

**NUEVAS FEMINIDADES Y MASCULINIDADES  
UNA MIRADA DE GÉNERO AL MUNDO  
EVANGÉLICO DE LA PINTANA\***

**Sonia Montecino**

En este trabajo Sonia Montecino explora las relaciones entre hombres y mujeres en el universo evangélico de la comuna de La Pintana, advirtiendo importantes cambios culturales en las definiciones y conductas asociadas a lo femenino y a lo masculino. El mundo masculino —señala— se transforma abandonando los signos que la cultura popular marca como claves para la construcción de la virilidad: el fútbol, el alcohol, la violencia. Lo mismo sucede con las mujeres, las cuales amplían sus horizontes agregando a lo materno, como símbolo de constitución de lo femenino, la filiación a una

---

SONIA MONTECINO. Licenciada en antropología, Universidad de Chile. Profesora del Departamento de Antropología y directora del Centro Interdisciplinario de Estudios de Género de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad de Chile.

\* Expreso mi 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 hermanos evangélicos de La Pintana por abrirnos las puertas de sus iglesias, de sus casas y de su interioridad. Por último, a Alexandra Obach y Marcela Soto, con quienes compartimos el trabajo de terreno y buena parte de esta reflexión.

comunidad y la dignidad de su condición. Sin embargo, estos cambios no implican necesariamente la mutación de relaciones de género desiguales, en tanto el surgimiento de un neomachismo propicia que los hombres detenten, muchas veces, un poder arbitrario. Las mujeres, no obstante, pueden utilizar la retórica de la igualdad, gracias a la interpretación bíblica, para contrarrestar el dominio masculino. Hombres y mujeres evangélicos, permeados por el “mundo” a través de los medios de comunicación, ajustan sus relaciones a modelos sin referente en sus biografías, lo que supone un “caminar” complejo y tensionado, que por cierto varía de acuerdo a las generaciones.

*O*ídos 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

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 es abordado el género en los medios de comunicación evangélicos y por último los elementos presentes en los procesos de reelaboración cultural.

En estas páginas damos cuenta especialmente de uno de los tópicos abordados, como es el de las nuevas feminidades y masculinidades<sup>1</sup>, 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<sup>2</sup> fueron las estrategias privilegiadas<sup>3</sup>. La comuna de La Pintana contiene varias situaciones sociales y la imagen homogénea y precaria que hay de 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) hasta 1985, y que tuvo como característica 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.

Poco 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 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

---

<sup>1</sup> Algunas de las ideas aquí vertidas fueron profundizadas gracias al Proyecto N° SO13-99/2 del DID de la Universidad de Chile.

<sup>2</sup> Las Dorcas son reuniones específicamente de mujeres en días y horas fuera del culto.

<sup>3</sup> Se realizaron 30 historias de vida, 15 de hombres y 15 de 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, vigiliat.

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 con 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 oficinantes 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 les han ido agregando piezas, cocinas, baños, casas con un mínimo de jardín que las familias de tradición campesina porfían en 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 volumen de sus ingresos, los “panes se multiplicaron” para convidarnos almuerzos, once 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 tercermundista.

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). Así nos enteramos de 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

##### **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 especializada, 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 a una figura cariñosa y amante. Luis Godoy (45 años) narra:

Él 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 “irresponsable”, cuyo alcoholismo lo lleva a la muerte y con él a la muerte simbólica de la familia.

Es una experiencia común en los hombres, sobre todo en 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 de ambiente familiar. 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 básquetbol, pero en los 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 a 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<sup>4</sup>. De este modo, lo femenino aparece como la posibilidad del “orden” dentro del hogar, de la resistencia a la desestructuración del núcleo familiar 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

<sup>4</sup> Se utiliza el concepto de reproducción en el sentido de posibilidad de mantención de la vida cotidiana: alimentación, aseo, cuidado de los enfermos, etc.

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 la figura de un padre negativo e irresponsable. Así, el horizonte “ontogenético” de los evangélicos que entrevistamos se cruza con el “filogenético”, para configurar sujetos que comparten la experiencia común de una construcción de masculinidades en donde la carencia del *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 experimenta ahí la aparición del “espíritu”.

El proceso de dejar el trago no es automático, por cierto, y los hombres sufren de recaídas, ante las cuales 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, o sea, en el fondo era malo, pero al recordarlo para mí es bueno...

Podemos apreciar que en el “ahora” evangélico también hay ambigüedades en relación con el alcohol: está la conciencia de lo “malo”, pero también el recuerdo del placer. Hay otros casos como éste en los que 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, por supuesto, los hombres pobres tienen más a mano que una médica.

