

## HERMANAS SEÑORITAS: MUJERES PENTECOSTALES EN RESIGNIFICANCIA

*Lady Sisters: Pentecostal women in resignificance*

**Nury Concha Palacios**

<https://orcid.org/0000-0002-0185-4775>  
Universidad de Tarapacá, Chile  
nury.concha@gmail.com

Recibido: 16 de octubre 2020  
Aceptado: 12 de noviembre 2020

### Resumen:

La presente investigación tuvo como objetivo la reconstrucción de la resignificancia que las mujeres pentecostales pertenecientes a la Iglesia Evangélica Pentecostal en Arica, le dan a su feminidad. Por medio de esta se describe su realidad social enmarcada en prácticas religiosas propias del pentecostalismo clásico nacional. Pero a partir de sus condiciones como profesionales, independientes y autónomas, marcan una transformación sociocultural inicial dentro de la propia congregación. Transformación que ejemplifica las transformaciones que a nivel nacional está experimentando este fenómeno religioso. Esta investigación se realizó bajo el paradigma constructivista social en una metodología cualitativa de tipo Estudio de caso.

**Palabras Claves:** Mujeres, resignificación, constructivismo social, prácticas sociales.

---

<sup>1</sup> Socióloga. Magister en Ciencias Sociales Aplicadas.

**ABSTRACT:**

The objective of this research was to reconstruct the resignificance that Pentecostal women belonging to the Evangelical Pentecostal Church in Arica give to their femininity. This describes their social reality framed in religious practices typical of national classical Pentecostalism. But from their condition as professionals, independent and autonomous, they mark an initial sociocultural transformation within the congregation itself. Transformation that exemplifies the transformations that this religious phenomenon is experiencing at the national level. This research was carried out under the social constructivist paradigm in a qualitative methodology of the case study type.

**KEYWORDS:** Women, Resignificance, Social constructivism, social practices.

**INTRODUCCIÓN**

El presente artículo tiene como propósito describir las transformaciones sociales que las mujeres pentecostales en el norte de Chile, han experimentado en las dos últimas décadas; las cuales permiten conocer y comprender la nueva visión sobre el sentido de ser mujer y pentecostal en un mundo globalizado y en constante transformación, a partir de la resignificación de prácticas sociales como parte de la corriente pentecostal. Por medio de esta aproximación fue posible observar los cambios que se experimentan dentro de las comunidades pentecostales nacionales en materia de relaciones de género, generándose una reconstrucción de la feminidad de las mujeres solteras pentecostales en la ciudad de Arica.

Por tanto, la investigación tiene por objetivo analizar y comprender la reconstrucción de la religiosidad de las mujeres pentecostales a partir de las transformaciones socioculturales que han experimentado y que les permite definirse a ellas mismas como mujeres y pentecostales, en cuanto a sus roles y agencias en la sociedad actual. Y si bien, pudiera ser pertinente abordar esta temática desde una epistemología del género solamente, el posicionamiento de la mujer pentecostal y profesional dentro de esta cosmovisión religiosa ha generado la elabo-

ración de un discurso distinto por parte de ellas, impactando y constituyendo una reflexión y una relectura de los roles y estructura interna por parte de esta propia identidad.

Y a partir de los relatos construimos tres categorías analíticas. La primera se refiere a las *transformaciones de la imagen y autonomía corporal (dimensión subjetiva)*; la segunda es sobre el *desarrollo profesional y personal (dimensión social)*; y la tercera es sobre *permeabilidad de las fronteras iglesia/mundo (dimensión institucional)*. A partir de estas categorías podemos identificar algunas transformaciones sociales que las mujeres pentecostales en el norte de Chile, les ha permitido asumir el control de sus cuerpos y su autonomía social, económica y política, resignificando sus propias experiencias, sus ideales y su propia feminidad como pentecostales, con roles más allá de lo tradicionalmente definido en la realidad pentecostal; ampliando las fronteras de sus acciones fuera de las instituciones religiosas, y desde una mirada crítica se constituyen como agentes de cambio social en la realidad nacional no pentecostal. Es decir, son críticas de las construcciones de la feminidad pentecostal como de la sociedad, permeando su feminidad entre ambas fronteras.

En esta línea de investigación se pueden encontrar varios estudios que dan cuenta de la realidad de la mujer pentecostal en Chile. Así, por ejemplo, es posible apreciar las investigaciones realizadas por Montecino y Obach (2001); Montecino (2002), Andrade (2008) y Orellana Rojas (2009), (Masilla & Orellana 2012, 2013, 2014, 2016), quienes observan la realidad de la mujer pentecostal adulta y que, en la resignificación de sus prácticas tradicionales, transforman sus espacios públicos y privados a causa de la feminización de la masculinidad pentecostal en un contexto socioeconómico popular. Sin embargo, en estas investigaciones no diferencian ni abordan aspectos socioeconómicos distintos al nicho tradicional del pentecostalismo como lo son las condiciones de pobreza o la subcultura popular.

Muchas son las investigaciones publicadas que dan cuenta de las transformaciones de la identidad de género o de la feminidad de las mujeres pentecostales, sin embargo, no consideran la influencia de las condiciones congregacionales, socioeconómicas, étnicas o políticas sino más bien, la realidad pentecostal se observa desde una perspectiva homogénea del pentecostalismo tradicional. Al respecto, Mansilla y Ore-

llana (2014) plantean que los estudios sobre la mujer pentecostal han sido abordados desde dos perspectivas.

Una en donde se destaca e identifica el rol tradicional de la mujer pentecostal. Y una segunda en donde se destaca las funciones que se ejercen en la ritualidad del pentecostalismo, y tal como lo mencionan los mismos autores, posturas en donde se ausentan la visión de mujeres pentecostales que ejercen algún tipo de liderazgo, o como en el caso de las mujeres pentecostales y profesionales de esta investigación, que se plantean como una generación que incursiona en una realidad que traspasa las fronteras de lo que tradicionalmente pudiera definirse bajo los términos dicotómicos de lo divino y lo profano.

