

IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile, 2001.

# **Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile.**

Sonia Montecino. y Alexandra Obach.

Cita:

Sonia Montecino. y Alexandra Obach. (2001). *Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile. IV Congreso Chileno de Antropología. Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/iv.congreso.chileno.de.antropologia/103>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ef8V/vy9>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Gili, M, Lodeserto, A y M. Tamagnini. 2000 Las cautivas de la frontera Sur. Una aproximación desde el género. En: Mujeres en Escena. Actas de las Quintas Jornadas Historia de las Mujeres y Estudios de Género. Instituto Interdisciplinario de Estudios de La Mujer. Fac. de Cs. Hs. Univ. Nacional de La Pampa. Santa Rosa. La Pampa. Pp 337-343.

Lois, C. 1999 La invención del desierto Chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del Chaco en los tiempos de formación del Estado -Nación Argentino. En: Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Nº 38. Universidad de Barcelona. 15 de abril.

Mansilla, L. V. 1993. Una excursión a los indios ranqueles. Compañía Editora Espasa Calpe Argentina S. A. Buenos. Aires.

Rotker, Susana. 1999 Cautivas. Olvidos y Memoria en la Argentina. Ariel. Bs. As.

Tamagnini, M. 1995 Cartas de Frontera. Los documentos del conflicto interétnico. Ed. Universidad Nacional de Río Cuarto. Río Cuarto.

Tamagnini, M 2000 "La mujer entre dos culturas: testimonios sobre las cautivas" En: Antígona 1. Revista del Area de Derechos Humanos. Departamento de Publicaciones e Imprenta de la Universidad Nacional de Río Cuarto. pp 19-49

Tamagnini, M. y A. Lodeserto, 1999 Arqueología de Frontera. En: Diez Marín (ed) Actas del XII Congreso

Nacional de Arqueología Argentina. Tomo II La Plata pp 483-491.

Tamagnini, M., G. Pérez Zavala y A. Lodeserto, 2001 La construcción de la alteridad en la Frontera Sur, Pcia. de Córdoba (1862-1880). En: VIII Jornadas Inter-Escuelas y Departamentos de Historia. Santa. 19 al 22 de setiembre.

Wester, J. 1995 Pluralidad cultural y valores evangélicos, Análisis del tema de la cautiva en la literatura argentina. En: Hünemann, P. (Ed.) La Nueva Evangelización del Mundo de la Ciencia en América Latina. Intercambio, Publicaciones científicas del Intercambio Cultural Alemán-Latinoamericano. Vevuert-Iberoamerica. Madrid. Pp. 321-348.

## *Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile*

**Sonia Montecino y Alexandra Obach**

Oídos con el alma,  
pasos más que sombras,  
sombras del pensamiento más que pasos,  
por el camino de ecos  
que la memoria inventa y borra:  
sin caminar caminan  
sobre este ahora, puente  
tendido entre una letra y otra.  
(Octavio Paz, Pasado en claro).

### *Preludio(1)*

Este artículo intenta dar cuenta de la constitución de las relaciones de género al interior del mundo evangélico de la comuna de La Pintana a fines de los noventa. Decir La Pintana y nombrar evangélicos es sinónimo, en nuestro país, de una condición popular, de identidades que se entrecruzan con la pobreza, la marginalidad y muchas veces la indigencia social. Atravesar esas

identidades con las femeninas y masculinas supone un ejercicio en donde las miradas deben simultáneamente centrarse y descentrarse por cuanto la condición de género estará atravesada por la de clase (y/o etnia), por la generacional y por la de pertenencia religiosa. Así, cuál de esos elementos pesa más que el otro a la hora de definir las construcciones simbólicas del ser hombre y mujer o al momento de preguntarse por las relaciones entre ellos, es un dilema teórico no muy fácil de resolver.

Nos propusimos, en la indagación, evidenciar los cambios y continuidades en las representaciones y relaciones de género en el universo evangélico de La Pintana y su correlato con los procesos de transformación cultural -globalización- de la sociedad chilena. Así, nos interesó conocer las nuevas feminidades y masculinidades; las conductas económica domésticas y rituales de hombres y mujeres; el lenguaje con que el género es abordado en los medios de comunicación evangélico y por último los elementos presentes en los procesos de re-elaboración cultural.

En estas páginas damos cuenta especialmente de uno de los tópicos abordados como es el de las nuevas feminidades y masculinidades(2), y rozamos los otros; ello porque estimamos que las mutaciones en las relaciones de género están hablando más que cualquier otro rasgo de los profundos cambios en los sistemas simbólicos y de poder.

## *Las estrategias metodológicas*

La indagación contempló una metodología cualitativa, en la cual las historias de vida, las entrevistas en profundidad y el registro etnográfico de cultos y reuniones de Dorcas fueron las estrategias privilegiadas(3). La comuna de La Pintana posee varias situaciones sociales y la imagen homogénea y precaria que hay sobre ella no es tal. La Pintana se creó en 1981, ha asistido a dos fases de poblamiento. La primera desde los años 50 (cuando pertenecía a La Granja) a los 85, y que tuvo como características una migración lenta, pero que va a repuntar a fines de los 60 con la toma de los terrenos del ex-fundo San Rafael, por pobladores y pobladoras provenientes de la Población Santa Adriana. La segunda fase se produce entre 1985 y 1994, y está caracterizada por un poblamiento masivo a partir de la erradicación de pobres de diversas comunas del Gran Santiago.

De a poco identificamos esos espacios disímiles, trazando una topología de los barrios que la tradición oral nos iba señalando, sabiendo cuál calle era más "mala" que otra, visitando iglesias y casas de fieles. Tuvimos una suerte de "protección" ya que nos identificaron con los evangélicos, pues visitábamos sus casas, sus cultos y que nos acompañaron, muchas veces, en la búsqueda de entrevistados/as. Así, el "fantasma de la delincuencia", de la peligrosidad se fue borrando. En ello también influyó la identidad estigmatizada que muchas de las personas que entrevistamos nos manifestaron y que para nosotras fue la experiencia de un colectivo que se siente señalado, despreciado, devaluado por la sociedad chilena. Comenzamos a entender el peligro de confundir la parte por el todo y también a reflexionar sobre nuestros propios prejuicios.

Una de las vivencias más importantes fue conocer aquello que habíamos leído sobre la "comunidad evangélica", unido al sentimiento de conocer la pobreza como "cultura" y como identidad. Para llegar a La Pintana hay que desplazarse por varias comunas y la confrontación de la segmentación, por un lado, y de las diferencias sociales por el otro, se encarnaba en el propio periplo que debíamos hacer para acercarnos hasta nuestros/as entrevistados/as. El Chile del derroche y de la ostentación del consumo se transformaba en La Pintana en el Chile de la precariedad; de las calles estrechas, vacías de hombres hasta el atardecer cuando los que trabajan regresan y cuando los cesantes y oficiantes de otros menesteres subterráneos emergen, calles que albergan a veces grupos de niños y adolescentes neopreneros, calles en donde la creación popular irrumpe. Asistimos ahí al Chile de las casas modulares y de mezclas de materiales, estrechas, tan contiguas unas a otras como capas de piel, casas que en sus inicios fueron casetas y a las que en la medida de la bonanza se le han ido agregando piezas, cocinas, baños, casas con un mínimo de jardín que las familias de tradición campesina porfían por poblar de flores, yerbas y árboles. El Chile de la Pintana nos confrontaba a una imagen de las mujeres en permanente caminata a la feria, al colegio, a la posta, a las iglesias, laboriosas e incansables en su desplazamiento poblacional, formando a veces grupos de comadres, otras veces parejas compartiendo las novedades, pero siempre mundo femenino transitando los vericuetos con destino a algún hacer.

Pero también se trataba del Chile de los pobres que confabulan sus estrecheces para hacerlas pródigas. Esa prodigalidad fue la que recibimos en la "comunidad"

evangélica de La Pintana. En cada casa, independientemente del tamaño de sus ingresos, los "panes se multiplicaron" para convidarnos almuerzos, onces o desayunos; vimos también cómo se ensanchaban los horizontes de la comensalidad y que muchas veces vecinos o parientes necesitados eran también invitados a compartir los pocos alimentos. La solidaridad no era sólo una palabra. Estremecimiento y lección para nosotras; tema para una reflexión sobre los Chiles que constituyen nuestro país, tema para las políticas sociales; pero, sobre todo pregunta cultural al influjo de los valores del mercado (entendidos como económicos y simbólicos) en nuestra realidad tercer mundista. Poco a poco fuimos haciendo un tejido de amistades y contactos que nos permitió conversar con una gran variedad de entrevistados pertenecientes a distintas iglesias. Ayudó a ello el hecho de que el problema que nos interesaba abordar no aparecía como directamente religioso, sino que dentro de una experiencia sensible (el ser hombre y mujer evangélicos hoy día). Nos enteramos así que una parte de la comunidad evangélica rechaza las investigaciones que pretenden "conocer" numéricamente a sus fieles e iglesias o bien que se centran sólo en la experiencia religiosa. Hay la sospecha de una "confabulación" para destruirla. Sólo en algunos casos hubo que solicitar permiso al Pastor para realizar las entrevistas o para participar en las Dorcas o cultos, en general las puertas se nos abrieron, reinó una gran confianza y pudimos hacer observaciones y conversaciones profundas con mujeres y hombres evangélicos. Así fue como emprendimos nuestro "caminar".

## *Nuevas feminidades y masculinidades evangélicas en La Pintana*

### *A. Nuevas masculinidades evangélicas: fugas, tránsitos y reaprendizajes*

El desafío que enfrentan cotidianamente los hombres que caminan en el evangelio, tal como se evidencia en la bibliografía, es poder testimoniar el ser un "nuevo hombre", demostrar en las conductas sociales y corporales que se han traspasado las antiguas fronteras de aquello que definía su virilidad.

