

Dones espirituales y violencia de género en el culto pentecostal: emocionalidad, disociación y disciplinamiento.

Rodrigo Moulian Tesmer.

Cita:

Rodrigo Moulian Tesmer (2010). *Dones espirituales y violencia de género en el culto pentecostal: emocionalidad, disociación y disciplinamiento*. VII Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, San Pedro de Atacama.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/vii.congreso.chileno.de.antropologia/53>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/eYYc/Pkp>

Dones espirituales y violencia de género en el culto pentecostal: emocionalidad, disociación y disciplinamiento²¹⁹

Rodrigo Moulian Tesmer²²⁰

“Una de nuestras niñas del coro buscando la santificación, cayó al suelo, y quedó tendida por varias horas, fuera de sí, a ratos orando, cantando, riendo, llorando. De repente se levantó con pelo desgreñado y tono ferviente, dio un mensaje que conmovió a toda la congregación, la que parecía emborracharse, riéndose, llorando, gritando...” (Hover 2008: 33-34).

Dotado de unas prácticas cúllicas liberadoras y una ideología conservadora, volcado hacia el trascendente para ordenar la vida inmanente, reivindicador de las manifestaciones del espíritu en la vivencia encarnada, el pentecostalismo no deja de presentarse como una religiosidad paradójica (Drogers 1991), donde los opuestos se unen. La suya es una práctica mediadora que integra y modula las contradicciones sociales, sobre la base de la administración de los bienes sobrenaturales. Así ocurre en el plano de las relaciones de género. Pese a su discurso androcéntrico, legitimador de la autoridad masculina, el pentecostalismo chileno ha sido caracterizado como “comunidad de mujeres” (Orellana 2009). En los templos, es notoria la mayor participación femenina. Una encuesta realizada por el Centro de Estudios Públicos (Fontaine y Beyer 1991) registra que el 71% de los evangélicos observantes son mujeres y sólo un 29% varones. Esta cifra es validada por los pastores que hemos entrevistado. Las mujeres pentecostales no sólo tienen una representación mayoritaria en las iglesias, sino un mayor compromiso en la vida comunitaria y un protagonismo en el culto que se acrecienta en la medida en que los estilos litúrgicos promueven la ‘libertad’ en la expresión del espíritu. Entre las motivaciones y gratificaciones que explican la participación femenina en el culto se consignan las posibilidades para su desarrollo personal fuera del hogar (Mosher 2010), la provisión de una red de apoyo comunitario, la integración en instancias organizacionales femeninas donde se establecen relaciones de sororidad (Montecino 2002), la autoafirmación de las definiciones de rol (Orellana 2009), oportunidades para el ejercicio del liderazgo y el empoderamiento espiritual (Goldsmith 1989, Griffith 1997) como mecanismo compensatorio a las desigualdades de género.

²¹⁹ Ponencia elaborada en el marco del proyecto Fondecyt 1090443 “Éxtasis del don y estigmas de posesión en el culto pentecostal: poética y políticas de la corporalidad desde la perspectiva de la mediación”.

²²⁰ Académico del Instituto de Comunicación Social, Universidad Austral de Chile. Casilla 567, Campus Isla Teja, Valdivia, Chile. Email: rmoulian@hotmail.com

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

En la actualidad, el pentecostalismo chileno presenta un grado importante de diferenciación interna lo que se expresa en diversos modos de vivir la religiosidad. No hay, por lo tanto, una sola forma de ser pentecostal, lo que conlleva la existencia de diversos tipos de gratificaciones asociadas a la participación religiosa. Nacido a comienzos del siglo XX como un movimiento de renovación carismática, a medida que se produce su institucionalización parte de las iglesias fundantes han experimentado un notorio proceso de burocratización y rutinización del carisma. En ellas predomina una religiosidad doctrinaria más que vivencial, el cuidado por el orden de la liturgia más que la expresividad del espíritu. Así, las manifestaciones sobrenaturales en este espacio aparecen como hechos realmente extraordinarios, porque son excepcionales, al punto que nos encontramos en algunos casos con un pentecostalismo puramente nominal. No obstante, en el seno del movimiento han nacido nuevas corporaciones y ministerios que mantienen viva la llama del avivamiento espiritual. Es lo que llamamos el ‘pentecostalismo carismático’ que conoce la presencia encarnada del Espíritu Santo y da testimonio de un evangelio de poder. Sus cultos son emotivos y extáticos. En ellos predomina la libertad expresiva y la experiencia es la fuente de legitimación de la teología. El protagonismo de las mujeres se hace aquí aún más notorio por su mayor sensibilidad y receptividad en la activación de dones espirituales. Ellas aparecen como portadoras o beneficiarias de los bienes sobrenaturales que se administran en el culto y muchas veces actúan como ‘instrumentos del Señor’. Nuestro análisis se dirige aquí a estudiar estas manifestaciones en el marco de las contradicciones de género.