Otra línea de investigación sobre mujeres pentecostales es desde la perspectiva juvenil. Esta es abordada por investigadores como Mansilla (2012); Mansilla y Piñones, (2017) quienes realizan un análisis sobre la construcción de la juventud como actores sociales presentes en el pentecostalismo nacional en la primera mitad del siglo XX, y desde la visión institucional entregada por las autoridades de la congregación, cuyas practicas se ejercen entre lo sagrado y lo profano dando pie a sus prácticas y roles dentro de la realidad pentecostal. No obstante, lo que se pretende describir por medio de esta investigación es que, con las transformaciones socioculturales experimentadas en la región como producto de la postmodernidad, las prácticas y discursos juveniles de las mujeres jóvenes pentecostales en Arica presentan una variación, se resignifican.

Por medio de este estudio se logró abordar la problemática de la construcción de la feminidad desde la realidad de la sociedad ariqueña, en la que se aprecia un alto porcentaje de ascendencia aymara en un espacio urbano, lo que le hace definirla como una congregación distinta a la realidad pentecostal del resto del país. Por otro lado, este grupo de mujeres puede ser considerado como la primera generación que alcanza un nivel educacional universitario tanto en sus familias como en su propia generación congregacional de principios del presente siglo, fenómeno que en las zonas centrales del país ya cuenta con una mayor trayectoria. Lo anterior, hace posible considerar entonces, pertinente la especificación o particularización del fenómeno dentro de la realidad pentecostal nacional como también, dentro del contexto regional. La relevancia sociológica se fundamenta en la idea según la cual plantea

nuevos antecedentes sobre las subjetividades rupturistas, y una feminidad disidente frente a las estructuras simbólicas y prácticas sociales y de la propia institucionalidad, en relación a las relaciones de género, el sentido de la institucionalidad, entre otros.

### **ESTRATEGIA METODOLÓGICA**

Para este estudio pareció adecuado hacerlo por medio de una estrategia metodológica que permitiera construir la realidad de la mujer pentecostal profesional e independiente, desde su propio discurso, permitiéndonos describir e interpretar teóricamente la construcción de su propia feminidad. Y para el proceso de investigación, tal como lo menciona Flores (2013), es a partir de la observación del sujeto que observa su realidad, lo que hace posible aproximarse y construir la realidad de la vida cotidiana que se busca conocer.

En esta observación de la construcción social de la realidad de las mujeres pentecostales, como una realidad específica y única al reconocer su historia y contexto, se identifica esta problemática como un caso único, especial y complejo en sí mismo desde el cual se obtiene la particularización del mismo para una mayor comprensión del fenómeno del pentecostalismo en el norte de Chile.

Por lo anterior, se clarifica que la presente investigación se realizó bajo la estrategia metodológica cualitativa del Estudio de Caso. De acuerdo a Stake (en Denzin y Lincoln, 2013) el estudio de caso puede ser aplicado de acuerdo a la realidad que se quiera observar, pues es esta realidad la que establece la estrategia y no la metodología al caso.

Según el autor, la ventaja del estudio de caso reside en la capacidad de abordar la complejidad de la realidad, la que es especial en sí misma. Por lo mismo, el estudio de caso no busca construir un conocimiento generalizable sobre el fenómeno social sino más bien, pretende generar un conocimiento profundo sobre el mismo.

Las técnicas desarrolladas son la Observación Participante realizada como investigadora y mujer pentecostal activa en congregación y grupo juvenil. También se aplicó la técnica de Historia de Vida a través cinco relatos de vida mujeres pentecostales profesionales de la Iglesia Evangélica Pentecostal (IEP) en Arica. En relación a la Historia de Vida, esta es una de las técnicas biográficas desde las cuales se hace posible el

acceso a la vivencia subjetiva mediante la emergencia de discurso relacionado a un fenómeno más complejo. Las temáticas tratadas estuvieron orientadas a identificar las prácticas de continuidad y rupturas del caso en estudio y la imagen que se ha ido construyendo en la propia congregación de la IEP sobre este grupo de mujeres pentecostales.

De este grupo de mujeres se puede especificar que el rango etario es de 31 a 38 años. De estas, tres son Trabajadoras Sociales, una es Obstetra y otra es egresada en Ingeniería Civil Eléctrica. Cuatro de ellas presentan una tradición familiar pentecostal de segunda o tercera generación, cuyos padres y abuelos han sido miembros activos y fundacionales en las congregaciones de Arica y Putre, siendo de gran importancia en la adscripción a este tipo de religiosidad, aunque también se muestran mucho más críticas a las prácticas pentecostales que aquellas que son de primera generación en este credo. En su mayoría las entrevistadas son las hijas mayores del grupo familiar con un promedio de dos hijos, y en su mayoría también, son de la primera generación de sus familias que acceden a la educación universitaria. Un rasgo sobresaliente en cada entrevistada es la influencia materna para la toma de decisiones, sobre todo cuando en algunos casos, han visto rasgos más autoritarios o machistas en sus figuras paternas. Los nombres de las informantes fueron cambiados para resguardar la confiabilidad de los relatos levantados.

### **HISTORIA Y CONTEXTO SOCIAL Y RELIGIOSO DE LA MUJER PENTECOSTAL EN LA IEP EN ARICA**

En el año 1978 se inaugura en la IEP en Arica el grupo de Hermanas Señoritas. Este grupo tenía como objetivo formar a las mujeres solteras como futuras mujeres de la iglesia en sus roles de esposas, madres y buenas cristianas. Como congregación la IEP en Arica identifica sus orígenes en la década de los cincuenta con la llegada de hermanos provenientes de la ciudad de Iquique y que tenían como fin ministrar a las distintas familias que, por el cierre de las oficinas salitreras, se habían trasladado a la ciudad de Arica. Durante esa década y en la siguiente, Arica presenta un proceso de expansión poblacional marcada por dos movimientos migratorios. Uno de ellos se refiere a las primeras oleadas migratorias campo-ciudad y que tuvo como protagonistas a las comunidades aymaras de la región, de la zona pre-cordillerana y cordillerana, y como principal efecto, la profundización de la desarticulación

social, política y cultural de los pueblos andinos, durante las décadas 60 y 70. Y el otro se refiere a las oleadas migratorias como efecto del término de la producción minera y posterior culmine proceso de cierre de las oficinas salitreras de las regiones de Tarapacá y Antofagasta entre las décadas del 50 y 70.