La transformación en ese nuevo hombre supone un proceso no exento de conflictos pues los modelos masculinos que los han marcado en la infancia, y a lo largo de su adolescencia, son paradigmáticos de las identidades de género conocidas en nuestra cultura. Así por

ejemplo, la gran mayoría de nuestros entrevistados tuvo un padre ausente, un abandonador ya sea de afectos o del hogar; u otras veces vivenció a un padre violento, a un alcohólico y en pocos casos una figura cariñosa y amante. Luis Godoy (45 años), narra:

"El era una persona irresponsable, él dejó de existir, falleció, parece que del mismo trago, el hecho es que al partir él, el hogar se desformalizó y tuve que recurrir a la vagancia. Entonces comencé a vivir mi vida sin estudios, como un animalito, sin nada, durmiendo tapado en cartones. Cuando se cría de esa manera, no sufre hambre, un atorrante jamás sufre hambre, pero sufre lo que es cariño, la comprensión de alguien no la tiene".

Este testimonio ilustra la dolorosa experiencia del "huacho", del abandonado que debe hacerse a sí mismo en la precariedad, en el vacío de afectos, y del progenitor como "irresponsable" cuyo alcoholismo lo lleva a la muerte y con él a la muerte simbólica de la familia. Es una experiencia común a los hombres, sobre todo de los de mayor edad, el comenzar a trabajar desde pequeños y sacrificar su educación por llevar ingresos al hogar. Se trata por tanto de segmentos marginados de una infancia con oportunidades de estudio y familiares. Constatamos eso sí que algunos de los hombres más jóvenes ostentan una mayor escolaridad, sin embargo persiste en ellos la figura del padre ausente y se rearticula el ser "atorrante" con la adicción a las drogas y con nuevas expresiones de lo marginal. Manuel Muñoz (21 años) cuenta:

"En mi infancia no jugué mucho, me crié con mis vecinos y nos dedicábamos a salir al centro, íbamos a robar revistas Caras, Cosas, Time. Robábamos ropa de moda en las tiendas y en la noche la vendíamos, por eso en mi infancia no jugué mucho. Me inscribí con un profesor de boxeo, de basquetboll, pero en lo ratos libres que me quedaban hacía esas cosas, el resto a los amigos, a la droga. En el neoprén estuve un año, todos los días, dos tarros, hasta tres en el día. Mi papá nunca mostró preocupación por mí, estábamos distantes".

En el dotar de contenidos la paternidad, que ha tenido como espejo la indiferencia y la ausencia del propio progenitor, se juega uno de los rasgos esenciales en la nueva virilidad. Pero, ¿qué ocurre con la figura femenina, con la madre? En las infancias de nuestros entrevistados, la madre ha estado presente o ha fallecido, pero siempre se trata de una mujer que, dentro de la pobreza, ha estado junto a sus hijos. Del mismo modo, las abuelas cobran un especial valor toda vez que en las familias extensas ellas han sido una presencia importante en el afecto y la reproducción. De este modo,

lo femenino aparece como la posibilidad del "orden" dentro del hogar, de la resistencia a la desestructuración del mismo que propone la figura del padre. Así por ejemplo, en relación a su madre Manuel Muñoz nos dice: "Yo soy hijo por parte de mi mamá no más, con ella siempre he tenido una buena relación, usted sabe que un hijo nunca es malo para una madre"

Ya sea que la madre se dedique exclusivamente a la reproducción doméstica o que la comparta con trabajos asalariados, prodirá siempre su maternidad para que los hijos puedan crecer y desarrollarse. No hay visiones negativas de la madre, ella estará signada por lo positivo, por la entrega y la noción de "sacrificio", frente a un padre negativo e irresponsable. Así, el horizonte "ontogenético" de los evangélicos que entrevistamos se cruza con el "filogénético" para configurar a sujetos que comparten la experiencia común de una construcción de masculinidades en donde la carencia de pater será fundamental, y la presencia de la madre será el punto de partida de la estructuración de la existencia.

Desde este horizonte cultural ellos deben iniciar su camino hacia un modelo completamente distinto. Si analizamos ahora cuáles son los otros rasgos asociados a lo viril podemos decir que uno de los elementos centrales es el alcohol. Son innumerables los testimonios que dan cuenta de que el "caminar" ha posibilitado dejar la adicción, y que muchas veces se repite la escena del "curado" que va a la iglesia, ya sea por sentimiento personal o a instancias de madres, parejas o vecinos, y tiene ahí la aparición del "espíritu".

El proceso de dejar el trago, no es automático por cierto, y los hombres sufren de recaídas en donde la fuerza de voluntad y la ayuda de la comunidad y de los pastores serán fundamentales. Jaime Durán nos relata:

"En esa época estaba enfermo, enfermo de curado, alcoholizado. Tomaba todos los días, todo el día. Pero eran buenos tiempos, osea, en el fondo era malo, pero al recordarlo para mí es bueno".

Podemos apreciar que desde el "ahora" evangélico también hay ambigüedades en relación al alcohol: está la conciencia de lo "malo", pero también el recuerdo del placer. Hay otros casos como éste en donde apreciamos un ir y venir de los hombres a la iglesia, la cual aparece como una terapia para tratar de dejar el "vicio"; terapia que los hombres pobres tienen por supuesto más a mano que una médica.

Es interesante señalar que en relación al alcohol el discurso que encontramos en varias iglesias es la idea de no "emborracharse", de no dar un mal ejemplo; pero sí

se acepta un beber moderado, una cerveza y un vaso de vino de vez en cuando. El mismo Jaime Durán dice: "El ser evangélico no quita que hagamos las cosas normales, mucha gente está equivocada con los evangélicos: podemos ir a la playa, comernos un asado, servirnos un poquito de vino, no pelear por el vino. En eso los ricos son más inteligentes, se saben comportar, ellos participan en fiestas de gala, pero tienen sus límites, no andan curados ni peleando. Entonces, uno tiene que saber controlarse, hay que ser más pulentito, más caballero".

Si descomponemos este relato podemos apreciar que en él se manifiestan las oposiciones con que las identidades masculinas van a conceptualizar su propio proceso de cambio. En primer lugar está el tema de las diferencias entre evangélico/no evangélico y a partir de él las visiones estereotipadas de estos últimos sobre los primeros como sujetos "privados" de los deseos normales (distraerse, comer). Por otro lado está la oposición rico/pobre donde el segundo polo es el de pertenencia: se es pobre y evangélico. Finalmente, la oposición caballero/"roto", "pulentito" / no pulentito es homóloga y da cuenta de una pertenencia de clase, pero también de una diferencia de modales. El saber controlarse será la clave para ser como los "caballeros", los bien comportados.

Desde allí podemos leer, simbólicamente, la entrada al mundo de los evangélicos como la inserción en un espacio de "blanqueo". La transformación de la masculinidad popular vía el "caminar" supone el paso no sólo a nueva virilidad, sino que junto a ella el adoptar los usos, gestos, conductas de otra clase social. El control versus el descontrol será la oposición que traduzca el cambio, lo cual también podemos leer como la noción de orden/desorden. En este sentido la entrada al evangelismo supone una suerte de proceso "civilizador" contrario a la "barbarie" en la cual los hombres estaban viviendo.

El dejar el alcohol trae consigo el abandonar a los amigos, vale decir la comunidad masculina en la cual se confirma la hombría. El discurso que emerge desde las iglesias es que esos no eran "verdaderos amigos" sino la fuente de tentaciones. Abundan los relatos en donde los conversos dan cuenta de que no han recibido nada de esos grupos de pares con los cuales se emborrachaban o bien que ya no los consideran por su transformación, lo cual confirma que las relaciones establecidas con ellos eran "falsas".

Podemos colegir que una de las "pruebas" más duras para los hombres será el abandonar el alcohol, pues con él se juegan un sinnúmero de elementos que van desde

la ansiedad corporal, al abanico de prácticas sociales y simbólicas asociadas que permitan la legitimidad de la masculinidad. Por eso creemos que la centralidad con que los evangélicos testimonian su renuncia al trago habla no sólo del hecho en sí, sino de la inseparable relación de éste con la condición masculina.

Otro de los tópicos que se propone en esta nueva concepción de varón está dado por el nexo entre masculinidad y violencia. Frente a ello, el discurso evangélico propone la paz. Son numerosos los relatos de los hombres embriagados llegando a su casa golpeando a la esposa y retando a los hijos. La violencia aparece en las historias de vida masculinas como modelos de la infancia, luego como forma de relación entre hombres y por último como verificación de su autoridad dentro de la familia. El modelo que se debe alcanzar es el del hombre pacífico tranquilo. Antonio Carrillo opina al respecto:

"Claro, ahora podis irritarte, podis gritar, pero ya soi más comprensivo, hay paz de Dios, Dios dice: os deixo mi paz, El dejó una paz aquí en el mundo, dejó esa paz para nosotros".

Como es obvio, los cambios no ocurren con la radicalidad con que el discurso oficial de las iglesias los coloca. Los hombres modifican la violencia física - aún cuando en muchos casos supimos de conflictos matrimoniales llevados a la Iglesia precisamente por violencia conyugal -, pero la "irritación", los "gritos" son difíciles de erradicar de la noche a la mañana. Igual que con el trago, se puede ser un "poquito" violento, lo importante es ahora tener el horizonte de una conciencia moral que dice que esa conducta no es la adecuada.