El modelo de este liderazgo espiritual femenino se forja tempranamente en torno a la figura de Nellie (Elena) Laidlaw, joven profetisa que desempeña un rol activo en el avivamiento espiritual en la Iglesia Metodista Episcopal de Valparaíso, en 1908 y es protagonista de los hechos que desembocan en la constitución de la primera iglesia pentecostal. El pastor que encabeza este movimiento, Willie Hoover (2008), informa de ella que se había educado en el orfanato metodista, pero se encontraba apartada de las enseñanzas religiosas. Por esto, la califica como una ‘niña mala’. Al momento de su llegada a los servicios venía saliendo de una convalecencia hospitalaria producto de una operación. Kessler (1967) agrega que por borracha había sido despedida de su trabajo como empleada en la casa del cónsul norteamericano, cayendo en la prostitución. Su perfil encuadra con el de un sujeto carenciado, necesitado de apoyo social y respaldo espiritual²²¹. Las manifestaciones carismáticas se hicieron presentes en ella con particular intensidad al punto que -según Hoover (2008: 40)- el hecho ‘causó extrañeza’ por lo neófita que era y produjo cierta desavenencia entre los miembros de la congregación.

Elena Laidlaw muestra tener el don de la palabra y capacidad de conversión y se la reconoce como profetisa. Al respecto dice Hoover (2008: 41): “Cuando el Espíritu la tomaba, con los ojos cerrados iba a cualquier parte de la congregación, sacaba del medio a alguna persona, la hacía hincarse, le decía las cosas que tenía en su corazón, le llamaba al arrepentimiento, le ponía las manos encima, oraba y bendecía. Varios reconocieron la verdad y así se convencieron”. El avivamiento espiritual de Valparaíso pronto adquirió cierta connotación pública por su carácter extraordinario, recibiendo la figura de la joven

²²¹ Kessler (1967) informa que Elena Laidlaw tuvo un destino trágico, pues murió adicta a la morfina.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

Laidlaw una especial atención. Así, El Mercurio del 3 de noviembre de 1909 atribuye estos hechos al fanatismo religioso: “en Valparaíso se ha producido cierto escándalo alrededor de un grupo de fanáticos, de los mismos que rodean a una histórica conocida entre ellos como la hermana Elena, y que se entrega a actos de fanática exaltación y pretende tener visiones, hacer curaciones y todo lo que es usual en estas enfermedades mentales... se hacen unas reuniones llamadas ‘noches de vigiliass’, con ritos extraños, sangre de cordero, trance para expulsión de demonios, apariciones y demás paparruchas y accidentes histéricos comunes a la gente que cae en esas exaltaciones...” (citado en Palma 1988: 7).

En septiembre de 1909, Elena Laidlaw viaja a Santiago para visitar a una hermana enferma, respaldada por una carta de presentación del pastor Hoover para participar de los servicios de las iglesias metodistas de la capital. Durante un culto en la Segunda Iglesia, del día sábado por la tarde, la joven pide que se le dé la oportunidad de hacer uso de la palabra, la que le es denegada, contra la opinión de la congregación. Los cerca de 180 asistentes salen del templo para escuchar a la profeta. Al regresar se produce un incidente que termina con el pastor oficiante rodando por los suelos y con la cabeza ensangrentada. Elena se presenta luego al servicio nocturno en la Primera Iglesia. Al intentar hablar ante la asistencia, el superintendente pide la intervención de la policía, que se lleva detenida a la joven, siendo acompañada en marcha por la multitud, al son del himno ‘El fuego y la nieve’ (Guerra 2009). Este episodio marca la ruptura al interior de la Iglesia Metodista, que conduce al nacimiento de la Iglesia Metodista Pentecostal. El pastor Hoover fue acusado en la Conferencia Metodista del año 1910 de propagar falsas doctrinas y permitir comportamientos escandalosos en la iglesia. Esta misma instancia desacredita la condición de Elena como profeta. Su superintendente la consideraba una ‘mujer inmunda’ y opinaba que las manifestaciones espirituales de Valparaíso eran producto ‘del hipnotismo más grosero’ (Hoover 2008: 44). Otros la estigmatizan como esquizofrénica (Kessler 1967). Al respecto, Lalive (1968) advierte que muchos han querido hacer de Elena Laidlaw el ‘ángel negro’ de Hoover.