De esta manera, la población ariqueña se ve incrementada por familias campesinas indígenas y obreras de la minería, familias pobres, con bajo o nulo nivel educacional. Y estas mismas características son las familias que componen la primera generación de pentecostales de la IEP en Arica.

Inicialmente, la congregación cuenta con una administración pastoral de la IEP en Iquique, para lo cual se designa a un encargado local. Y es en el año 1957 cuando la administración nacional designa a un nuevo pastor para la IEP en Arica. En este mismo año el nuevo pastor adquiere un terreno para la construcción de su templo y establecen dos grupos básicos para la organización de la nueva iglesia, esto es, el grupo de Hermanos Voluntarios y el de Hermanas Dorcas. Cada grupo tiene como objetivo la organización y buen funcionamiento de la nueva congregación.

Luego, en la década de los setenta y con el inicio de una nueva administración pastoral, se constituyen nuevos grupos dentro de la congregación. Estos son el grupo de Hermanos Jóvenes dedicado al discipulado de los hombres solteros de la congregación, y el grupo de Hermanas Señoritas como contraparte femenina. Según los registros administrativos de la IEP en Arica, las conformaciones de estos grupos juveniles se constituyen siguiendo el ejemplo de lo establecido en la IEP Sargento Aldea, en Santiago, la cual es considerada como una de las iglesias más importantes y mayor trayectoria dentro de esta denominación pentecostal.

La participación en este grupo se iniciaba una vez que las niñas pentecostales ingresaban al ciclo de la adolescencia, aproximadamente a los trece o catorce años, y egresaban del grupo una vez que se casaban. Y sólo podían participar en este grupo las mujeres jóvenes solteras y sin hijos de la congregación, miembros de la iglesia. En el caso de que dentro de la congregación surgiera una adolescente embarazada, la adolescente podía participar de los cultos generales de la iglesia y de las

actividades exclusivas de las mujeres casadas, esto es el grupo de hermanas dorcas conformado por las mujeres casadas de la iglesia (Orellana Rojas, 2009; Andrade, 2008).

Según los registros de las actas de las reuniones administrativas mensuales de este grupo en la que se sustenta esta descripción del caso, para lograr el objetivo de grupo se reunían cada domingo por las tardes para realizar predicaciones al aire libre y luego se reunían en distintos templos circuitos<sup>2</sup> de la iglesia ubicados en distintas poblaciones de la ciudad. En estas reuniones se les entregaba la formación bíblica en materia doctrinal propia del pentecostalismo, como también en materia social y personal. En materia personal y social se abordaban temas que abarcaban todos los roles que como mujeres solteras debían cumplir, esto es roles como hijas sumisas y obedientes a sus padres, competentes en todas las actividades de mantenimiento hogareños, o sea limpieza del hogar y preparación de alimentos para la familia, como una proyección futura hacia el matrimonio y la constitución de su nueva familia. Pese a ser un grupo nuevo, la función y el propósito del grupo no es nada nuevo, ya que se construye a partir de una representación tradicional de lo femenino (Mansilla, 2012; Mansilla y Orellana, 2014; 2016).

En el caso que completaran sus estudios de enseñanza media, la instrucción se refería a que cada señorita debía comportarse de manera responsable y respetuosa con sus profesores, sin involucrarse con las actividades recreativas del estudiantado, ni actividades extracurriculares, por lo tanto, su participación debía ser reservada y exclusiva para actividades académicas en la sala de clases. En materia de relaciones sociales, se les recomendaba que las amistades debían mantenerse idealmente dentro de la propia congregación inspirando algún grado de desconfianza a las personas no miembros de la iglesia como una alternativa para la corrupción y contaminación espiritual. De esta misma manera se exhortaba que las relaciones amorosas se limitaran al noviazgo breve

---

<sup>2</sup> Los circuitos son templos pentecostales pequeños bajo liderazgo de un miembro de la congregación y que depende de la administración central de un solo pastor. En estos templos se congregan parte de la congregación de la IEP que reside en el entorno cercano a estos circuitos. Y el programa de actividades que se realizan en estos lugares se llevan a cabo de manera alternada a las actividades que se realizan en el templo general o central de la misma congregación.

previo al matrimonio, evitando por completo el *pololeo* como relación amorosa inestable o pasajera, y sólo con hombres jóvenes solteros miembros de la congregación y con buenos antecedentes eclesiásticos.

Junto con lo anterior, el matrimonio debía ser aprobado por los padres inicialmente y por el pastor de la congregación quien garantizaba con su aprobación, que la futura unión se estaba realizando según la voluntad, dirección y revelación divina. De esta manera -noviazgo breve y aprobación divina- se avalaba que el matrimonio fuera exitoso y no fuera tachado por la práctica de relaciones sexuales prematrimoniales. En relación a este último aspecto, la instrucción básica y casi exclusiva sobre las relaciones sexuales se enmarcaban a la prohibición de las relaciones sexuales prematrimoniales y la necesidad imperante de la concreción de la ceremonia matrimonial en estado de virginidad por parte de la señorita, la que le daba el privilegio de vestir de blanco durante la celebración de la boda.