Otro elemento de gran relevancia lo constituye el lenguaje. La mutación de los hombres se cristalizará en un nuevo lenguaje. Lo más evidente es el uso de garabatos:

"Dios me selló mi boca, mi boca era fuego, ahora no digo un garabato", asevera Eugenio Avila,

La represión de los garabatos va de la mano con las conductas no agresivas, con el dejar la violencia. Este cambio es consignado por la mayoría de los hombres como fundamental para ser "otro". Unimos esto con el hecho de que la entrada a la iglesia supone también una ampliación del uso de los términos, nuevas palabras, nuevas construcciones orales. La lectura de la Biblia, los sermones de los pastores, dotarán a los hombres de nuevos modelos discursivos. Incluso para los analfabetos que nos cuentan que no saben sino "leer la Biblia" el universo de la oralidad se expande. Así de un masculino que categorizaba el mundo en un limitado

registro léxico, se pasa a uno que re-elabora constantemente los discursos religiosos y bíblicos, "intelectualizándose", podríamos decir, convirtiéndose en un sujeto "ilustrado". Otro elemento es el cambio en la indumentaria. Los hombres dejan muy claro que el "caminar" trajo consigo una mudanza en la ropa y una preocupación por su vestimenta. El modelo evangélico del hombre con terno y corbata es algo que deben emular. Pero, ligado a ello está el tópico de la limpieza ( y de la "pureza" en términos más subjetivos). Otro entrevistado cuenta:

"Soy un evangélico, un hombre que ha aceptado a Cristo en su vida. Nosotros hacemos lo que nos compete hacer. A mi me compete arreglarme a las seis de la tarde, ponerme ropa, limpiarme, lavarme y partir,irme bien aseado, sacarme todos los olores, porque así debo ir a predicar el evangelio".

La oposición sucio/limpio; hediondo/sin olor serán los términos para señalar una renovación que es espiritual, pero también corporal. El hombre evangélico debe encarnar la pureza del alma que es asimismo una pureza que se testimonia en los cuerpos.

Por último, casi siempre la experiencia de "sentir a Cristo" o de impregnarse del "espíritu" provoca un sentimiento de dolor y de alegría que se expresa con lágrimas. Es notable como los hombres lo consignan ecurrentemente en su vida como evangélicos:

"Cuando le empiezo a conversar- nos relata Carlos Muñoz- suelta el llanto el pastor y se va donde mi y me abraza, y nos pusimos a llorar los dos, me dijo: Hermano Carlos, que cosa más linda el Señor le dio a usted, le dio ese don tan lindo".

Hay entonces un otro lenguaje posible: el de la emoción y el cariño entre hermanos. Si pensamos en las maneras clásicas de socialización masculina, en la represión de los sentimientos y en el mandato que "los hombres no lloran", podemos colegir que se produce una renovación importante en esa normativa. Se trata ahora de un masculino que puede vaciar su angustia y sus sentires sin ser reputado de "homosexual", siendo por el contrario un rasgo que formará parte de su nueva virilidad.

De este modo, la tematización de una masculinidad que abandona el alcohol, la violencia, los garabatos, el mal vestir supone el tránsito hacia un modelo de virilidad completamente opuesto a lo que los hombres han conocido desde su infancia y en el cual se han estructurado sus identidades previas al "caminar". Como hemos visto este tránsito no es fácil y supone una re-socialización de las conductas y una mutación de los sen-

timientos y deseos, así como llenar de contenidos normas desconocidas y que generalmente se instalan como costumbres de otras clases sociales.

Pensamos que el proceso por el cual atraviesan los sujetos es doble: por una parte es ponerse una nueva piel, pero al mismo tiempo esa piel supone el logro de un ascenso - imaginario y real -, en lo que hemos llamado "blanqueo". La operación sería entonces: soy un nuevo hombre, dejo atrás los estigmas del pobre (borracho, violento, roto y garabatero), me convierto en "otro", en un modelo cercano al que veo en los hombres de clases sociales superiores a la mía. De esta manera la desvalorización de la pobreza como estigma queda superada o al menos amortiguada por los intentos de ser (o acercarse) al modelo. Podríamos decir entonces que la constitución de la identidad masculina evangélica estará indisolublemente ligada con la metamorfosis de los símbolos que especificaban a ese hombre como perteneciente a una clase.

Es importante dejar en claro que lo que observamos en la realidad de La Pintana nos permite decir que no hay "una" identidad masculina, sino que variaciones dentro de un proceso de cambio y que en muchos casos, sobre todo en el de los hombres más jóvenes, lo que hay es una identidad en tránsito. Esto es muy importante sobre todo porque hay que considerar que ellos tienden a ser más irregulares en su adscripción a los cultos, más itinerantes en las pertenencias a las iglesias y menos constantes en su filiación religiosa. Las nuevas masculinidades evangélicas se constituyen en el proceso de fundar a ese "hombre nuevo", en una re-elaboración de los patrones populares que combina elementos de la virilidad nueva con la vieja.

### ***B. La construcción de un neo-machismo: la lucha por ser padre proveedor.***

En el discurso de la mayoría de los hombres el concepto de machismo es utilizado para hablar de la "vida anterior" y también de los elementos que constituyen la nueva. Se visualizan, al menos, dos grandes tematizaciones al respecto: por un lado, el problema de la paternidad; por el otro, el del trabajo de la esposa. En torno a la paternidad y la conyugalidad podemos elucidar los cambios en el proceso de reconstitución de las identidades masculinas, y también esbozar las formas del neo-machismo evangélico.

El aprendizaje más relevante es el de la transformación del sujeto en pater de familia. Los relatos nos plantean que el "hacerse padre" se configura, por un lado, en la noción del proveedor que "invierte" la plata en la

familia, que no derrocha y que contribuye a la reproducción cotidiana y futura del núcleo. De ahí entonces que surge el concepto de ser "responsable". Esta responsabilidad está legitimada por la pertenencia a una familia en donde Dios es el padre (ahora ya no se es el "hijo de una madre", el huacho, sino el hijo de Dios, con lo cual el sujeto reafirma su identidad). Luego, está el tópico de la responsabilidad con la esposa e hijos. Esto es tematizado en general por los evangélicos como un paso fundamental: el nuevo trato con la esposa es parte de la nueva identidad paternal que definirá la virilidad. De esta manera el hombre responsable tendrá que serlo ante Dios, sus hijos, su esposa y el entorno social.

Sin embargo, estos cambios, de acuerdo a los testimonios, no significan la mutación completa de la "personalidad" del sujeto, entendida ella como la matriz de su existencia. No es que estos nuevos atributos impliquen sumisión - podríamos decir "afeminamiento" o "domesticación" del macho- o subordinación; lo que se reforma es la actitud con la cual se pelea, discute o se lucha por lo que es justo. Esa actitud básica sería el respeto al "otro".

Se aprecia que hay varias estratigrafías bajo esta noción de paternidad, y la experiencia de la transformación para el sujeto no supone un despojo total de los "datos culturales" que lo construyeron anteriormente, sino que sobre ellos se va esculpiendo esta nueva manera de ser, en donde lo crucial va a ser el sentimiento del respeto como modo de relación. La vivencia de Antonio Carrillo es la siguiente:

"En el evangelio uno le dedica más tiempo a los hijos, al estar con ellos se hace una comunión, una buena comunicación. El niño mayor no me miente porque sabe que no lo voy a castigar. Yo no castigo, lo puedo retar o aconsejar, no lo maltrato ni le pego. Antes uno era agresivo con los niños, sin paciencia, por cualquier cosa les levantaba la mano. Así es cuando a uno no le tienen respeto, le tienen miedo. Y ahora no, el niño grande ha cambiado, le converso y hay una relación rica entre los dos, me cuenta sus cosas y lo escucho y todo es gracias Dios, el Señor hace los cambios, te enseña a guiar a tu familia, a enseñarle a tu familia, a tu esposa, todo con amor y con paz, tú al entregar amor recibis amor, lo que sembris vai a cosechar".

Así la "responsabilidad paternal" de la enseñanza a toda la familia lleva a que el hombre se siente con una misión dentro de ella, como un "maestro". El antes y el después paterno está signado por el fin de la violencia y por la entrada del "amor". Sobre él está Dios, el gran

padre que lo ilumina en este accionar. Aquí apreciamos uno de los elementos que tomará el neo-machismo evangélico: el hombre en tanto padre se atribuye el peso de la vida familiar, su presencia será vital para el desenvolvimiento de ella, quedando hijos y esposa en un plano de "discipulado". Este es el nuevo poder del hombre, ya no legitimado en la violencia y en el maltrato, sino en la enseñanza y guía de lo bueno y lo malo. Podemos darnos cuenta que los hombres no pierden su poder tanto en el plano de lo privado como en el de lo público. Es evidente que hay esfuerzos en asumir, por ejemplo y como hemos visto, en el espacio familiar, una paternidad responsable(4), aportar económicamente, respetar a la mujer, etc. Sin embargo, no está la noción de complementariedad entre masculino y femenino, ni menos la idea de igualdad entre ambos. Así de un hombre que basaba su poder en la identidad del macho agresivo, tomador, "camorrero", abandonador, derrochador, se pasa a uno que se asume como el puntal de la familia, el jefe, el líder. Será a través de un nuevo lenguaje que instaure su dominio, pero se trata al fin y al cabo de la potestad sobre los otros.

Es muy clara la lucha de los hombres por superar la anomia de sus propias familias de origen y de las que muchas veces han formado, tal vez ello explique el "fundamentalismo" con que algunos asumen el papel de pater. Es casi una sobreactuación que pretende dejar muy en claro que el "blanqueo" que han sufrido es total; la exageración de la paternidad a nuestro juicio esconde el miedo de las fracturas que amenazan con desestructurar el nuevo orden que han logrado construir. No es extraño encontrar que los padres evangélicos imponen disciplina y horarios estrictos a sus hijos/as como una manera de no repetir las "nomadías" a las que ellos estuvieron sometidos.