La bibliografía de los cultos de posesión señala una preponderancia en la participación femenina en condición tanto de participantes y pacientes como de líderes y de agentes (Kehoe y Giletti 1981; Bourguignon 2004). El caso de Elena Laidlaw sitúa en la escena dos perspectivas teóricas que se pueden esgrimir para explicar esta representación de género: una psicobiológica otra psicosocial. La caracterización patológica de Elena se inscribe en la primera línea, que atribuye las manifestaciones a un desequilibrio psicossomático de carácter individual. Su tipificación como ‘histérica’, término que deriva etimológicamente de útero, nos sitúa en el campo de los desórdenes psicossomáticos de género. Si bien esta categoría ha perdido su valor en términos nosológicos, la expresión persiste en uso en el marco del lenguaje común para referir a un cuadro de rasgos de personalidad entre los que se encuentran la sugestibilidad, hipersensibilidad, histrionismo e hipocondría, que se atribuye preponderantemente a las mujeres. Varios de estos atributos aparecen de modo recurrente entre las participantes del culto. La biografía de Elena, en tanto, nos conduce hacia la segunda línea explicativa, que aborda los fenómenos de trance como una respuesta psicodinámica ante situaciones de subordinación, inequidad y frustración (Bourguignon 1973, Lewis 1989). Sin descartar la consideración de marcadores neurobiológicos asociados a la identidad sexual, nuestro trabajo de campo en cultos

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

pentecostales ha hecho evidente la pertinencia de la segunda vía explicativa, al exponer de manera recurrente la relación entre la manifestación de los dones espirituales y la violencia de género.

El carácter dramático de esta relación se nos reveló mientras realizábamos una entrevista a una ‘hermana’ hace siete años atrás. Nuestra informante había accedido a conversar con nosotros acompañada de la ‘pastora’ de su congregación, como se denomina a la esposa del pastor. Durante la entrevista la mujer se mostró bastante parca, respondiendo superficialmente y de manera elusiva nuestras interrogantes. Ya pensaba que no iba a resultar nada interesante de este diálogo, cuando intervino la pastora: “Cuéntale, cuéntale que cuando llegaste por primera vez a este templo querías asesinar a tu esposo de un hachazo en la cabeza”. La mujer asintió con ojos culpables. Nos explicó que sufría luchas en su hogar, pero no podía dejar a su marido porque carecía de recursos para mantener a su familia. Sostuvo que ‘gracias a Dios’ había logrado superar el odio que sentía hacia ese hombre y perdonarlo. Terminada la entrevista, la pastora nos confidenció que el cónyuge de esta hermana había abusado de las hijas mayores de la pareja, las que debieron salir del hogar como una forma de resolver el problema. Con satisfacción, la esposa del pastor afirmó que ‘gracias al Señor’ este matrimonio no se había deshecho, fruto de lo cual había llegado a la familia un nuevo hijo.

La congregación a la que asistía nuestra entrevistada se componía de diez integrantes, nueve de las cuales eran mujeres. Si bien se trataba de una comunidad pequeña, en ella se manifestaba una extraordinaria vida espiritual. En el culto se veía quebrantamiento, manifestación de lenguas (glosolalia, xenoglosia), profecía, canto en el espíritu y gozo místico. Su líder carismático era la pastora, dotada de una gran capacidad de oratoria e histrionismo, cuyo fervor se contagiaba a los asistentes del culto. El pastor, en tanto, tenía un papel puramente formal, supeditado al protagonismo carismático de su esposa. La biografía de ésta llevaba inscritas las marcas indelebles de la violencia de género. Según nos contó, a los ocho años había abandonado su hogar huyendo de la violencia paterna. En una oportunidad éste había intentado asesinarla convencido de que su nacimiento era fruto de una relación adúltera, debido al engaño de su esposa. Por este motivo, nunca la había aceptado ni la trataba en términos filiales, lo que la llevó a abandonar su casa. Muchos años después, ella encontraría a Dios como su verdadero padre y disfrutaría como hija privilegiada de la relación con él. Esta situación se ponía en evidencia en los cultos, cuando el Espíritu Santo tomaba dominio de su cuerpo para hablar en primera persona, profetizando a los miembros de la congregación. Los episodios de posesión se alternaban con manifestaciones de glosolalia, en forma de oraciones, cánticos y hasta diálogos, acompañados de exhortaciones a los malos espíritus.

