presenta así nuevas posiciones públicas donde puede actuar como un sujeto religioso autorizado ejercitando así el sacerdocio de cada creyente. Además argumenté que el poder y autonomía de la mujer pentecostal se deriva de su matrimonio espiritual con Jesús, un hombre que no es machista en absoluto. La relación amorosa entre las mujeres y su Salvador celestial puede ayudar a que la ausencia de un esposo – o la presencia de un esposo imperfecto – sea mas llevadero, y como esta relación es basada en premisas femeninas cultiva así un sentido de control, poder y seguridad en la vida de la mujer pentecostal.

Finalmente exploré como la política del género pentecostal es dirigida al establecimiento en un sentido de orden sagrado/divino. Las iglesias Pentecostales mas tradicionales ven los roles de los géneros y en especial a la sexualidad de la mujer como un área en donde la amenaza de un desorden inmoral “mundano” se manifiesta fuertemente. El material presentado en este artículo ilustra los aspectos dualistas y complejos del poder religioso – como un poder que tiene la capacidad de liberar pero también de controlar y oprimir (Chong in press). Ahora, si este poder y control se experimentan de manera opresiva es otra pregunta de la cual no se puede dar una respuesta simple y unificada. Es un hecho de que muchos pentecostales “nativos” jóvenes tienen grandes dificultades en adaptarse a las normas y reglas de sus iglesias. En la iglesia tradicional donde realicé mis investigaciones se ha sabido y comentado que algunos adolescentes llevan una doble vida como por ejemplo en el caso de las niñas que usan maquillaje y ropa provocativa en el colegio y en otros contextos. Muchos jóvenes pentecostales “nativos” dejan a su iglesia porque encuentran que las reglas de conducta y apariencia física son opresivas, rígidas e innecesarias. Algunos se cambian a otras iglesias menos estrictas, mientras que otros viven como “evangélicos sin iglesia” o “evangélicos a su manera.”

Para muchos otros hombres y mujeres pentecostales el sentido de poder y control no está relacionado con un libertinaje sexual, la libertad de beber alcohol, bailar, fumar, maquillarse (en el caso de las mujeres) o vestirse como quieren. Al contrario los pentecostales experimentan un sentido de renovación y control de sus vidas que se cultiva al abandonar deliberadamente ciertas libertades y derechos que solían disfrutar cuando vivían en el ‘mundo.’ La igualdad espiritual frente a Dios y la responsabilidad individual de llevar una vida cristiana correcta son virtudes y principios teológicos fundamentales, pero al mismo tiempo el énfasis en la sumisión a Dios y sus leyes limita el individualismo y voluntarismo modernista que se puede producir en el Pentecostalismo (cf. Mariz & Campos Machado 1997:52). Para muchos pentecostales libertad y poder son primeramente libertad y poder de ejercer un autocontrol, resistir tentaciones, rehacer y negociar relaciones sociales, transformar la esfera doméstica muchas veces de acuerdo a un estándar femenino existido y en el caso de la mujer, tener un matrimonio espiritual con Jesús basado en premisas femeninas. Un sentido de poder, autonomía, dignidad y seguridad también se cultiva a través de la participación activa y autorizada en lo que se percibe como proyectos y

planes divinos (por ejemplo la evangelización y la predicación en la calle) y de poder imponer y mantener un orden y claridad en un 'mundo' que parece cada vez mas desordenado.

Bibliografía

Albrecht, Daniel. 1999. *Rites in the Spirit. A Ritual Approach to Pentecostal- charismatic Spirituality*. Sheffield Academic Press

Andrade, Rosa 2008. "Manos que sanan. Experiencias de Salud en Mujeres Pentecostales Chilenas". *Revista Cultura y Religión*. Vol. 2, No. 3

Boyer, Pascal 2001. *Religion Explained. The evolutionary origins of religious thought*. London: William Heinemann

Bourdieu, Pierre. 1977. *Outline of a Theory of Practice*. Routledge London

Brown, Karen 1994. "Fundamentalism and the Control of Women". En: John Stratton Hawley (ed.): *Fundamentalism and Gender*. Oxford University Press

Brusco, Elizabeth 1995. *The reformation of machismo. Evangelical Conversión and Gender in Colombia*. University of Texas Press, Austin

Burdick, John 1992. *Looking for God in Brazil: The Progressive Catholic Church in Urban Brazil's Religious Arena*. Ann Arbor, Michigan

Butler, Judith 1990. *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. London: Routledge.