A nuestro juicio serán los elementos de una paternidad hiperbolizada, de un dominio indiscutido del hombre dentro de la familia, de su imposición de normas, etc. lo que ilustra el neo-machismo evangélico, el cual será refrendado en el plano de lo público -la iglesia- a través de la figura de los pastores, sobre todo en las iglesias metodistas y pentecostales. El discurso evangélico da argumentos a los hombres para instalar una autoridad - que en algunos casos se troca en autoritarismo - avalada por la noción de que "el hombre es la cabeza" y la mujer "vaso frágil". Si en el pasado su virilidad se medía en el poder de la violencia, hoy ese poder es argumentativo y normativo. Es interesante señalar que serán los hombres precisamente los que utilicen más el referente literal de la Biblia para analizar los sucesos y comprender el

mundo, son ellos quienes ocupan más tiempo en leer, quizás porque el modelo masculino de los pastores les imponga ese ejercicio, pero también por la necesidad de legitimar su autoridad en la Palabra. Es importante notar que las lecturas sirven para asumir su poder de pater familia, pero asimismo posibilitan conjeturas que podrían llevar a proponer nuevos modelos de comprensión de lo femenino y lo masculino:

"Jehová hizo caer en un sueño profundo a Adán y puso a Adán sobre todas las bestias y aves y todo ganado del campo, más para Adán no halló ayuda idónea, entonces creó a la mujer. Eso hizo: idónea del hombre y eso es lo que el hombre no reconoce, pero ¿qué pasa? ahora la mujer se ha levantado más que el hombre, en el mismo campo espiritual se ha levantado más que el hombre, porque el hombre es más soberbio, es poco humilde, y le tienen que pasar un montón de cosas, como me pasó a mí para que recién uno diga: Perdón". (Neil Palacios).

La concepción de "idónea", "ayuda", de la mujer da pie para una reflexión sobre las diferencias entre los géneros y su posible complementación. Ya no la oposición cabeza/vaso frágil, sino el de un vínculo de cooperación mutua, en donde se asume que lo femenino posee más valor espiritual que lo masculino y la constatación que las mujeres "se han levantado" más que los hombres, dejando en claro la experiencia de un proceso de cambio ineludible en lo femenino.

Es clave matizar el fenómeno del cambio en los significantes del poder masculino. Es muy prístino en las iglesias pentecostales y en las corporaciones más grandes, en donde las jerarquías, el discurso y las prácticas podrían ser calificadas, como lo hemos hecho, de un "neo-machismo" en el sentido de "quien manda" y en el sentido de que siendo sus fieles mayoritariamente mujeres no tiene esto una expresión en el culto. Sin embargo, esto no es así en las corporaciones más pequeñas y en las que son mucho más permeables a las reformas y modernizaciones culturales. Allí es posible observar, por un lado un equilibrio - y a veces un predominio- entre mujeres y hombres en el culto y discursos que privilegian relaciones de género complementarias. Pero, es preciso también diferenciar en términos generacionales estas nuevas identidades masculinas evangélicas, pues es muy evidente que los más jóvenes (los hombres entre 20 y 35 años) tienen discursos en donde es posible reconocer una tensión entre las antiguas prácticas de poder y las nuevas, toda vez que sus esposas evangélicas cuestionan asimismo estas últimas. Por su parte, los hombres mayores poseen dis-

cursos y prácticas de claro autoritarismo, dejando a las mujeres poco espacio de poder doméstico y público. Hemos detectado también que muchas de las crisis matrimoniales de los evangélicos jóvenes tienen en su trasfondo la crítica femenina a las conductas machistas. Muchos de ellos declaran lo difícil que es no ejercer un poder autoritario sobre la familia, no controlar a la esposa, no controlar completamente el presupuesto hogareño, etc. Es notable el hecho de que muchas veces hay un antes y un después de los hombres - y como veremos de las mujeres también- dentro del mismo caminar evangélico. Es decir, muchas veces las crisis matrimoniales se producen cuando ya se está en la iglesia. El que la pareja pertenezca a un grupo evangélico no propiciará automáticamente una vida sin conflictos. Por el contrario, creemos que la resocialización de género es la que genera muchas de las disputas y problemas de la pareja, sobre todo la de los hombres y sus ajustes a la "nueva vida":

"Yo me casé enamorado - cuenta Guillermo Recabal - de mi esposa, pero traté muy mal a mi esposa, por ahí por el tercio de nuestro matrimonio se empezaron a echar a perder las cosas. Estuvimos a punto de separarnos. Vamos a cumplir catorce años de vida de iglesia y todavía estamos cambiando, porque el evangelio después de tantos años ha impactado mi vida de matrimonio. Yo tenía una visión equivocada del evangelio, pensaba que según dice la Palabra, el Libro, el esposo es cabeza y la esposa tiene que someterse al esposo: aquí mando yo y mi esposa no opina y si opina tiene que hacerlo en favor mío. Pero, eso estaba destruyendo mi matrimonio. Yo soy la cabeza, pero tengo que amar a mi esposa como Cristo amó a la Iglesia y eso implica sacrificio, sufrir, trabajar más de la cuenta, tienes que proveer a tu esposa, a tu familia. Hace diez años pensaba que mandaba la casa y que se hacía lo que yo quería, y hace dos años atrás Dios me demostró que no era así".

Este conflicto es bastante común e ilustra que el simple "caminar" no implica un mundo que del negro se trocó en blanco y que el asumir los modelos masculinos y paternos que la iglesia propone es un proceso lleno de "sacrificios". Se suma a este conflicto el hecho de tener un referente moral que puede "leerse" de distintas maneras y que también hay contradicciones en los modos de entender el ejercicio y la legitimación del poder. Dominar y amar son verbos no fáciles de conjugar armoniosamente. El testimonio citado ilustra lo intrincado y demoroso que resulta para los hombres convertirse al evangelio. Además, se asiste a una nueva

complejidad dada por los cambios societales del género femenino, imposibles de dejar de lado a la hora de analizar las mutaciones de lo masculino.

El otro gran tema que definirá la asunción de una nueva identidad masculina estará dado por las relaciones conyugales, pero muy fundamentalmente por el hecho de aceptar o no que la esposa trabaje. En el primer caso, son evidentes los esfuerzos masculinos por ser más cariñosos, por tratar mejor a sus mujeres. Pero, uno de los elementos que los pondrá en tensión será el de "ser proveedor". El "caminar" en el evangelio supone asumirse como el sustentador de la familia en el orden espiritual y económico, y sobre todo es en este último donde es posible "testimoniar" más fuertemente el cambio. Esto entra en contradicción con la situación real de pobreza y precariedad de las familias de La Pintana que, sobre todo en las épocas de crisis, obligan a que las mujeres busquen ingresos adicionales. Observamos que en casi todos los casos, con leves matices en los jóvenes, los hombres sienten que si las mujeres trabajan fuera del hogar ellos pierden su control y poder. El discurso que legitima este argumento es que el "orden" de la familia se destruye en la medida en que el cotidiano reproductivo se ve alterado: la mujer no tiene tiempo para "cuidar" de hijos y marido. El cuidar está signado por el alimentar, lavar la ropa, hacer el aseo.

Carlos Muñoz dice:

"Si usted se casa y va a tener a la mujer trabajando, nunca va a tener sus cosas como debe tenerlas, sus cosas preparadas para usted, porque usted necesita la camisa, y toda su ropa ¿y quién la va a tener si ella está trabajando? Y usted no va a poder estar peleando con ella, porque ella está trabajando y la culpa la tiene usted, porque usted es el que tiene que darle derechos a ella. En mi casa cuando hay algo pesado que mi vieja no puede hacer, la ayudo, pero yo andar metido lavando platos, o haciendo comida, nunca. Hay algunas señoras que son vivarachas, yo lo he visto, quiere que el marido le cambie hasta al niño, le dicen: tú le vas a sacar el paño al niño ¡no po! eso es trabajo de mujer". Esta cita representa el extremo de los discursos adultos, tradicionales y neo-machistas, pero un polo distinto lo representa Antonio, quien nos dice:

"Mi esposa trabaja fuera de la casa, eso de que la esposa tiene que estar en el hogar lo encuentro como de la edad media, anticuado, medio prehistórico. Yo creo que en la casa es donde más se trabaja, todo el día trabajando. Para mí es bueno porque es una entrada más, porque para tirar para arriba te cuesta un mundo

a no ser que tengai un buen sueldo, que de barrendero pasis a gerente general, tiene que ser un milagro. En cambio con otro sueldo de tu esposa. te sirve para las cosas extras que se van adquiriendo en el hogar, es una forma de surgir más rápido, y es para los dos. Pero, tienen que ser trabajo no muy pesados, que no se quejen mucho, porque también cuando trabajan mucho le echan en cara también: yo trabajo más que tí y ahí empiezan los problemas, pero es bueno que trabajen". Este testimonio de un hombre joven manifiesta la conciencia, de muchos, que para salir de la pobreza, y para cumplir con los ideales del "blanqueo", las mujeres deben obtener ingresos fuera del hogar. Sin duda, eso entraña un peligro para las nuevas formas de poder masculino toda vez que las mujeres comienzan a tener herramientas para exigir derechos. Sin embargo, la experiencia de "salir adelante juntos" parece ser más importante, en algunos casos, que la lucha por el poder.