Es interesante señalar que en relación al alcohol el discurso que encontramos en varias iglesias es el 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 caballerito.

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 están las diferencias entre evangélicos/no evangélicos y a partir de ellas, 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 equipararse con los “caballeros”, los “bien educados”.

A partir de este punto podemos leer, simbólicamente, la entrada al mundo de los evangélicos como la inserción en un espacio de “blanqueo”. La transformación de la masculinidad popular por la vía del “caminar” supone el paso no sólo a la nueva virilidad, sino que también a la adopción de los usos, gestos, conductas de otra clase social. El control en oposición al descontrol será un signo de cambio. Esto también se puede leer como las nociones 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.

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 éstos no eran “verdaderos amigos” sino la fuente de tentaciones. Abundan los relatos en que los conversos dan cuenta de que no han recibido nada de los grupos de sus pares con los cuales se emborrachaban, o bien que ya no los consideran sus amigos 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 abandonar el alcohol, pues con él se juegan un sinnúmero de aspectos, que van desde la ansiedad corporal hasta el abanico de prácticas sociales y simbólicas asociadas que legitimaban la masculinidad. Por eso creemos que el énfasis con que los evangélicos testimonian su renuncia al licor habla no sólo del hecho en sí, sino de la inseparable relación de éste con la condición masculina.

Otro de los tópicos que se proponen en esta nueva concepción de varón es el nexo entre masculinidad y violencia. Frente a ello, el discurso evangélico propone la paz. Son numerosos los relatos de los hombres em-

briagados que al llegar a su casa golpean a la esposa y son violentos con sus 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 podís irritarte, podís gritar, pero ya soi más comprensivo, hay paz de Dios, Dios dice: Os dejo mi paz, Él 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 pregonan. Los hombres modifican la violencia física —aun cuando supimos de muchos casos 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 alcohol, se puede ser un “poquito” violento, lo importante ahora es 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 se refiere al uso de “garabatos”: “Dios me selló mi boca, mi boca era fuego, ahora no digo un garabato”, asevera Eugenio Ávila.

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 del léxico, 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 reelabora 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 en 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 mí 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.

Las contraposiciones 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 recurrentemente en su vida como evangélicos:

Quando le empiezo a conversar —nos relata Carlos Muñoz—, suelta el llanto el pastor y se va donde mí y me abraza, y nos pusimos a llorar los dos, me dijo: hermano Carlos, qué cosa más linda el Señor le dio a usted, le dio ese don tan lindo.

Hay entonces 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 de 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 resocialización de las conductas y una mutación de los sentimientos 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—, 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 ese “hombre nuevo”, en una reelaboración de los patrones populares que combina elementos de la virilidad nueva con la vieja.

### **La construcción de un neomachismo: 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 vida. 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 relación conyugal podemos elucidar los cambios en el proceso de reconstitución de las identidades masculinas, y también esbozar las formas del neomachismo evangélico.

El aprendizaje más relevante es el de la transformación del sujeto en *pater 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, surge el concepto de ser “responsable”. Esta responsabilidad está legitimada por la pertenencia a una familia en la cual 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 a 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 recibís amor, lo que sembrás va a cosechar.

Así la “responsabilidad paternal” de la enseñanza a toda la familia lleva a que el hombre se sienta con una misión dentro de ella, como un “maestro”. El antes y el después paterno están signados 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 neomachismo evangélico: el hombre en tanto padre se atribuye el peso de la vida familiar, su presencia será vital para el desenvolvimiento de ella, y los hijos y esposa quedan en un plano de discípulos. Éste 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 de que los hombres no pierden su poder en el plano de lo privado como tampoco 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<sup>5</sup>, 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, bebedor, 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 experimentado es total; la exageración de la paternidad a nuestro juicio esconde el miedo a 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 los nomadismos a los 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 ilustre el neomachismo 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 establecer una autoridad —que en algunos casos se trueca 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:

---

<sup>5</sup> Un rasgo que marca fuertemente el machismo chileno, a diferencia del de 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.