Un tema recurrente en estos cultos era la solicitud por la conversión de los esposos. A medida que nos insertamos en la congregación, se iba develando la trama subyacente a los estados de aflicción que se expresaban regularmente en sus servicios religiosos. El quebrantamiento y el clamor tenían como correlato episodios de violencia doméstica, el alcoholismo de cónyuges, situaciones de abandono o desamor. Paradójicamente, en este contexto el discurso de los pastores enfatizaba la importancia de la familia organizada bajo la autoridad patriarcal, perfilando una situación de doble vínculo. Aunque amenazadas por

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

sus maridos, debían guardarles respeto y cuidar el vínculo matrimonial. Esta contradicción pone en evidencia una de las funciones mediadoras de la religiosidad pentecostal en este contexto, que hace de la gracia divina un medio para administrar ‘las cargas’, sin modificar las fuentes del problema. Así, a la vez que espacio de catarsis, que permite manejar las tensiones, el culto opera como mecanismo de contención de la estructura social, que resguarda sus principios organizacionales. Si bien es cierto que en las iglesias pentecostales se produce una redefinición de la masculinidad (Mansilla 2009), la narrativa maestra del pentecostalismo reafirma la dominación de género (Algranti 2007), a través de una lectura androcéntrica del relato fundante de la Biblia. La subordinación de la mujer es parte de la cultura pentecostal.

Como portadoras de bienes carismáticos, las mujeres juegan un papel importante en las congregaciones y son protagonistas en la animación espiritual de los cultos, pero no desempeñan, por lo general, cargos de dirección ministerial de las comunidades. En algunas iglesias se les prohíbe la administración de la palabra o se les restringe para cultos especiales de las sociedades femeninas, conocidas como ‘dorcas’. El fundamento de esta exclusión lo encuentran en 1ª de Timoteo (2, 11 y 12): “La mujer aprenda en silencio, con toda sujeción. Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio. Porque Adán fue formado primero, después Eva y Adán no fue engañado, sino que la mujer, siendo engañada, incurrió en transgresión. Pero se salvará engendrando hijos si permaneciere en fe, amor y santificación, con modestia”. En el libro del Génesis (2, 1-22) se explica el origen de esta subordinación, cuando Dios creó a Adán del polvo de la tierra y de una costilla de éste “hizo una mujer y la trajo al hombre”. El orden natural del sometimiento es uno de los tópicos predilectos del magisterio de género pentecostal, que hemos encontrado de manera recurrente en las prédicas, como se ilustra pedagógicamente a través del siguiente fragmento de Efesios (5,21): “Las casadas estén sujetas a sus propios maridos, como al Señor; porque el marido es la cabeza de la mujer, así como Cristo es la cabeza de la iglesia, la cual es su cuerpo, y Él es su Salvador”.

En el curso de nuestro trabajo de campo, excepcionalmente hemos encontrado situaciones donde el empoderamiento carismático femenino rompe con la estructura de subordinación de género. Es el caso de la hermana Sara, instrumento divino del Ministerio de Sanidad y Liberación Jesucristo Divino Salvador, cuyo llamado espiritual coincidió con su crisis matrimonial. Casada dentro de la iglesia, su marido se había apartado de los caminos del Señor. “Comencé a tener muchos problemas con mi esposo. Él estaba haciendo su vida desordenadamente. Había mucho trago en mi casa, todos los días borrachera. Mi matrimonio empezó a sucumbir y yo me aferré a Dios. Yo llegaba de los cultos y el diablo estaba ardiendo en mi casa, enojado porque quería que yo esté sometida a él. Un día venía entrando con mi niña chica en los brazos y me botó dos dientes. Yo pensaba que si el Señor nos había bendecido en matrimonio, yo tenía que obedecerle, porque era voluntad de Dios. Pero cuando yo supe de su traición a mis espaldas, que estaba haciendo vida con otra mujer y llegaba ebrio amenazándome, yo dije ‘esto no puede ser’. Yo era sumisa, demasiado pasiva, pero el Señor me fue fortaleciendo, me fue dando carácter, me hizo valiente para hacerme cargo de mis siete hijos”. La hermana Sara es una atalaya, una guerrera espiritual, que danza en los cultos blandiendo sus brazos como espadas para cortar ataduras y arremeter contra las presencias sobrenaturales malignas.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