Sin embargo, es generalizado el "temor" de que la familia se desestructure por la ausencia de la mujer en lo doméstico. Ello se debe a la mantención de las pautas marianas, a la creencia de que sin las mujeres no hay reproducción cotidiana. En esos discursos encontramos una sobrevaloración del trabajo doméstico femenino. Y no es extraño si pensamos que la gran mayoría de estos hombres sobrevivió en un núcleo en donde la madre fue presencia y eje de la vida. Se agrega a esta noción mariana - como se verá más adelante- el concepto de la mujer como la "administradora" del hogar. Es decir al concepto de la Madre como dadora del orden se le agrega el de su participación en el "milagro", como muchos hombres dicen, de la sobrevivencia, de la multiplicación y distribución precisa de los precarios bienes.

Estas imágenes marianas se ven legitimadas en el discurso masculino toda vez que cuando preguntamos por las figuras bíblicas relevantes de hombres y mujeres, en la mayoría de los casos se nos indicó que María por ser la madre de Cristo, la que lo aceptó en su vientre. De los hombres, por supuesto que Jesucristo, luego Jacob, Abraham, etc. Aun cuando también Ruth y Ana aparecieron como figuras importantes, la Virgen siempre ocupó un lugar de privilegio. Este dato nos parece claro para ver como, desde el punto de vista masculino, se sigue manteniendo la simbólica mariana y pensamos que tal vez es ella la que posibilita esa concepción de lo femenino como estructurante del orden familiar, pese a que los "hombres nuevos" evangélicos han asumido la paternidad y el "gobierno" de su hogar.

Las visiones de los evangélicos entrevistados sobre el trabajo femenino, van desde un férreo tradicionalismo

en los mayores, a una imagen más moderna y flexible en los jóvenes; pero comparten la idea de que el hogar es un reino doméstico y femenino, en los primeros exclusivo de las mujeres y en los segundos con una aceptación a compartir los quehaceres. No hay entonces una sola manera de apreciar el asunto, y menos una conducta unívoca, pero el cambio de nociones en los jóvenes nos hace pensar que se está ante un proceso de transformación que las propias iglesias propician - con el estímulo a las nuevas masculinidades y las nuevas "pieles" sociales - tal vez sin tener los modelos adecuados para proponer, ellos entonces serán tomados desde los propios procesos del "mundo".

Un último tema de interés es que, en general, las historias masculinas develan el proceso dificultoso de convertirse en "otro hombre" tanto por las presiones de la iglesia, de sus "hermanos" y de sus mujeres; pero también por las externas en donde hay un estigma en ser evangélico. El mundo laboral, nos referimos al de los pares, no al de los patrones, rechazará a este hombre que decide "apartarse" de las normas conductuales masculinas. Creemos que lo que se obtiene a cambio debe tener una recompensa: acentuar su dominio en la familia y en la iglesia. Son entendibles entonces, los nuevos fenómenos, como por ejemplo, la creación de un club de fútbol evangélico (el Osana (5)); la incorporación de instrumentos musicales (que permiten a los hombres un nuevo protagonismo en el culto con significantes modernos); el entender que se puede beber, pero sin emborracharse; la presentación de un candidato evangélico a presidente de la república abriendo una brecha de participación en política desde lo religioso. Todos elementos que posibilitan que los hombres no pierdan completamente los rasgos de su identidad anterior y no aparezcan "extravagantes" dentro de un mundo globalizado que define también como espacios dominantes masculinos el fútbol, la política, la bebida, etc.

Podríamos concluir que las masculinidades evangélicas de La Pintana están en un proceso de tránsito y que no podemos fijar conductas, sólo detectar tendencias en un abigarrado mundo de símbolos y valores que toman del pasado ciertos significantes y significados para re-elaborarlos. Lo tradicional y lo moderno se entreveran para mostrarnos a sujetos que luchan por dejar atrás sus sentimientos de orfandad, sus aprendizajes, sus antiguas maneras de habitar el mundo. Estos sujetos "en proceso" se asemejan a las crisálidas, pero también a los oxolotles, un todo que se configura con elementos a veces opuestos entre sí, pero siem-

pre persona humana que construye su subjetividad y su humanidad pugnando por hacer triunfar la vida sobre la muerte.

### ***C. Las negociaciones de la nueva feminidad evangélica***

Es claro, como en el caso de los hombres, que las mujeres portan un modelo femenino popular que se rearticulará con la entrada al evangelio. El tema de la maternidad atraviesa sus vidas, sin embargo, el de la conyugalidad tendrá también un espacio, así como el laboral - ya sea en su negación o en la lucha por la obtención de ingresos -, además de la práctica religiosa y cültica. De este modo, podríamos decir utilizando a Buxó que, en general, las mujeres evangélicas construyen su identidad de género desde el modelo "espejo", es decir en una multiplicidad de elementos que definirán su morar el mundo.

En relación a las configuraciones familiares de origen hemos encontrado que casi siempre las mujeres tienen un discurso positivo sobre sus progenitores, la figura del padre emerge como eje importante en la infancia y como una marca socializadora clave:

"Mi padre se llamaba Segundo Llevul, sufrió mucho al criarse, se murieron sus padres jóvenes. Antes la gente se arrendaban, se sacaba provecho de ella, así le pasó a mi papá. lo arrendaron para que cuidara animales. Por eso, cuando se casó con mi mamá, nosotros éramos once, nunca permitió que nos faltara, dijo que lo que él sufrió jamás iba a permitir que sufrieran sus hijos. Yo me crié super bien, con harto cariño de mi papá, siempre me quiso por sobre todas las cosas" (Rosa Llevul)

No es infrecuente esta imagen de un padre cariñoso, presente y preocupado por sus vástagos, sobre todo en las mujeres con pasado u origen campesino. El testimonio que citamos es el de una mapuche, universo en el cual el padre - dada la estructura patrilineal y patrilocal - ocupa un lugar central. En otros casos de origen campesino no étnico también apreciamos esta evocación paterna positiva.

En otros relatos se observa que la desestructuración de la familia en cuanto a afectos y a equilibrio económico ocurre cuando el padre fallece o abandona el hogar. Estamos aquí frente a las vivencias del padre ausente, que serán experimentada como el caos, el desorden, y el inicio de las máximas precariedades. Aún cuando hay abandono el tópico del amor del padre, por otra parte es generalizado. En los discursos casi siempre ellos son el objeto amoroso de la infancia femenina.

Sin embargo, en muchos casos, está el dolor por la pérdida del cariño del progenitor:

"Yo era la regalona de mi padre, pero cuando se separaron yo me quedé con mi abuelita...yo crecí y por parecerme a mi mamá, mi papá no me quería, a los catorce años me echaron a la calle, y ahí empecé a pasar cosas, a sufrir, a estar de allegada..."(María Canto)

Este relato prefigura - como veremos más tarde - las complejas relaciones entre masculino y femenino: del amor al completo rechazo, de una vivencia plena a la orfandad y al abandono. Este trazado aparecerá más tarde en la propia vida de las mujeres y en sus relaciones de pareja.

Otro modelo de familia lo encontramos en aquellas entrevistadas que pertenecen a "linajes evangélicos". En esos casos apreciamos que la figura del padre está presente vía el autoritarismo, y la madre aparece como sumisa y subordinada, "sufriente" ante el esposo que domina. Muchas veces la presencia masculina es avasalladora, sobre todo en los casos en que trabajan por cuenta propia en sus hogares. El modelo familiar es el de relaciones de género subordinadas. No pocas veces, sobre todo las mujeres jóvenes que han tenido experiencias laborales, lo cuestionan e intentan romperlo, sobre todo en lo que dice relación con la representación de lo materno.

En general en las historias la madre no ocupa un rol protagónico en la primera infancia de las hijas, es como una presencia de la cual no se habla, por lo "natural" de que esté ahí junto a los hijos, en la precariedad y en los dramas de la pobreza. Lo que sí es constante es hablar a la madre desde el trabajo. Orfa Nicoreo señala:

"Cuando éramos chicos me acuerdo que mi mamá siempre trabajaba, lavando, haciendo aseo en las casas, mi mamá siempre trabajó, ayudó a mi papá y también se preocupaba de la casa, de nosotros".

Se trata del modelo de madre múltiple que transita de la casa a la calle, en doble jornada; una madre definida por un hacer: el trabajo. Así reproducción y producción se conjuntarán para bordar una figura femenina que las hijas más tarde imitarán. Apreciamos también que aún con la presencia del padre, la pobreza obliga a que la madre "ayude". Creemos que este concepto de "ayuda" y no de aporte igualitario, será uno que legitima la desvalorización del trabajo femenino doméstico y extra doméstico y la devaluación de su propio estar en el mundo.

Así, en las biografías de las mujeres evangélicas de La Pintana encontramos la oscilación de un padre cariñoso y amante al ausente y abandonador; y las imágenes

de la madre siempre como presencia, a veces negativizada por la sumisión y la mayoría positivada en el trabajo y en la maternidad amante e incondicional. Podríamos decir que los modelos mestizos de género están planteados con algunos matices sobre todo en lo referente a la figura del padre, la cual en este caso nos da pistas para comprender las maneras en que se comprenderán las relaciones con los hombres: del amor a la violencia hay un paso. En cuanto a la madre, el influjo mariano está claro toda vez que ella es una metáfora de lo femenino que se caracteriza por su capacidad reproductora, pero también productora y genésica; es una figura poderosa, pero no exenta de contradicciones para las hijas que desean y no desean ser ella, aún cuando las circunstancias casi siempre las llevarán -a pesar suyo- a imitarlas.

En ese sentido es interesante señalar que en varios de los casos encontramos la experiencia de una primera maternidad en soltería o bien embarazosa a temprana edad que marcarán la existencia de las mujeres. Leonor Carmona, por ejemplo, nos relata:

"Yo tenía dieciséis años y me quedé embarazada, mi mamá me apoyó, pero no mi hermana. Tuve la guagua y como era mujer mi esposo no la quiso. Desde que me quedé embarazada trabajé por mi propia cuenta en aseos, lavados. Le compré hasta los pañales porque él no me dio ni una cosa. Así he trabajado siempre, después, con mi segundo esposo también le ayudo, él es muy bueno, no tengo nada que decirle".