Jehová hizo caer en un sueño profundo a Adán y puso a Adán sobre todas las bestias y aves y todo ganado del campo, mas 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 un vínculo de cooperación mutua, en donde se asume que lo femenino posee más valor espiritual que lo masculino y la constatación de 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, como un “neomachismo” 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 también es preciso 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 discursos 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 en la historia 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 de los hombres y sus ajustes a la “nueva vida”:

Yo me casé enamorado de mi esposa —cuenta Guillermo Recabal—, 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 está 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 pondrán 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, obliga 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, quieren 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 neomachistas; 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 tengái un buen sueldo, que de barrendero pasís 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 pesado, que no se quejen mucho, porque también cuando trabajan mucho le echan en cara también: yo trabajo más que ti y ahí empiezan los problemas, pero es bueno que trabajen.

Este testimonio de un hombre joven manifiesta la conciencia, de muchos, de 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 cuáles eran 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 cómo, desde el punto de vista masculino, se sigue manteniendo la simbología 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, hasta 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 de 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, por lo que ellos, entonces, serán tomados desde los propios procesos del “mundo”.

Un último tema de interés es que, en general, las historias masculinas revelan el proceso dificultoso de convertirse en “otro hombre” tanto por las presiones de la iglesia, como 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 ser 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<sup>6</sup>); 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 reelaborarlos. 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<sup>7</sup>, un todo que se configura con elementos a veces opuestos entre sí, pero siempre la persona humana que construye su subjetividad y su humanidad pugnando por hacer triunfar la vida sobre la muerte.

### **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 relación

---

<sup>6</sup> Es importante señalar que muchos entrevistados declaran no jugar al fútbol, pero que sí ven los juegos por televisión y siguen a algún club.

<sup>7</sup> El oxolatl es un animal que reúne características de anfibio y reptil (tiene branquias y pulmones), que ha sido utilizado metafóricamente para referirse a las identidades latinoamericanas mixtas, mezcladas.

conyugal 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 cultural. De este modo, podríamos decir, recurriendo 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 súper bien, con hartito 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 experimentadas como el caos, el desorden y el inicio de las máximas precariedades. Aun cuando hay abandono, el tóxico del amor del padre, por otra parte, es generalizado. En los discursos casi siempre él es 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 por la vía del 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 la asociación de la madre con el trabajo. Orfa Nicoreo señala:

Quando 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 imitarán más tarde. 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, legitima la desvalorización del trabajo femenino doméstico y extradoméstico y la devaluación de su propio estar en el mundo.

Así, en las biografías de las mujeres evangélicas de La Pintana encontramos la oscilación del padre cariñoso y amante al padre ausente y abandonador; y las imágenes de la madre siempre como presencia, a veces negatizada 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 entenderán 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 repro-

ductora, pero también productora y genésica; es una figura poderosa, pero no exenta de contradicciones para las hijas que desean y no desean ser como ella, aun cuando las circunstancias casi siempre las llevarán —a pesar suyo— a imitarla.

En ese sentido es interesante señalar que en varios casos encontramos la experiencia de una primera maternidad en soltería o bien embarazos 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?—, 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”. Éste 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, trabajé, 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, tendrá 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” a causa de 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, expresada muchas veces con la noción de la “divina luz”. En el lugar sombrío de las vidas se visualiza una claridad por la cual caminar. Un segundo tema es el de la “domesticación” del carácter “insolente”. Se reaprenden 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 dialogal 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 enfermé 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 significados. 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 del 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 clave 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 “reencuentro” con el simbolismo 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 vive en la pareja o en la vida cotidiana. Muchas de nuestras entrevistadas nos han contado cómo ellas están diariamente con el Señor en sus cuerpos y en sus espíritus. Es decir, viven una vida “encan-

tada” 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* y su hermenéutica le permitirán comprender el mundo y comprenderse. Por otro lado, le entregarán 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 les posibilitará enfrentarse, básicamente, ante sus parejas y el 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 él 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 criticón: “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 si son jóvenes, en que ellas, 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 a 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 neomachismo, los conflictos de género se hacen evidentes.

Otro de los casos comunes son las parejas en que 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 ponen en escena las herramientas de autonomía que han adquirido.

Se podría decir que la nueva feminidad evangélica implica ajustes en el plano de lo privado que les 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 “corren 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 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, 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.

### **Las Dorcas: reinos de mujeres**

Es sabido que en las iglesias evangélicas predominan numéricamente las mujeres, lo cual no halla 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 jamás pueden 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 preeminentes. La pastora, esposa del pastor, tiene un poder importante. Ello no significa que exista explícitamente un dominio femenino, pero sí observamos en estos casos un

poder de las mujeres<sup>8</sup>. 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, aun 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<sup>9</sup>, para dar paso a lo colectivo, a lo societal reglado y ritualizado.