En materia personal, la instrucción que se recibía se relacionaba a la apariencia personal y desarrollo actitudinal. Sobre la apariencia personal la instrucción que se entregaba incluía vestimenta, peinados, maquillajes y accesorios. Al respecto se exhortaba que las mujeres pentecostales no debían usar pantalones, minifaldas ni pantalones cortos. Además, debían tener cubiertos los brazos completamente, y para cubrir las piernas, cada hermana debía usar medias pantys de nylon no transparentes. Los zapatos sólo de color negro también debían cubrir todo el pie, sin tacones, y debían ser usados en todas las épocas del año. Junto con esto, todo tipo de ropa que permitiera la exhibición del cuerpo era inadecuado, indecoroso. Así mismo, las uñas debían usarse cortas y sin ningún tipo de esmalte. Tampoco era bien visto que aplicaran algún tipo de depilación corporal. En materia de uso de maquillaje, la enseñanza general era que las mujeres cristianas no utilizan maquillajes ni accesorios como anillos, pulseras o collares, ni debían perforarse las orejas para usar aros. En complementación a lo anterior, la instrucción sobre el uso y cuidados del cabello, este debía ser manejado trenzado o amarrado, nunca suelto, y lo más largo posible, como señal de consagración y estatus religioso.

Todas estas instrucciones se enmarcaban en una concepción específica del cuerpo de la mujer, como templo de Dios, primeramente, como una forma de expresión del verdadero compromiso que se debía

tener como cristianas tanto con Dios como con la propia congregación. Pero desde una perspectiva sociológica, las enseñanzas de estas prácticas constituía el proceso de institucionalización de lo femenino, y normalizado por este grupo de mujeres como una muestra de devoción y carisma espiritual. Estas prácticas de controles sobre el cuerpo de la mujer tienen dos implicancias sociales. En Primer lugar, la construcción de una identidad de la mujer pentecostal muy relacionada con la mujer popular. Es decir, tenía una fuerte connotación de clase social (Mansilla, 2012). Por otro lado, pese al exceso de control que se manifiesta, también se asimilaba a la crítica feministas, en cuanto se trataba de romper con la imagen de la mujer objeto sexual, el realce estaba puesto en el espíritu de la mujer. El problema, era que se descentraba el cuerpo femenino de la hipersexualidad, pero se le asignaba un fuerte componente domestico al cuerpo femenino. Por un lado, la liberaba y por otro la encerraba.

No obstante, este tipo de instrucción tan rigurosa alcanzó su clímax hasta principio de los años noventa con el cambio de administración pastoral que sufre la iglesia durante este período. Junto con la mayor flexibilidad de las practicas antes descritas en relación a la presentación personal, como también, la adaptación de las nuevas redes sociales a las que se comenzaba acceder a raíz de la estimulación recibida por las jóvenes de la iglesia a terminar su educación media y lograr mejores condiciones laborales por medio del acceso a carreras técnicas de nivel superior.

Un mayor acceso a la educación formal le brindaba herramientas para disponer de una mayor autonomía frente a la institución, sin que ello implique ruptura.

De esta manera es posible afirmar que la década de los noventas, al igual que en el contexto nacional, fue un período de transición y transformación para un porcentaje importante de las integrantes del grupo de mujeres jóvenes, situación que se manifiesta a fines de los años noventa cuando ingresan las primeras jóvenes a la educación superior universitaria. Este es un hito importante para el desarrollo de una nueva construcción de la realidad fémina de la congregación, entendiendo que el acceso a este nivel de educación había sido un espacio exclusivo pero minoritario, de los varones jóvenes de la congregación, como también por el hecho de que de las transformaciones políticas en

materia de equidad de género que se comienzan a discutir en la realidad nacional van teniendo cabida en realidad de la congregación, aun cuando se mire con desconfianza.

Sin embargo, esta nueva experiencia de acceso a la educación superior durante este período, inicialmente no parecía alterar mucho el rol que debía ejecutar la mujer dentro de la congregación, ni alterar la doctrina impartida dentro de este grupo de señoritas coincidente con la función que cumplía este grupo. Es decir, aun cuando se respaldaba el hecho de que este grupo de mujeres jóvenes accedieran a la educación superior universitaria, para la doctrina de esta congregación el fin último de la mujer continuaba siendo el de convertirse en una mujer adulta, casada, madre y buena cristiana.

En otras palabras, aun cuando se alentaba a estas mujeres jóvenes a continuar su formación educacional hasta un nivel universitario, la instrucción que se recibía apuntaba a que esta herramienta profesional, laboral y vocacional podría ser desarrollada sólo durante su etapa de soltería puesto que el deber de toda mujer seguía estando en su hogar para el cuidado y atención de su familia y el servicio congregacional.

Junto con esto, se observa mayor flexibilidad para el cuidado personal y uso de vestimenta acorde a las actividades que desempeñaba cada joven, ya sea como estudiante o trabajadora bajo los principios de sobriedad cristiana. En materia de vestimenta se aprecia nuevos modelos y colores, largos de mangas y de largo de sus vestidos, se incorpora el uso de zapatos de temporada, y se aprecia nuevas formas de peinados más acorde al uso generacional nacional de las jóvenes.

En materia doctrinal, y en la medida de que las jóvenes alcanzan mayores niveles de educación, se aprecia un mayor manejo y comprensión de los principios bíblicos que inicialmente eran utilizados para sostener las instrucciones que se les entregaba a las jóvenes de la congregación. De esta manera, el estudio personal de los principios bíblicos y el mayor desarrollo intelectual, profesional y económico de grupo de mujeres permite que se comience a apreciar una transformación en la configuración de su personalidad, de sus roles, de sus propios cuerpos, decisiones y discursos de su feminidad. Sin embargo, esta transformación se visualiza desde lo privado y femenino que representa el propio grupo de señoritas dentro de la institucionalidad de la iglesia, como de

lo privado en la particularidad de cada integrante puesto que, desde lo público aún no se le reconoce tales transformaciones o bien, se les mira con desconfianza o inmadurez espiritual.