Esta experiencia, es paradigmática de quienes han vivenciado lo femenino-materno desde la negación y el dolor. Además, muestra el estigma de parir a otra mujer -¿otra madre?-, a un sujeto que pertenece a un género desvalorizado socialmente. El testimonio nos muestra un periplo que será común entre las entrevistadas: hay una primera relación de pareja completamente negativa, y una segunda cargada de positividad. Podríamos decir que los discursos vitales femeninos evidencian que de una experiencia positiva de la relación con el padre, se pasa a una negativa con el esposo o conviviente, la cual generalmente se supera con la ruptura de la relación y se pasa a una segunda que es siempre mejor. En el caso de las mujeres cuyo padre ha estado ausente, se repite el camino de una negatividad y sufrimiento hasta encontrar una pareja que alivia la existencia dolorosa de las mujeres. Este periplo por cierto es vivido por las evangélicas que han traspasado los treinta años, en las más jóvenes observamos un proceso de ajustes que se vincula con nuevos modelos femeninos mucho más liberados de la tradición cultural.

Es importante señalar que casi la mayoría de las mujeres han experimentado la violencia con sus parejas. La misma Leonor Carmona nos cuenta:

"Me decía - cuando yo volvía de entregar la ropa y tenía plata- "dame esa plata, huevona", perdón por decir esa palabra, pero así él me trataba. Si yo no le daba ya me pegaba los puñetes. Cuando estaba curado se molestaba por cualquier cosa y ahí me pegaba".

El ser una mujer golpeada, devaluada por tanto, y humillada por la pareja es una vivencia común que llevará a muchas a la rebelión y a la separación. También las que han quedado viudas de un marido violento experimentan esa muerte como una "liberación". Este es el caso de María Canto:

"Con mi primer marido sufrí, él y su familia no me querían porque yo era pobre, sufrí, me pegaban él y mi suegra, una vez me enterró un cuchillo; pero todo viene por algo. Después ya enviudé y mi vida cambió, bajé, viví bien hasta que conocí a mi segundo esposo y él me protegió".

Si seguimos la "línea argumental" de las biografías de muchas de nuestras entrevistadas podemos concluir que siempre hay una relación conflictiva con el género masculino, sobre todo en las relaciones de pareja. Por otro lado, encontramos que el sufrimiento ya sea por la infancia pobre, por los maltratos de la pareja, por la maternidad doliente tendrán una resolución relativamente positiva. Es decir la vivencia en los "infiernos" será superada, y en esa superación el caminar en el evangelio es clave.

La entrada de las mujeres al mundo de las iglesias implicará un gran cambio en sus vidas de dolor. Generalmente las mayores han comenzado su "caminata" por una enfermedad propia o de sus hijos, o por una separación o abandono de la pareja. Las más jóvenes por dejar una vida sumida en la drogadicción, los vicios, las fiestas. En todos los casos podemos decir que inician la construcción de una "nueva feminidad" que será el producto de los elementos culturales que ya las definían dentro de un género, y de los nuevos propuestos desde el discurso bíblico y desde las iglesias.

Los rasgos con que es representado este cambio se vinculan con la "iluminación" que ocurre en las mujeres, expresado muchas veces con la noción de la "divina luz". En el lugar sombrío las vidas se visualiza la posibilidad de una claridad por la cual caminar. Un segundo tema es el de la "domesticación" del carácter "insolente". Se re-aprenden normas de conducta que trocarán la rebeldía femenina, sus cambios de humor respecto a los hijos y pareja, en una conducta de

"mansitud". Por último el tópico del lenguaje, el "hablar mal" que se corrige con las lecturas bíblicas, con las prédicas, con el ejercicio dialógico de las Dorcas. También aquí observamos que la entrada al evangelio posibilita la ampliación discursiva y el uso de nuevos términos para referirse a las cosas y a las personas. El relato de María Canto, ilustra otros rasgos:

"El cambio no es al tiro, inmediato, es como un proceso, no es como que me cambio de ropa y quedo limpia. es un proceso y a mí me costó: incluso yo iba a la iglesia y fumaba antes de irme. Un día le digo al Señor: 'Señor, me duele la lengua con este cigarro, ¿por qué usted no me quita este cigarro? No puedo bendecir su nombre y estar fumando'. Se me quitó el cigarro muy rápido porque me enfermó grave. Uno aprende muchas cosas en la iglesia: Por medio del que predica uno va fortaleciendo su vida, porque le enseña el alimento, le enseña a criar los hijos, a cambiar su manera de ser, la manera de vestirse... así puedo enseñar a mis hijos, puedo hablarles"

Este testimonio señala el proceso de cambio y la recompensa de la conversión. No se trata solamente de lo que se gana en el plano espiritual y sagrado, sino cómo ese espacio numinoso penetra y "es" el cotidiano de las mujeres. Por un lado el tema del cuerpo y la sanidad, dado también por la vestimenta, las nuevas ropas de la evangélica; por otro, el de los hijos y la posibilidad femenina de tener una "palabra" que enseña. Así cuerpo y maternidad se conjuntarán para resemantizar sus sentidos. Por último, si escuchamos a Teresa Vera, encontraremos otros elementos:

"Yo quería a mis amigos. Un día me hicieron una fiesta de cumpleaños, trajeron alcohol y marihuana, porque éramos pura marihuana nosotros. Dios ya estaba conmigo y yo estaba con el corazón dividido aunque tenía más para Cristo. Como a las tres de la mañana les dije a ellos que tenía que hacerles un anuncio: les dije que había tomado una decisión, que yo quería caminar, congregarme con hermanos, hacer otra vida. Todos se me abalanzaron, ese día fue caótico para mí porque cuando uno entra a los caminos de Señor es como una niña y en la Iglesia va creciendo. Ese día yo estaba recién restaurada por Dios. Pero, cuando él entró a mi corazón lo hizo como una bola de fuego, un poder que me calentó, y vi toda mi vida como una película y lloré como nunca he llorado, y clamé ¡Padre! y supe que no era a mi papá a quien clamaba. Así yo dejé la marihuana, el alcohol y de a poco fui creciendo".

En este relato encontramos otro de los puntos claves en la conversión femenina. Se trata de un renacer: las

mujeres se socializan viviendo alegóricamente una nueva infancia hasta lograr la adultez. Pero, ello ocurre con el referente amoroso de un Padre sagrado. Esto es importante toda vez que el universo masculino, que generalmente rodea a las mujeres, es negativo para ellas. También les da la posibilidad de un "re-encuentro" con la simbólica del padre y una suerte de "reconciliación" con el mundo masculino. El vínculo místico y amoroso con Dios será también una recompensa a la soledad de afectos que se viven en la pareja o en la vida cotidiana. Muchas de nuestras entrevistadas nos han contado como ellas están diariamente con el Señor en sus cuerpos y en sus espíritus. Es decir viven una vida "encantada" por ese "calor" y "poder" con que lo experimentan dentro de sus vidas.

La construcción de la nueva feminidad evangélica es entonces un proceso que compromete a las mujeres integralmente. Se aprecia que tanto en el plano de lo privado como de lo público, la nueva feminidad tendrá su expresión en la constitución de una mujer "reflexiva" en el sentido de que la lectura de la Biblia, su hermenéutica, le permitirá comprender el mundo y comprenderse. Por otro lado, le entregará elementos de dignificación en tanto es una persona que vale para Dios, sus "hermanos/as" y su familia. Podríamos decir que dentro del universo de desvalorizaciones que experimentan por ser pobres, por ser mujeres, ellas encontrarán en la iglesia un sentido y dignidad para sus vidas. Se suma a esto el hecho de que es posible descubrir los "dones" que Dios les ha dado. Por ejemplo, el de la profecía, el de los sueños, el de la prédica, el de las artes, etc. Así las mujeres obtendrán un espacio de "poder" y reconocimiento que antes no tenían: el poder del raciocinio y del referente en algo superior -la Palabra- que posibilitará enfrentarse, básicamente, ante sus parejas, y al mundo de una manera distinta.

Pero, también les significará una tensión constante, pues el caminar con un esposo evangélico o no, supondrá siempre una negociación para no subordinarse y retornar a la sujeción del "antes" del evangelio. Esto aparece mucho más claro en las mujeres jóvenes. Las adultas, una vez pasadas las crisis se "adaptan" a las conductas machistas de los esposos cambiando en su interioridad las maneras en que éstas les afectaban, es decir transformando su propia actitud ante el esposo, liberándose así de las tensiones.

"Cuando yo me encontré con Cristo, mi marido empezó a ir a la iglesia. Como nací en familia evangélica yo sabía más que él y le explicaba la Biblia, pero como el tenía más tiempo que yo y tiene más memoria ya no

dependía de lo que yo dijera. Así empezó a "utilizar" la palabra en mi contra. Empezó a respaldarse en la Biblia para decirme: "no, tú tienes que ser obediente a tu esposo, tienes que ser sumisa, mira el ejemplo de Sara". Eso afectó en todo, se puso crítico: "Tú eres señora tienes que ponerte esta ropa". "Pero, si soy joven - le decía yo- quiero usar esto otro". Así con todo, y él respaldándose en la Biblia y yo dándole otros ejemplos. Las peleas más grandes han sido porque yo no quiero estar siempre en la casa, quiero trabajar, estudiar, hacer otra cosa de mi vida".