La discriminación femenina es compensada con la existencia de las Dorcas en los cultos pentecostales, pero no sólo en éstos sino que también 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<sup>10</sup>, 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 asumir, en el caso de las iglesias evangélicas no pentecostales, el papel del pastor. En las pentecostales, aun

---

<sup>8</sup> Hacemos la distinción entre dominio y poder, entendiendo que el primero supone una hegemonía dentro de una institución; el poder, en cambio, no necesariamente es hegemónico y puede detentarse en unos niveles y en otros no.

<sup>9</sup> Se advierte una clara diferenciación de estratos y *status* dentro de las iglesias evangélicas, y, generalmente, las personas más pobres buscarán la iglesia que les “acomode” a su pertenencia de clase.

<sup>10</sup> 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).

cuando las Dorcas son 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 lleven a una “nueva feminidad” evangélica las Dorcas son un elemento esencial. Es decir, es allí donde realmente las mujeres se resocializan y recrean 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 mostrando 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, estudiadas 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 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 despege social. Los hombres aparecen con tendencias más fuertes de arribismo y ascenso por la vía del Evangelio. Lo que obtienen las mujeres es una ampliación de su experiencia femenina, toda vez que el modelo materno pervive y se profundiza con el de una mujer “reflexiva” que posee horizontes discursivos nuevos para entender el mundo y entenderse. Por otro lado, para las 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 restablecimiento de un cierto orden en las relaciones de género, frente a las experiencias anómicas del pasado, plagadas de abandono, violencia y precariedad. Ese orden está lleno de contenidos “burgueses” en que prevalece lo que hemos denominado un neomachismo. 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 auguran 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 las de los hombres.

En las parejas de jóvenes el dicho “ser mansa, pero no mena”<sup>11</sup>, 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 particular es el consumo y posee dos caras. Por un lado, la del endeudamiento como fórmula de obtener bienes y por otro 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 radio 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.

---

<sup>11</sup> Este dicho es una reelaboración del mensaje de Jesucristo. Se usa, de acuerdo a una entrevistada, para explicar en palabras corrientes ese mensaje.

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 “neopentecostalismo” 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— en el 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 neopentecostalismo que toma elementos norteamericanos como si fuesen de Latinoamérica, los cuales muchas veces son imitados y reelaborados 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 iglesia. 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 escapa a los cambios que se generan en el mundo global.

Finalmente, tanto para hombres como para 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 cómo 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 cómo se va resolviendo 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.

## REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Bothner, Matthew. "El Sopro del Espíritu: Perspectivas sobre el Movimiento Pentecostal en Chile". *Estudios Públicos*, N° 55 (invierno 1994), Santiago.
- Buxó, María Jesús. "Vitrinas, Cristales y Espejos: Dos Modelos de Identidad en la Cultura Urbana de las Mujeres Quiché de Quetzaltenango (Guatemala)". En Lola Luna (ed.), *Mujeres y Sociedad. Nuevos Enfoques*. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1991.
- Castillo, Fernando. "Evangelio, Cultura e Identidad". *Persona y Sociedad*, Volumen X, N° 1 (abril de 1996), Ilades, Santiago.
- Fontaine, Arturo y Harald Beyer. "Retrato del Movimiento Evangélico a la Luz de las Encuestas de Opinión Pública". *Estudios Públicos*, 44 (primavera 1991), Santiago.
- Hurtado, Josefina. "Mujer Pentecostal y Vida Cotidiana". En Sonia Montecino y María Ester Boissier (eds.), *Huellas. Seminario Mujer y Antropología: Problematicación y Perspectivas*. Santiago: CEDEM, 1993.
- Martin, David. "Otro Tipo de Revolución Cultural: El Protestantismo Radical en Latinoamérica". *Estudios Públicos*, 44 (1991), Santiago.
- Montecino, Sonia. *Madres y Huachos. Alegorías del Mestizaje Chileno*. Santiago: Editorial Sudamericana, 1991.
- Montecino, Sonia. "La Creación de las Mujeres: Mitos de Sacrificio y Fecundidad". *Revista Conspirando*, N° 6, diciembre 1993, Santiago.
- Ossa, Manuel. *Lo Ajeno y lo Propio: Identidad Pentecostal y Trabajo*. Santiago: Ediciones Rehue, 1991.
- Ossa, Manuel. "La Identidad Pentecostal". *Persona y Sociedad*, Volumen X, N° 1 (abril de 1996), Ilades, Santiago.
- Parker, Cristián. *Las Iglesias y su Acción Social en Chile*. Santiago: Ediciones Academia, 1996. □