Con la llegada del nuevo siglo, las jóvenes participantes en este grupo declaraban haber realizado un cambio de prioridades y proyecciones de vida, dejando de mirar con temor el desarrollo profesional para convertirla en su prioridad, postergando o percibiendo con desconfianza el matrimonio como fin último de las mujeres pentecostales. De esta manera, la edad del matrimonio dentro de las mujeres pentecostales ha sido desplazado entre los veinticinco y treinta años aproximadamente, situación que en décadas anteriores se concretaba al terminar la enseñanza media, edad que coincide con la realidad nacional. No obstante, en una realidad tan reservada como el mundo pentecostal tales cambios ameritan la observación, sobre todo al percibir que las transformaciones que las propias mujeres realizan en sus realidades.

Entre los otros cambios observados se aprecia que, en la generación de las mujeres profesionales mayores a treinta años, con un amplio desarrollo profesional, autonomía económica, que permanecen solteras de manera voluntaria y que presentan una visión crítica sobre la realidad nacional y sobre el mundo pentecostal, permite que la propia congregación o comunidad pentecostal tenga una visión distinta sobre las mismas. Estas mujeres pentecostales dan cuenta de las transformaciones en las relaciones de género que son posibles de observar de manera frecuente y acorde a la era postmoderna, volviéndose un fenómeno cada vez más frecuente a nivel nacional y laico pero que, en el mundo pentecostal con un fuerte sentido comunitario y tradicional presenta una connotación diferente. Por tanto, lo que se observa mediante la siguiente investigación es la transformación que las mujeres pentecostales solteras realizan en su realidad social y religiosa.

Desde lo descrito anteriormente, es posible observar que las mujeres pentecostales y profesionales a través de sus procesos de socialización adquieren sus esquemas de tipificación lo que les permite el conocimiento de su vida cotidiana en los contextos religiosos. No obstante, por medio de la formación profesional y el logro de su autonomía económica y desarrollo profesional como nuevas tipificaciones del quehacer profesional y sus interacciones les permite la reflexión y reconstrucción sus realidades que divergen de su contexto religioso transforman-

do la conciencia que tiene de sí mismas y de sus propias congregaciones. (Berger y Luckmann, 2005)

## MUJERES PENTECOSTALES DESDE SU RESIGNIFICACIÓN

Desde los relatos de cada uno de los casos recogidos, fue posible observar algunas especificidades que convergen en las siguientes categorías que permiten dar cuenta de la co-construcción de las prácticas sociales y religiosas desde las que resignifican su propia feminidad, como mujeres y pentecostales.

### I. TRASFORMACIÓN DE LA IMAGEN Y AUTONOMÍA DEL CUERPO

Una de ellas se refiere a la *Transformación de la imagen y autonomía del cuerpo* como mujeres profesionales y pentecostales, por medio de dos tópicos, el primero como *Cuidados y apariencia*, y segundo la *Opción frente a la Maternidad*, y desde esta última se plantean visiones sobre el divorcio y el aborto.

En materia de *Cuidados y apariencia*, según la tradición pentecostal en la congregación observada, el cuerpo es considerado como la habitación de Dios (Mansilla, 2012; 2014) que llevó a la construcción de distintas pautas y prácticas de cuidado y uso del cuerpo, no obstante, por medio de sus relatos es posible observar cómo este grupo de mujeres están resignificando su cuerpo como mujeres en búsqueda de su bienestar, satisfacción y ejercicio profesional, y desde una perspectiva integral de sí misma, fuera de la dicotomía cuerpo/espíritu en donde el espíritu se sobrepone al cuerpo y este último se convierte solo una herramienta para su actividad. Al respecto se señala

Y eso me ha ayudado a, de repente, a preocuparme más de mí, de repente, no sé, ir a hacerse una limpieza facial y a hacer ejercicios, eh, cosas que uno no siempre puede contar aquí. Porque, “por qué está haciendo ejercicio”, “eso no sirve para la vida espiritual”. O, el mismo tema de las uñas, por ejemplo, a mi mamá igual le incomoda un poco que de repente me pinte las uñas, pero a mí eso, a mí me gusta, yo encuentro que se ve tan femenino, y no es como que, soy no más. Pero sí pu, son cosas que uno no puede conversar, yo creo que, no sé, de aquí nadie sabe que yo voy a una te-

rapia por el tema de la espalda, y ahí me hacen ejercicios porque tengo que fortalecer el musculo, y yo feliz de la vida voy y llevo como un año yendo. (Débora)

En esta reconstrucción de su corporalidad femenina, son capaces de establecer conciencia y oposición sobre el control congregacional de sus cuerpos y comenzar a establecer límites, como un proceso de desinstitucionalización e individualización de sus cuerpos.

Entonces eso mismo también, el mismo tema de los anti-conceptivos en la iglesia, como todas esas cosas que en la iglesia decía que en verdad no, pero que yo, desde mi profesión no le podía decir a la otra persona que no. Es como que no le podía decir a la otra persona, yo también tenía la capacidad de decidir si yo quería o no quería. (Débora)

Pero esta transformación no estuvo ajena de oposición por parte de la congregación. No obstante, fue un cambio inconsciente frente a los nuevos espacios sociales en que se empezaron a desenvolver esta generación de mujeres pentecostales. Al respecto una de ellas comenta

Entonces, yo fui la primera profesional que me enfrenté a la vida laboral y llegué al grupo de señoritas con, ya con un sueldo, así como “un sueldo”, entonces, yo me tuve que, pasé varios momentos difíciles dentro del grupo porque no entendían porque yo había cambiado en mi vestimenta, las niñas, o sea, para venir al grupo de señoritas hay que venir con zapatos del mismo color, me decían, y carteras del mismo color. Cómo viene usted, por qué usted viene de rojo o azul, azul, amarillo, amarillo, en ese tiempo no estaba de moda el amarillo, pero negro, negro...entonces empezaron a, a cómo hacerme, a tratarme mal las niñas porque, claro, yo estaba trabajando, entonces era una de las primeras profesionales, (...), entonces, claro, las niñas no, no, ni las propias compañeras de milicia entendieron el, el cambio. Y que uno lo hace inconsciente porque yo en ningún momento me traté de, de hacerme superior a las niñas porque yo entendía que este era un, un, una bendición de

parte de Dios, nunca hice alarde de lo que tenía, pero ellas si se fijaban de todas las cosas que yo, me compraba zapatos, me compraba cosas, o los perfumes, las niñas estaban muy pendientes de eso y yo sufrí mucho de eso porque era una de las primeras profesionales. (Ester)

No obstante, para este grupo de mujeres pentecostales estas transformaciones experimentadas y las consecuencias sufridas, son parte del costo de haber optado por un tipo de vida no tradicional cristiana, reconstruyendo sus prácticas y resignificando las consecuencias de las transformaciones que experimenta la sociedad actual y a las cuales debe adaptarse la iglesia.