Estamos frente a un tópico recurrente en las parejas de evangélicos, sobre todo en las jóvenes que, permeadas por nuevos modelos de mujer, pugnan por lograr una existencia más autónoma. Se generan así verdaderos "duelos" entre los cónyuges, a través de los ejemplos y citas bíblicas. Los hombres intentan legitimar su poder con la "Palabra" y las mujeres responden también con ella. Será la iglesia la que ayude a equilibrar las relaciones, sobre todo aquellas que asumen los problemas en "reuniones de matrimonio". Muchas iglesias se dedican especialmente a estas disputas, lo que nos hace suponer que la conflictividad entre hombres y mujeres ha penetrado en el mundo evangélico. Si consideramos los cambios generales en el mundo femenino chileno, sumado al hecho de que las mujeres evangélicas poseen nuevas herramientas para pensar sobre su condición y la de pareja, y que los hombres evangélicos se acantonan en un neo machismo, los conflictos de género se hacen evidentes.

Otro de los casos comunes son las parejas en donde las mujeres "caminan" y los hombres no. En ellos observamos el conflicto y la negociación permanente que ellas deben hacer cuando los hombres no comparten su fe. Ellas deben preservar el equilibrio de sus relaciones y hacer un balance entre "servir" a Dios y "servir" a su pareja; hacer valer sus derechos y a la vez conciliar con sus maridos o convivientes. Es claro que estas mujeres también sufren en su cotidiano los efectos de sus "cambios" y que ponen en escenas las herramientas de autonomía que han adquirido.

Se podría decir que la nueva feminidad evangélica implica ajustes en el plano de lo privado que le darán poder a las mujeres, pero un poder que deberá ser constantemente negociado con los hombres. La "autoridad moral" de las mujeres que viven con hombres no evangélicos les da un prestigio social que éstos no pueden obviar, y el ejercicio argumental de la palabra les da un nuevo poder a las que viven con parejas evangélicas. En ambos casos se trata de experiencias no exentas de dificultades.

Un tema complejo de abordar en el mundo evangélico es el vinculado con la sexualidad y la reproducción. Como es común en nuestra cultura, también allí se "curren tupidos velos". Sin embargo, hemos encontrado que el "doble estándar" general se manifiesta en los (as) fieles que caminan con Cristo. Es claro que el mensaje de las iglesias es no planificar la familia y por ende no hay estímulo al uso de los métodos anticonceptivos. Mas, se aprecia en las parejas sobre todo de jóvenes el uso de píldoras, dispositivos intrauterinos y los métodos naturales. Muchas de nuestras entrevistadas manifestaron que el uso de estos anticonceptivos estaba ligado a la posibilidad de salir de la pobreza, ya que teniendo menos hijos las familias podían aspirar a algo mejor.

Es interesante notar que en esta materia como en otras - como la estética femenina - encontramos mayor flexibilidad en las mujeres que en los hombres, y apreciamos una tendencia en ellas a tener una postura y conductas "más modernas" que sus congéneres masculinos. Esto, a nuestro juicio, conduce a que las relaciones de género sean complejas en el universo evangélico, toda vez que las mujeres intentan que sus posiciones sean escuchadas y tomadas en consideración y los hombres, más conservadores, desean imponer las suyas.

Por último, en el plano de las representaciones, las mujeres se identifican con María; pero muy fuertemente con Ruth y Tabita. En el caso de la Virgen, el universo cultural mariano es evidente: en la madre que sufre por el hijo hay elementos de la propia vida de las mujeres. La identificación con Ruth se da a nuestro juicio a través de dos elementos: por un lado, en la superficie se lee una búsqueda de relaciones positivas con las suegras; pero en el de fondo está el tema de la reconciliación intragénero, es decir la posibilidad de que dos mujeres que simbólicamente "poseen" a un mismo hombre puedan relacionarse armoniosamente. Así, leemos en el fuerte énfasis en Ruth como modelo de mujer, una que es capaz de relacionarse positivamente con otras mujeres. Finalmente, Tabita aparece como el modelo de mujer de las Dorcas que les da a las hermanas el ejemplo de lo público, del darse a la comunidad, como veremos a continuación.

#### ***D. Las dorcas: reinos de mujeres***

Es sabido que en las iglesias evangélicas predominan numéricamente las mujeres, lo cual no posee un correlato en las estructuras de poder, pero es también muy cristalino el hecho de que en el nivel público, del

culto, las mujeres tendrán un mayor o menor protagonismo dependiendo del tipo de iglesia y del carácter del pastor. En el caso pentecostal es donde se detecta una marcada discriminación de género sobre las mujeres, las cuales no pueden jamás subir al púlpito. La oposición arriba/abajo adquiere en este caso el lenguaje de masculino/femenino con connotaciones jerárquicas y de poder muy evidentes. Arriba, en el púlpito sólo pueden estar los hombres y cuando las mujeres predicán o dan su testimonio es abajo. El discurso pentecostal justifica esto de acuerdo a ciertas citas bíblicas y al Génesis.

Esto no se observa ni en el discurso ni en las prácticas de las iglesias y corporaciones más pequeñas o con actitud abierta a lo "moderno". Allí se observa que hombres y mujeres tienen las mismas posibilidades de acceso al púlpito, y en las más pequeñas las mujeres son pre-eminentes. La pastora, esposa del pastor tiene un poder importante. Ello no significa que exista explícitamente un dominio femenino, pero si observamos en estos casos un poder de las mujeres (6). Es notable cómo en estas iglesias los hombres y mujeres tienen una igualdad en cuanto a la prédica en el culto, y hemos visto cómo mujeres que no saben leer predicán "de memoria" siendo respetadas y prestigiadas precisamente porque por ellas "habla el Espíritu".

Se aprecia entonces que en las iglesias grandes, sobre todo en las pentecostales lo masculino representa claramente el poder. En contraste en las iglesias más pobres y más pequeñas, esto no se da y los cuerpos femeninos y masculinos circulan más igualitariamente. En esas iglesias, como hemos dicho, las mujeres son mayoría y toman parte activa del ritual, los jóvenes en sus coros, los pastores con instrumentos musicales electrónicos. Es claro que la dominancia masculina desaparece para dar paso a una equiparidad de géneros y aún cuando los pastores son protagónicos no hay ese dominio varonil de los otros cultos.

Podríamos decir, retomando una idea de Manuel Ossa, que las iglesias pequeñas y más pobres representan una suerte de matriz, de congregacionalismo ritual femenino, de imagen mariana -aunque no virginal- comunitaria, y las grandes representan el dominio del Pater, de un Dios masculinizado, donde desaparece la comunidad, la comunión entre iguales (7), para dar paso a lo colectivo, a lo societal normativizado y ritualizado. El tema de la discriminación femenina en los cultos pentecostales es compensada con la existencia de las Dorcas. Pero ellas no sólo se realizan en éstos sino que en la mayoría de las iglesias evangélicas, grandes

o pequeñas. En las Dorcas las mujeres se reúnen una vez a la semana, se trata de un espacio eminentemente femenino, un reino de mujeres. Allí, creemos, todas las otras negaciones públicas desaparecen y ellas pueden tejer sus solidaridades, testimoniar sus problemas, sanarse por la Palabra (8), crear complicidades y ayudarse mutuamente en las relaciones conyugales, en la economía doméstica, en el cuidado de los/as hijos/as. Por otro lado, es la instancia en donde las mujeres pueden predicar y tomar, en el caso de las iglesias evangélicas no pentecostales, el papel del pastor. En las pentecostales, aún cuando las Dorcas es el espacio privativo de las mujeres, ellas no pueden estar "arriba", si predicán lo hacen "desde abajo".

Pensamos que para que se produzcan los cambios que llevan a una "nueva feminidad" evangélica las Dorcas son un elemento esencial. Es decir es allí donde realmente las mujeres se re-socializan y re-crean sus identidades junto a sus pares. Pero, por sobre todo, ese espacio femenino es la puerta que permitirá la conexión con el mundo, con la prodigalidad social a través de las distintas acciones solidarias. Así el tránsito de la casa a la calle, de lo privado a lo público se producirá con la participación en las Dorcas, ampliando entonces las experiencias femeninas, volcándolas hacia el medio social y mostrándoles que no sólo el reino de lo privado puede ser el suyo. Quizás sea esta experiencia la que más confronte a las mujeres con su identidad y con su valor dentro de la iglesia.

## *A Modo de Corolario*

A la luz de lo expuesto y de las observaciones de campo, podemos decir que las relaciones de género en el universo evangélico, estudiado en La Pintana, cobran un carácter abigarrado y están permeadas por dos grandes discursos culturales: el primero, dado por la matriz mestiza mariana y popular, y el segundo, por los nuevos valores impuestos por la corriente de globalización cultural que opera en el país. Los valores y símbolos que emergen de un escenario transnacionalizado culturalmente impactan en el segmento estudiado y son releídos desde los parámetros culturales locales. Este diálogo entre lo local y lo global está plagado de tensiones y conflictos y se suma al "proceso" de conversión de hombres y mujeres, a su "cambio de piel". La tensión más prístina aparece en el nudo social más primario como lo son las relaciones de género, vale decir el modo en que se distribuye el poder y el prestigio en la pareja.

Se produce una oscilación generacional que va desde los términos dominación/sumisión, análogos a masculino/femenino en el caso de las parejas mayores, y de tendencias hacia la complementariedad e igualdad en los más jóvenes. Sin embargo, subsiste de manera más o menos general un conflicto en donde las nuevas identidades masculinas y femeninas chocan, sobre todo porque estas últimas reclaman para sí derechos que antes no eran modulados, como el del trabajo, la obtención de ingresos, un buen trato.