El Ministerio de Sanidad y Liberación, Jesucristo Divino Salvador, al que pertenece esta hermana, tiene una marcada preponderancia femenina tanto en el cuerpo de ‘instrumentos espirituales’ como del público asistente a las vigiliadas, que organiza periódicamente. Entre los agentes carismáticos que lo animan destaca un grupo familiar compuesto por una madre y sus hijas de 18 y 13 años. Ellas viven en un sector rural de la Provincia del Ranco, junto al padre de las niñas, quien se desempeña como trabajador agrícola. Deben soportar la situación de aislamiento y precariedad material en la que viven, acuciadas por los problemas con la bebida del jefe de familia. Éste tiene un carácter dominante y suele ponerse agresivo y maltratador cuando consume alcohol, malgastando parte importante de los exiguos recursos del grupo familiar. Las mujeres son fieles seguidoras del programa radial que el pastor del Ministerio conduce los días sábado en la noche y asisten fielmente a sus cultos especiales. Éste las considera ‘instrumentos espirituales’ y las tiene en alto aprecio, por su capacidad de entrar en éxtasis sagrado y la facilidad con que puede activar sus dones sobrenaturales. En las vigiliadas derraman lágrimas de quebranto, se ven sumidas en risa santa, danzan en el espíritu gozosamente, caen postradas al suelo y se ven más tarde restauradas. A la hija mayor la hemos visto gritar en el culto de modo desaforado entre contorsiones y revolcarse afectada de arcadas, pues de acuerdo a la visión preponderante aquí, los vómitos y esputos son medios a través de los que se expulsa el mal del cuerpo. La menor tiene visiones sobrenaturales y es considerada una especie de espíritu angélico que limpia el espacio con su danza. Para las integrantes de este grupo familiar, las experiencias carismáticas son un medio de compensación de los sufrimientos cotidianos.

Para ellas el culto tiene efectos terapéuticos. La estructura comunicativa de éste se encuentra diseñada para permitir la gestión de las emociones con una función catártica y revivificadora. Los pastores invitan a los asistentes a entregarle las cargas a Dios, lo que se verifica a través del ‘quebrantamiento’ en la oración. Los concurrentes le presentan su vida al Señor y le muestran sus intenciones y necesidades en forma de plegaria. Ello constituye una instancia de activación de los estados afectivos que cada uno trae al servicio religioso. Las estructuras neurofisiológicas del cerebro femenino son responsables de una memoria emotiva más desarrollada que la de los varones (Canli et al. 2002 y Wager et al. 2003). Lo distintivo de este tipo de memoria es que ella no es puramente reflexiva, sino actualiza la configuración somática propia de la emoción, lo que en este caso lleva a su emplazamiento en el culto. Cuando las fieles evocan las situaciones que les producen aflicción o angustia, se reproduce el patrón bioquímico propio de éstas y se libera cortisol, marcador neurofisiológico del estrés. El propio cuerpo se encarga de desplegar las medidas compensatorias a éste, como el llanto, que permite su eliminación, contribuyendo a recuperar la homeostasis. El ‘quebrantamiento’, entendido como la liberación de los mecanismos inhibidores de la emoción tiene, fisiológicamente, efectos catárticos. A través del llanto, las mujeres entregan sus cargas. En casos traumáticos y de crisis vitales, cuando el nivel de angustia es muy alto, el cuerpo despliega mecanismos de respuesta compensadores, produciendo opiáceos naturales como las endorfinas, tendientes a revertir el cuadro de estrés. Así, no es extraño que episodios de llanto angustioso deriven en cuadros de hilaridad, llamados por los pentecostales ‘risa santa’.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