En relación a la *Opción frente a la Maternidad*, para algunas de las mujeres de esta generación de pentecostales, la maternidad sigue siendo parte de sus proyecciones, como una faceta compatible con su desarrollo profesional, pero para una de ellas este proceso de independencia y autorrealización, manifiesta una transformación mucha más radical en comparación a los otros casos al relatar sobre una construcción de familia en la que es independiente de la figura masculina del marido como elemento básico para el desarrollo de la maternidad, sobre todo en la realidad pentecostal. Y da cuenta de la opción de la maternidad desde la soltería, en la perseverancia de la virginidad, por medio de la fertilización in-vitro.

...incluso yo he pensado en la fertilización in-vitro. Porque resulta que uno puede, bueno en Lima es más cerca, después hay que ir a Santiago y es más caro. Yo dije ya, si en algún momento quiero tener hijo puedo esperar hasta los treinta cinco años solamente, tengo treinta, dije yo, sí, si en algún momento quiero tener hijos podría ser una opción. Y así puedo tener mellizos porque hacen como cinco fecundaciones y a uno le ponen los óvulos y listo. Y me quedé con la intención de hablar con mi pastor, yo dije si, le voy a decir a mi pastor a ver qué dice, porque a veces el pastor me sorprendía con mis decisiones. Yo primero me decía capaz que me diga que no, y después decía: no, capaz que me diga que sí, entonces me quedé con eso de ir a hablarlo. Pero de repente veo en el trabajo a mis compañe-

ras que tienen hijos y se limitan, o sea si yo quiero estudiar con un hijo no lo voy a poder hacer, lo mismo que viajar por el mundo. Entonces ah, no, lo voy a postergar. Pero yo creo que no pasaría de los treinta y cinco. Si es que no me embarazo, sería una opción la in-vitro. Y también lo conversé con mi mamá, con mi papá. Mi mamá me dice que si yo, si a mí me hacía feliz, ningún problema, pero que igual lo fuera a conversar con mi pastor cuando yo estuviera más decidida. (Débora)

Y si bien, presenta autonomía en su decisión para la construcción de una nueva familia y el despliegue de su maternidad, esta no logra ser independiente a la aprobación divina representada en la figura masculina del pastor de la iglesia, ejemplo de la continuidad en el reconocimiento de la relevancia de la institucionalidad como orientador de sus prácticas sociales y emocionales insertas en el sistema simbólico religioso del pentecostalismo clásico.

Para otras en cambio, la maternidad no se considera como parte de la proyección de vida que cada una de ellas se tiene ya sea por la edad alcanzada y su permanencia como mujeres solteras y otras como producto del desinterés para desarrollar tal faceta de la vida tradicional. En relación a la maternidad como una alternativa no deseada, se detalla

La maternidad no me gusta, la maternidad para mí no es algo así, no. No puedo decir de esta agua no beberé porque no sé si más adelante irá salir un bebé pu, llega, llega, pero que yo busque tener un hijo no. Tampoco es mi autorrealización, tampoco es mi sentido de la vida, pero si llegara más adelante, quizás, un bebé estando en un matrimonio hay que recibirlo con todo el cariño pero me va a cambiar la perspectiva y voy a andar babeando por la guagua, pero no es mi prioridad en estos momentos... por sobre la idea de formar familia, está la idea de consagrarse a Dios, el respeta las decisiones, para algo está el libre albedrío. Hay pasajes en la biblia de personajes que nunca se casaron que no tuvieron hijos, pero fueron rectos delante de Dios. Para Dios lo importante es el ser humano. Dios es sabio. (María)

Por tanto, por medio de los dos tópicos observados dentro de la categoría *Transformación de la imagen y autonomía del cuerpo*, es posible observar que aquellos elementos simbólicos claves para la comprensión de la feminidad tradicional, como lo son el cuerpo institucionalizado y expuesto por medio de prácticas y expresiones sociales como el qué y cómo vestir, expresiones de un lenguaje de una realidad social específica como el pentecostalismo clásico y nacional, se resignifica bajo el sentido de profesionalización del cuerpo llevando a nuevas formas del qué y cómo vestir.

Similar situación ocurre desde el significado de la maternidad que, desde un lenguaje pentecostal y tradicional nacional, es un símbolo de la feminidad como tal, vinculado a lo vital y divino. No obstante, para este grupo de mujeres deja de ser un carácter esencial y natural de su género, para construirse un elemento electivo de una significado de feminidad mucho más amplio y autónomo, vinculante a la resignificación del ser mujeres en sí misma a partir de la autorrealización según sus propios ideales, sus propias experiencias en una realidad integrada, ya no dicotómica, entre el cuerpo y el espíritu, profano y divino, puesto que lo inicialmente construido como profano, mundanal, corporal, se resignifica al tener una reinterpretación de lo divino que lo respalda.