El proceso de cambio al adscribirse al evangelio es distinto en hombres y mujeres. En el caso de los primeros se torna central el transformarse en un padre presente y proveedor, un hombre que se "civiliza" y que sube de status "caminando" en alguna iglesia. Por ello, los símbolos de la ropa, del aseo, del buen lenguaje serán sinónimo de este despegue social. Los hombres aparecen con tendencias más fuertes de arribismo y ascenso vía el evangelio. Las mujeres lo que obtienen es una ampliación de su experiencia femenina, toda vez que el modelo materno pervive y se profundiza con una mujer "reflexiva" que posee horizontes discursivos nuevos para entender el mundo y entenderse. Por otro lado, para la mujeres es claro que el evangelio les da una vida espiritual que las "sana" y limpia y que las torna "encantadas" en el mundo, a la vez que las dota de conocimientos y de un grupo de pares solidario (las Dorcas) que significa apoyo y fuerza para enfrentar el cotidiano de la pobreza.

En muchos casos se produce el re-establecimiento de un cierto orden en las relaciones de género, frente a las experiencias anómicas del pasado, plagadas de abandono, violencia y precariedad. Ese orden es llenado de contenidos "burgueses" en donde prevalece lo que hemos denominado un neo-machismo. En raras ocasiones hemos percibido que ese orden remita a nuevas maneras de vincularse hombres y mujeres. Sin embargo, podemos decir que los cambios societales en la posición real y simbólica de las mujeres augura un nuevo proceso de transformación, el cual a nuestro juicio podría arrancar desde las mujeres que aparecen con visiones y prácticas mucho más "modernas" que la de los hombres.

En las parejas de jóvenes el dicho ser "mansa, pero no menza" (9), da cuenta de las tensiones que las mujeres deben vivir en sus acomodos con los varones: por un lado, no pueden aparecer demasiado poderosas frente a ellos, pero por el otro, no pueden dejarse subordinar. Un fenómeno que atraviesa los géneros y que da cuenta de cómo lo global se inserta en el universo particu-

lar, es el consumo y posee dos caras. Por un lado, la del endeudamiento como fórmula de obtener bienes y la del valor simbólico de ellos. En el primer caso es evidente que los(as) evangélicos(as) no han podido sustraerse al consumismo de la sociedad chilena, y en el segundo, especifica una manera de diferenciarse del resto, así los equipos de televisión y radios son los fetiches que, puestos como en un altar, hablan de la capacidad de gasto y de su nuevo status. De este modo, el "ascetismo" evangélico del pasado no es una realidad que hoy pueda leerse en las conductas económicas de los fieles.

Ligado a lo anterior la participación de hermanos y hermanas en el "mundo" a través de los medios de comunicación masivos, implica que están más expuestos a los mensajes y a la cultura de los medios no evangélicos que a los de las iglesias. El "neo pentecostalismo" observado en Chile y en otros países de América Latina no encuentra un eco demasiado grande en La Pintana, y la razón radica en la desconfianza por los dineros que sustentan a radios y emisoras de televisión, como - y esto parece que es fundamental- al hecho de que esos programas están dirigidos a un público de clase media, nuevo segmento que se desea evangelizar. Sin embargo, los/as evangélicos/as escuchan y ven los mensajes de un neo pentecostalismo que toma elementos norteamericanos como de Latinoamérica, los cuales son muchas veces imitados y re-elaborados en el mundo local.

Asistimos también a un proceso de flexibilización de las pautas de la vida evangélica, que tendrá sus matices de acuerdo al tipo de iglesias. En este sentido las más conservadoras son las que tienen matrices pentecostales y a veces metodistas y las más "liberales" son las pequeñas y de otras denominaciones. De todos modos, hemos visto que ninguna se escapa a los cambios que se generan en el mundo global.

Finalmente tanto para hombres y mujeres el caminar en el evangelio supone conflictos y un proceso complejo de cambio. En el caso de los primeros notamos una identidad en tránsito toda vez que ellos entran y salen de las iglesias con mayor frecuencia que las mujeres. El cambio para los hombres es mucho más radical ya que no tienen modelos culturales que les sirvan para llenar de contenidos lo que significa ser ese "nuevo hombre", de allí que lo que prime sea una resignificación de su poder dentro de la familia y la pareja. Las mujeres por su lado, resemantizan el modelo mariano y se sitúan en una complicada posición donde dignidad y sumisión serán términos que las tensionen.

Primará en ellas no obstante el primero, proponiendo un nuevo discurso y nuevas prácticas que se estrellarán con parejas que no saben como equilibrar su nuevo rol de padre y proveedor con el de un hombre que se relaciona de igual a igual con su mujer. Sin duda que el seguimiento de las nuevas generaciones de evangélicos nos podrá mostrar como se va resolucionado este conflicto de género. Por ahora podemos decir que estamos frente a una transición cultural que podemos leer a nivel global en Chile, y que se expresa de manera particular en el mundo popular de La Pintana.

## Notas

- 1 Expresamos nuestra gratitud a todas las personas que hicieron posible este trabajo: a Arturo Fontaine por su sensibilidad y apertura a nuevas temáticas en el universo de La Pintana; a Elizabeth Millavil y a su familia por la acogida en su casa de El Castillo y por sus valiosos contactos; a Claudio Ramírez y María Inés Muñoz por su paciencia, información y amabilidad para ayudarnos a conocer hermanos/as; a Manuel Ossa por su generosidad en compartir sus conocimientos; al alcalde de La Pintana Jaime Pavez, a Gastón Muñoz y al pastor Luis Martínez de la misma institución, les debemos el acceso a información de la comuna, mapas y listado de las iglesias. A Alfredo Machuca por la dedicación prestada a las transcripciones y a los y las hermanos/as evangélicos/as de La Pintana por abrirnos las puertas de sus iglesias, de sus casas y de su interioridad.
- 2 Algunas de las ideas aquí vertidas han sido profundizadas gracias al Proyecto N°SO13-99/2 del DID de la Universidad de Chile.
- 3 Se realizaron 30 historias de vida, 15 a hombres y 15 a mujeres de distintas generaciones, pertenecientes a 11 iglesias: Corporación Vitacura, Metodista Pentecostal, Segunda Unidad Metodista Pentecostal, Pentecostal Apostólica, renacer, De Dios, Corporación Iglesia de Cristo en Chile, Corporación trinitaria de Chile, Wesleyana, Belén, Adventista del Séptimo Día. En la mayoría se asistió a cultos, Dorcas, Vigilias.
- 4 Un rasgo que marca fuertemente el machismo chileno a diferencia de los otros de América Latina es, como hemos visto, la no asunción de lo paterno; en los otros países un macho tiene por obligación mantener y ocuparse de todos sus hijos -legítimos e ilegítimos- y también de sus ahijados.
- 5 Es importante señalar que muchos entrevistados declaran no jugar al fútbol, pero sí ver los juegos por televisión y seguir a algún club.
- 6 Hacemos la distinción entre dominio y poder, entendiendo que el primero supone una hegemonía dentro de una institución, el poder no necesariamente es he-

gemónico y puede detentarse en unos niveles y en otros no.

- 7 Es interesante notar que hemos percibido una clara diferenciación de estratos y status dentro de las iglesias evangélicas y que, generalmente, las personas más pobres buscarán la iglesia que les "acomode" a su pertenencia de clase.
- 8 Hay una pista interesante para analizar el fenómeno de la liberación y sanación a través del Espíritu y la Palabra en la teoría psicoanalítica. Es notable cómo las personas, hombres y mujeres, una vez que han hecho testimonio público de su vida rompen las represiones y se concilian con su pasado (generalmente de mucha rebelión y dolor contra los padres).
- 9 Este dicho es una re-elaboración del mensaje de Jesucristo con que hemos encabezado el apartado "manos como palomas, pero sagaces como serpiente". Se usa, de acuerdo a una entrevistada, para explicar en palabras corrientes ese mensaje

## Referencias bibliográficas

- Bothner, Matthew. "El soplo del espíritu: perspectivas sobre el movimiento pentecostal en Chile", Centro de Estudios Públicos, N°55, Santiago, Invierno de 1994.
- Buxó, María Jesús. "Vitrinas, cristales y espejos: dos modelos de identidad en la cultura urbana de las mujeres Quiché de Quetzaltenango (Guatemala)" En Mujeres y Sociedad. Nuevos enfoques, Universitat de Barcelona, Barcelona, 1991.
- Castillo, Fernando. "Evangelio, cultura e identidad" En Persona y Sociedad, Ilades, Volumen X. N°1, Santiago, Abril de 1996.
- Fontaine, Arturo y Harald Beyer. "Retrato del movimiento evangélico a la luz de las encuestas de opinión pública", Centro de Estudios Públicos.
- Hurtado, Josefina. "Mujer pentecostal y vida cotidiana" En Huellas. Seminario mujer y antropología: problematización y perspectivas, CEDEM, Santiago, 1993.
- Martín, David. "Otro tipo de revolución cultural: el protestantismo radical en Latinoamérica", Centro de Estudios Públicos.
- Montecino, Sonia. "La creación de las mujeres: mitos de sacrificio y fecundidad" En Con - Spirando, N°6, Santiago, Diciembre 1993.
- ----- "Madres y Huachos. Alegorías del mestizaje chileno", Editorial Sudamericana, Santiago, 1991.
- Ossa, Manuel. "Lo ajeno y lo propio. Identidad pentecostal y trabajo", Ediciones Rehue, Santiago, 1991.
- ----- "La identidad pentecostal" En Persona y Sociedad, Volumen X, N°1, Ilades, Santiago, abril de 1996, pp. 189-196.
- Parker, Cristián. "Las iglesias y su acción social en Chile", Ediciones Academia, Santiago, 1996.