La comunicación ritual del culto se encarga de gestionar la transformación de las emociones. A través de la administración musical se produce una experiencia revivificante. La liturgia pentecostal involucra a los asistentes en la práctica del canto coral animado por un grupo instrumental. Para estimular a la congregación, éste ejecuta temas de estructura rítmica rápida (allegro) que activan el biorritmo de los participantes. La potencia física de la música, que produce una sincronización biológica y una articulación social, se tiene como expresión de un poder sobrenatural. Las fieles encuentran en ella la posibilidad de entrar en un contacto íntimo con la alteridad divina a través del ‘baile espiritual’, en el que es el Espíritu Santo, quien toma control el cuerpo. Éste constituye un tipo de experiencia disociada, en el que se produce una focalización de la conciencia en la propia corporalidad, de modo de acoplar los movimientos corporales a los pulsos musicales y adecuarlos a la capacidad aeróbica personal. Cuando esto se logra, se produce una sensación de bienestar y plenitud, caracterizada por los pentecostales como ‘gozo espiritual’.

Mientras mayores sean los problemas que se enfrentan en el mundo terrenal, mayor el anhelo de buscar el encuentro sobrenatural. El ‘empoderamiento espiritual’ opera como una vía de compensación a los padecimientos temporales, ofreciendo una inversión simbólica de la situación. Los sufrientes y marginales son los elegidos y privilegiados en el espíritu, que se manifiesta en la experiencia enteógena. Es en el propio cuerpo donde se emplazan en primera instancia las señales de la presencia. Desde la vivencia interiorizada, ellos se proyectan hacia el espacio público del templo. Por lo mismo, la búsqueda se realiza hacia adentro, por ejemplo, por la vía del ruego. Las fieles se someten a cadenas de oración, marcadas por secuencias de elementos semiestructurados y repetitivos. La concentración profunda en esta tarea da paso a la oración automática, donde la propia rogativa toma el control del sujeto. Asociado a esto se encuentra la percepción de un manto blanco que cubre a la persona y de fusión con la divinidad. Este tipo de experiencias son explicadas por la neuroteología (Newberg, D’Aquili, Rause 2001) por una baja en la actividad del lóbulo parietal, donde se encuentra el centro de procesamiento de la información somatosensorial. Su desactivación supone la desaparición de la imagen del cuerpo, cuyos límites se disuelven en el universo.

Quien ha vivido esta experiencia en el culto encuentra en ella la confirmación de la doctrina pentecostal y la fuente de legitimación de su ética comunitaria. La mística es la más persuasiva fuente de disciplinamiento. El bautismo en el espíritu es fuente de consagración de la vida de los individuos a la identidad pentecostal. Si bien éste ayuda a los afligidos a sanar sus heridas, su doctrina conservadora frente al orden social lleva muchas veces a aceptar las causas de las mismas. En el caso de las relaciones de género, ella impone a las mujeres seguir cargando la cruz. Al respecto, nos dice el pastor: “Hay mucha mujer que sufre. Vienen heridas, llegan destruidas a buscar sanidad del alma. Mujeres que han sido violadas, mujeres a las que el marido con alcohol en la sangre las obliga a tener sexo, y como son cristianas y le temen a Dios, soportan. Niñas jóvenes que quieren irse de la casa, cansadas del maltrato psicológico que les dan sus padres, porque el maltrato psicológico duele más que los palos. Esa violencia mata, va hiriendo y se acumula. Mujeres deprimidas por falta de cariño y comprensión. Mujeres evangélicas que son maltratadas, a las que el marido hasta las golpea después de una vigilia. Ellas soportan y están autoconvencidas que estas son pruebas por parte de Dios. Esa gente que está muy enferma del alma viene a la

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

vigilia, llora, se liberta. El Señor trata sus corazones, les da risa santa que es la mejor terapia, pero después vuelven a su hogar y se encuentran con la misma realidad. Lo ideal sería otro ambiente, para mantener la bendición que Dios les ha dado. El problema es que después retornan a su hábitat y eso le quita efecto a lo logrado, volviendo por los mismos caminos”.