Respecto al *recelo al matrimonio* tiene directa relación con las probabilidades el fracaso de este y el asumir la opción del divorcio. Si bien María, al igual que las mujeres pentecostales de la IEP consideran que la garantía del éxito es el mutuo conocimiento de la pareja, permanece la idea de que la garantía principal es la aprobación de Dios para la concreción de esta relación pero que, a diferencia de generaciones anteriores, esta aprobación no solo se manifestaba por medio de sueños, visiones o revelaciones, sino que además es importante el reconocimiento de cualidades personales del futuro marido que se ajusten a su desarrollo personal. Y María comenta

Si pu, primero hay que conocerse. Antes era, de acuerdo al tema cristiano, era que se conocían un día y al otro día al tiro se casaban, ahora no, no se puede. Primero tienen que conocerse las personas. De hecho, nunca terminan de conocerse. Y, sobre todo, después de casados la vida matrimonial es donde deben sortearse las mayores pruebas por

decirlo así, llegar las cosas a un consenso, las ideas son diferentes, son distintas, los modelos de crianza, distintas formas de ver la vida, entonces llegar a un consenso, de no dañarse, no solo está el daño físico, el daño psicológico, las palabras dejan mucho.

Sin embargo, el temor se manifiesta a la incompreensión y a la probabilidad de ser víctima de violencia. Por esta razón y la aceptación de la incompatibilidad en el desarrollo del matrimonio que deja inactiva la aprobación divina, para María como para otras mujeres de esta nueva generación de pentecostales, el divorcio es una alternativa, entregando una nueva visión del matrimonio.

El divorcio hay que enfrentarlo, se va hacer, pero quizás el paso de, para evitar esa posible consecuencia, es el parche antes de la herida, más vale sola que mal acompañada. Pero quizás en algún momento va a pasar la cuenta el estar solo, ahí, no sé, como si a los cincuenta no me he casado puede que este el cuestionamiento.

Frente a esta realidad, para *María* el matrimonio es una posible opción para enfrentar posibles situaciones de la vida, pero no es una necesidad para sí misma pues las nociones de matrimonio en sí mismas, dentro del pentecostalismo clásico como practico en la IEP, se está transformando

Bueno, yo creo que, si llega, llega, y si no, se verá la oportunidad con la ayuda del Señor porque a mi es importante que todo sea dirigido por Dios. Porque no es ningún chiste, aun cuando se da mucho ahora, o puede que sea un temor mío, las relaciones que en algún momento se rompa. Que no sea duradera. Por eso, si esta la aprobación de Dios, si, sino, no.

Orellana Rojas (2009) quien realiza un análisis descriptivo sobre la realidad de las mujeres pentecostales en sus condiciones de Dorcas, esto es como mujeres que goza de prestigio dentro de las congregaciones pentecostales y que cumplen con las condiciones honorables de ser madres y esposas a cargo de la ejecución de distintas actividades ad-

ministrativas y espirituales de la congregación, cumpliendo roles de servicio y cuidados tradicionales en la congregación, según la sociedad patriarcal moderna. Por tanto, en esta reproducción de roles tradicionales por parte de las dorcas pentecostales dentro de la congregación, concluye la autora, les permite “hacerse dueñas” de un espacio público mediante prácticas de espacios privados, y agrega

“la inserción en la iglesia se constituye en una ampliación del espacio privado, entorpeciendo la integración al mundo público, que sería el espacio de reconocimiento y que está relacionado con el poder. De este modo, la relación que las mujeres construyen con la iglesia se asemeja a la relación familiar, especialmente de una familia nuclear tradicional”. (Orellana, R, 2009, pág.123)

De esta manera, las jóvenes pentecostales profesionales de la presente investigación, les permite ampliar y resignificar su propio capital social más allá de las fronteras del pentecostalismo tradicional. En esta misma línea, Mansilla y Llanos (2010) realizan un análisis sobre la construcción de la juventud pentecostal bajo las nociones de la división de las relaciones de roles y género dentro de la realidad pentecostal, en donde se figura a la juventud pentecostal como una etapa de la vida corta y pasajera, apegada a las pasiones e ideales efímeros, una etapa marcada por la fragilidad e inestabilidad como etapa vital, en donde la propia creencia y conversión se imagina volátil e inmadura, como casi creyentes o creyentes en formación.

## 2. DESARROLLO PROFESIONAL Y PERSONAL

Para comprender el sentido de esta categoría, se propone analizarla por medio de los siguientes tópicos. El primero de ellos hace alusión a la *Autorrealización por voluntad divina*. Y esto se refiere inicialmente a dos aspectos, el primero a que por voluntad divina ellas acceden a la educación superior pudiendo concretar sus estudios, y segundo, que la especialidad alcanzada es un designio y propósito divino revelado ya sea de manera individual o entregada por medio de un tercero guiado por Dios. Tal es el caso de Débora, quien relata

Pero después, eh, mi mamá siempre ha sido independiente de plata en la casa, que tampoco es un tema muy común en la iglesia, como que siempre le piden plata al esposo, pero como yo veía que mi mamá tenía plata y que ella era independiente, entonces yo dije: yo también quiero ser así. No andar pidiéndole plata a mi papá o a alguien para comprarme mis cosas, entonces yo siempre pensé que quería estudiar y que quería tener una casa, y que quería tener un auto y que quería viajar por el mundo. Ese era mi horizonte.

Así que después entre a la universidad, eh, mi pastor me aconsejó que me quedara, que no me fuera a otra ciudad porque igual era más peligroso y todo, y yo sabía que no iba a aguantar si estaba como lejos, porque súper mamona, entonces no, voy a querer venirme, entonces no, y entre a la universidad (...) Pero, después, eh, no encontraba trabajo y un día en la santa cena el pastor dijo: bueno, eh, va a pasar a la mesa, no sé qué, la invitación que hacen y que uno le podía pedir lo que quisiera al Señor. Así que yo fui y le dije: Señor, quiero encontrar trabajo y quiero que sea de lunes a viernes, a mí no me gusta trabajar los sábados, quiero dormir los sábados, y quiero, no importa que sea media jornada, así como que le empecé a contar todo, todo lo que quería, y eso fue el domingo y al día siguiente me llamaron del trabajo en Putre, que tenía que irme, igual fue bueno porque creo que crecí hartito ahí estando sola en medio de la nada, fue súper bueno.