Chong, Kelly H. (in press). Healing and Redomestication: Reconstitution of the Feminine Self in South Korean Evangelical Cell Group Ritual Practices. En: Martin Lindhardt (ed.): *Practicing the Faith. The Ritual Life of Pentecostal-Charismatic Christians*. New York: Berghahn Books.

Cleary, Edward L. & Sepulveda, Juan 1997. Chilean Pentecostalism: Coming of Age". En: Edward L. Cleary and Hanna W. Stewart-Gambino (ed.): *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Westview Press

Csordas, Thomas 1997. *Language, Charisma, and Creativity: The Ritual Life of a Religious Movement*. Berkeley: University of California Press

Dodson, Michael 1997. Pentecostals, Politics, and Public Space in Latin America. En: Edward L. Cleary & Hanna W. Stewart-Gambino (ed.): *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Westview Press

Freston, Paul 2001. *Evangelicals and Politics in Asia, Africa and Latin America*. Cambridge University Press

Freston, Paul 2004. *Protestant Political Parties. A Global Survey*. Ashgate Publishing Limited.

Freston, Paul. 2008. *Evangelical Christianity and Democracy in Latin America*. Oxford University Press

Gill, Lesley 1990. 'Like a Veil to Cover them': Women and the Pentecostal Movement in La Paz. *American Ethnologist* 17 (4): 798-721

Hawley, John. S. & Wayne Proudfoot 1994. Introduction. En: J.S. Hawley (ed.): *Fundamentalism and Gender*. Oxford University Press

Hoover, Willis C. (1977). *Historia del Avivamiento Pentecostal en Chile*. Eben-Ezer, Santiago

Kamsteeg, Frans 1999. Pentecostalism and Political Awakening in Pinochet's Chile and beyond. En: Christian Smith & Joshua Prokopy (ed.): *Latin American Religión in Motión*. Routledge, London

Lindhardt, Martin 2004. *Power in Powerlessness. A Study of Pentecostal Life Worlds and Symbolic Resistance in Urban Chile*. Tesis de doctorado. Universidad de Aarhus, Dinamarca

Lindhardt, Martin 2009. The Ambivalence of Power. Charismatic Christianity and Occult Forces in Urban Tanzania. *Nordic Journal of Religion and Society*. No. 1: 37-54

Luhrmann, Tanya 2004. Metakinesis: How God Becomes Intimate in Contemporary US Christianity. *American Anthropologist* Vol. 106 (3): 518-528

Mariz, Cecilia Loreto 1994. *Coping with Poverty: Pentecostals and Christian Base Communities in Brazil*. Philadelphia, Temple University Press.

Mariz, Cecilia & Campos Machado, Maria das Dores 1997. Pentecostalism and Women in Brazil. En: Edward L. Cleary and Hanna W. Stewart-Gambino (eds.): *Power, Politics and Pentecostals in Latin America*. Westview Press

Martin, Bernice 1995. "New Mutations of the Protestant Ethic among Latin American Pentecostals" I: *Religión*. No. 25: 102-117

Martin, David 1990. *Tongues of Fire: The Explosion of Protestantism in Latin America* Cambridge: Basil Blackwell

Mitchel, Jon 1998. Performances of masculinity in a Maltese *fiesta*. In: Hughes-Freeland, Felicia & Crain, Mary, M. (eds.): *Recasting Ritual. Performance, Media, Identity*. Routledge, London.

Ossa, Manuel 1991. *Lo ajeno y lo propio: Identidad Pentecostal y trabajo* Rehue, S Santiago de Chile

Parker, Christian 1998. "Religión y cultura". En: Cristián Toloza & Eugenio Lahera (ed.): *Chile en los noventa*. Dolmen Ediciones Santiago de Chile

Reyes, Praxedes 1986. *Incorporación y fe en la iglesia metodista pentecostal: un estudio antropológico de cinco casos*. Tesis de licenciatura. Universidad de Chile, Facultad de Antropología. Santiago.

Sjørup, Lene 1995. *Fundamentalisme eller fattigdomsbekæmpelse? Pentekostalismen i Latinamerika*. Center for udviklingsforskning, København.