Durante la experiencia mística, las fieles se sienten trasportadas al reino de Dios, sus cuerpos son tomados por el Espíritu Santo, llevados a un estado de gozo, que las aleja de las miserias y sufrimientos de la existencia cotidiana. La disociación, entendida como escisión de la propia conciencia, poseída por la alteridad divina, se muestra acá como un eficiente mecanismo adaptativo, que da fuerzas y sentido para sobrellevar las cargas de la vida.

Referencias citadas

ALGRANTI, J., 2007. Tres posiciones de la mujer cristiana. Estudio sobre las relaciones de género en la narrativa maestra del pentecostalismo. *Ciencias Sociales y Religión* 9: 165-193.

BOURGUIGNON, E., 1973. *Religion, altered states of consciousness, and social change*. University Press, Ohio.

BOURGUIGNON, E., 2004. Suffering and healing, subordination and power: women and possession trance. *Ethos*, 32 (4): 557-574.

CANLI, T., J. DESMOND, Z. ZHAO y J. GABRIELI, 2002. Sex differences in the neural basis of emotional memories. *PNAS* 99(16). <www.pnas.org/cgi/doi/10.1073/pnas.162356599>

DROOGERS, A., 1991. Visiones paradójicas sobre una religión paradójica. Modelos explicativos del crecimiento del pentecostalismo en Brasil y Chile. En *Algo más que opio. Una lectura antropológica del pentecostalismo latinoamericano y caribeño*, B. Boudenwijnse, A. Droogers y F. Kamsteeg (Eds.). Departamento Ecuménico de Investigaciones, San José.

FONTAINE, A y H. BEYER, Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública. *Estudios Públicos* 44: 63-134.

GOLDSMITH, P., 1989. A Woman's Place is in the Church: Black Pentecostalism on the Georgia Coast. *Journal of Religious Thought* 46(2): 53-69.

GRIFFITH, M., 1997. *God's Daughters: Evangelical Women and the Power of Submission*. University of California Press, Berkeley.

TOMO II – VII CONGRESO CHILENO DE ANTROPOLOGÍA
ANTROPOLOGÍA EN EL BICENTENARIO. RETROSPECTIVAS, INTERESES DEL
PRESENTE, APERTURAS

GUERRA, C., 2008. *La música en el movimiento Pentecostal de Chile (1909-1936): El aporte de Willis Collins Hoover y de Genaro Ríos Campos*. Corporación Sendas. <www.sendas.cl> (Consulta: 10 septiembre de 2010).

HOOVER, W.C., 2008. *Historia del Avivamiento Pentecostal en Chile*. Centro Evangélico de Estudios Pentecostales, Concepción.

KEHOE, A. y D. GILETTI, 1981. Women and possession. The nutrient deficiency hypothesis. *American Anthropologist Journal* 83: 546-561.

KESSLER, J. B., 1967. *A study of the older protestant missions and churches in Peru and Chile*. Oosterbaan & Le Cointre, Holland.

LALIVE, Ch., 1968. *El refugio de las masas*. Editorial El Pacífico, Santiago.

LEWIS, I. M., 1989. *Ecstatic religión. A study of shamanism and spirit possession*. Routledge, London.

MANSILLA, M., 2009. Palabra de un hombre de Dios. La construcción de la masculinidad en el pentecostalismo chileno. En *La Cruz y la Esperanza*, M. Mansilla, pp. 73-91. Editorial Universidad Bolivariana, Santiago.

MONTECINO, S., 2002. Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana. *Estudios Públicos* 87: 73-103.

MOSHER, R., 2010. El pentecostalismo y la inculturación en América Latina. Red Latinoamericana de Estudios Pentecostales. <<http://www.relep.org>> (Consulta: 10 septiembre 2010).

NEWBERG, A., E. D'AQUILI y V. RAUSE, 2001. *Why God won't go away*. Ballantine Books, New York.

ORELLANA, Z., 2009. La iglesia pentecostal: comunidad de mujeres. *Revista Cultura y Religión* 3(2): 119-132.

PALMA, I., 1988. *En tierra extraña. Itinerario del pueblo pentecostal chileno*. Amerindia, Santiago.

WAGER, T., K. LUAN PHAN, I. LIBERZON y S. TAYLOR, 2003. Valence, gender, and lateralization of functional brain anatomy in emotion: a meta-analysis of findings from neuroimaging. *NeuroImage* 19: 513-531.