Slootweg, Hanneke 1991. "Mujeres Pentecostales Chilenas. Un Caso en Iquique." I: Bárbara Boudenwijnse, André Droogers & Franz Kamsteeg (red.): *Algo mas que opio. Una Lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*. Editorial Dei, Costa Rica

Smilde, David 2007. *Reason to believe. Cultural Agency in Latin American Evangelicalism*. Berkeley: University of California Press

Smith, Christian 1994. The Spirit and Democracy: Base Communities, Protestantism, and Democratization in Latin America. *Sociology of Religión*, 55, 2:119-43

Tironi, Eugenio 2005. *El sueño chileno. Comunidad, familia y nación en el Bicentenario*. Taurus, Santiago

Van der Eykel, Myrna 1986. *A Comparative Study of the Politicial and Social Activism of New Religious Groups in Colombia*. Tesis de Doctorado. George Washington University.

Willems, Emilio 1967. *Followers of the new faith: Culture change and the rise of Protestantism in Brazil and Chile* Nashville: Vanderbilt University Press

¹ Martin Lindhardt. Doctor en antropología social (Universidad de Aarhus, Dinamarca). Postdoctorando en la Universidad de Copenhague, Dinamarca. Facultad de Teología.

² Todos los nombres de las personas pentecostales que aparecen en este artículo son pseudónimos.

³ Muchos de estos escritores se refieren a las tesis de doctorado de Brusco que se entregó en 1986.

⁴ Existe la posibilidad de que en relación a los “pecados” referentes a la sexualidad de la mujer antes de la conversión al Pentecostalismo no se mencionaran en los testimonios narrados en la iglesia o bien en mis entrevistas por ser no sólo antropólogo sino que también un hombre. No obstante cabe recalcar que muchos estudios (hechos por investigadoras) confirman que la mayoría de las mujeres pentecostales en Latino América tenían estilos de vida austera antes de convertirse. Brusco argumenta que la conversión al Pentecostalismo resulta en un nuevo ascetismo para los hombres colombianos, pero que las mujeres colombianas, tanto evangélicas como católicas, ya eran ascéticas (1995:124). Mariz y Campos Machado encontraron que las mujeres pentecostales brasileñas bebían poco o nada de alcohol y restringían su actividades sexuales con sus esposos o parejas fijas antes de convertirse (1997:50)

⁵ Estas diferencias no son una peculiaridad del Pentecostalismo. He observado estructuras similares en hogares no-pentecostales de estrato social bajo o medio bajo.

⁶ Algunos hombres pentecostales me contaron que su comportamiento sexual cambió después de que se convirtieron. No solamente dejaron de ser infieles, sino que además empezaron a ser más considerados como amantes preocupándose mucho más de satisfacer y complacer a sus esposas.

⁷ En realidad entrevisté a una mujer pentecostal en el año 2007 que me contó de su experiencia de ser trasladada al cielo varias veces donde encontró a Jesús. Él tenía un traje blanco y la mujer se metió dentro del traje abrazando y besando el cuerpo de su Salvador.

⁸ En otras iglesias pentecostales chilenas existe un mayor nivel de tolerancia hacia los pololeos entre los jóvenes y no es necesario consultarle al pastor, pero el ideal de abstinencia sexual antes del matrimonio es predominante en todas las iglesias pentecostales que visité.

⁹ Puede parecer una paradoja argumentar que el pentecostalismo chileno trata de controlar las emociones de sus miembros dado que los pentecostales lloran y son efusivos en sus rituales, pero la emocionalidad que se observa en los cultos es controlada y prescrita (Lindhardt 2004). Para los pentecostales es muy importante controlar los deseos sexuales, el histerismo y las emociones negativas como la rabia, el enojo o el resentimiento.

¹⁰ Según el sociólogo chileno Eugenio Tironi, Chile ha protagonizado un quiebre desde el 2000 de un orden cultural oligárquico conservador (Tironi 2005:214). La señal más elocuente de este quiebre fue la visita del fotógrafo Spencer Tunick en el año 2002, y que motivó a miles de chilenos a desnudarse en Parque Forestal en Santiago. Este evento fue percibido por muchos pentecostales como un signo de la presencia de fuerzas satánicas en la sociedad chilena y como un índice de que la segunda venida de Jesús se estaba acercando. El quiebre del cual habla Tironi también se manifiesta en el aumento de la desnudez y erotismo en los medios de masa como en los “reality shows,” en las parejas de jóvenes que conviven sin haberse casado, una mayor aceptación de la homosexualidad, etc.