De esta manera, se puede apreciar en el relato como con la intervención del pastor, autoridad religiosa e institucional, pudo tener la seguridad del ingreso de la universidad, cómo a través del ideal del propósito y la provisión divina logra el ingreso a su primer trabajo y el inicio de su ejercicio profesional. Así mismo lo relata otra de las entrevistadas

Después salí de cuarto medio, quería estudiar una carrera de salud, quería estudiar tecnología médica y no me dio el puntaje, entonces dije ya, voy a esperar un año, me voy a

preparar, y estuve un año sin estudiar (...) Después al otro año cuando me preparé mejor, me alcanzaba para Tecnología (...) después investigando mejor en las aplicaciones, en como ellos trabajaban, encontré que no, no me llamaba mucho la atención. Entonces al final, igual le oré al Señor, le pedí que fuera su voluntad, y al final me quedé en Ingeniería. (Rut)

Este tipo de respaldo divino en la toma de decisiones fortalecía el sentido de aprobación social para iniciar este tipo de proyectos para su desarrollo personal, situación que en todos los casos fue respaldado por sus familias, especialmente sus madres. Al respecto otra entrevistada comenta

A la universidad yo tenía que ir como fuera, no era discutible, o por ultimo terminar algún estudio a nivel técnico superior. ... Y mi mamá por otro lado, estaba lo que te contaba pa'tras, que estudiar si o si para ser independiente para no dependieran de ningún hombre, ella decía (...) Ahí le pedí la dirección a dios, (...)Y la palabra del señor me hablaba en un pasaje ahí en Isaías, decía ay de los que acumulan riquezas o campo, algo así, habitarán solos, algo así, ya, dije, ingeniería no, me voy por trabajo social...terminé bien la carrera, salí con honores, pero todo gracias a Dios... entonces en ese sentido Dios me guio bien, me orientó... (María)

Es relevante observar como la idea de independencia construida bajo la noción de garantía y respaldo económico ante la ausencia masculina de la figura del padre, hermano o marido permite el establecimiento del sentido de independencia como autorrealización y autonomía para hacer lo que se considere adecuado para sí misma. Y por lo consiguiente se afirma

Yo digo que quizás comencé por el otro lado, por el área profesional y priorice el área profesional. En algún momento me lo cuestioné, sí, pero por otro lado digo, no, eh, con la ayuda del Señor he logrado las cosas que he querido

hacer, tengo una profesión, soy independiente, pero quizás de pronto, a veces, el otro tema es que, tu sabes, los papás mueren, los hermanos forman sus familias, tienes sobrinos, todo, entonces, en el fondo tú, del compartir con alguien, del llegar a la etapa de la soledad puede quizás de pronto empiezas como a dar vuelta la idea. Pero más que nada por eso, pero no me arrepiento de haber estudiado en la universidad. O sea, eso para mí era primero, el desarrollo personal, el desarrollo profesional... (María)

Y es este respaldo, surge el segundo tópico de esta categoría de *Resignificación de sus propios roles congregacionales*, desde el cual es posible observar como dentro de la congregación la valorización al respaldo divino que garantiza el desarrollo personal y profesional, les permite construir un nuevo espacio para ellas mismas dentro su congregación y reinterpretando y recreando sus propios roles dentro de la misma, fuera de las prácticas religiosas tradicionales. Al respecto se comenta

Entonces, pero después, los años, que uno también, el Señor le va dando distintos roles, no solamente la casa del Señor, sino también en la universidad. Y uno tiene que ahí, glorificar el nombre del Señor, pu. (Rut). Nosotros podemos ser un aporte, un aporte a la sociedad y a nuestras mismas congregaciones. Porque con todas las herramientas que vamos, que nosotros tenemos como doble, doble visión, tenemos por un lado la ayuda del señor y por otro lado las herramientas que hemos adquirido de afuera, entonces, eh, eso a nosotros nos ayuda y nos potencia para poder ayudar a otros a poder, cuanta gente hay que en los mismos trabajos necesitan una palabra de aliento, necesita, eh, escuchar del señor y nosotros desde nuestra posición podemos también entregar este mensaje po. (Ester)

De esta manera entonces, es posible analizar que el desarrollo profesional y personal se hace reconocible y se legitima como experiencia personal y religiosa que beneficia a la comunidad pentecostal, y como se detalla más adelante, significa el encontrar un lugar de acción

y reinterpretar los valores de asistencia y ayuda al prójimo, reinterpretar sus roles fuera de las fronteras de la congregación.

Agundez (2018) al igual que esta propuesta, aborda el caso de la soltería dentro del mundo pentecostal en México, y aun cuando aborda la problemática sin distinción de género, su propuesta se refiere a que este segmento social de la congregación, es decir, el grupo de jóvenes profesionales y solteros es producto de la diversificación de espacios producto del desarrollo de la modernidad y el crecimiento económico de la sociedad mexicana y postmoderna en los que se desenvuelve esta generación de pentecostales; y se ve afectada por la falta de un espacio de participación dentro de la congregación en donde se prioriza las actividades para matrimonios, niños o juveniles pero en proceso de formación, es decir, este segmento no encuentra cabida dentro de la congregación, afectando el sentido de permanencia a la misma. Por tanto, se les define como en una búsqueda de aceptación y adaptación de las prácticas religiosas de esa comunidad.

Otro ejemplo de esto es posible encontrarlo en la perspectiva que desarrollan sobre el *aborto*. Frente a esta problemática se observa una postura uniforme en sus posturas como profesionales y pentecostales, la que a la vez es una postura dual. Por una parte, se presenta el hecho de que se sugiere que no se debe imponer sus prácticas y creencias a las personas que no comparte su religiosidad pentecostal, debiendo primar ante estas situaciones la ética profesional. Y comentan

Y también me ayuda mucho el tema de la ética que hay que tener, que siempre la idea que hay que tener de no afectar la integridad del otro que, si yo pensaba algo, no tenía por qué pensar lo mismo la otra persona. Y que cuando yo atendiera a alguien que quería abortar, por ejemplo, yo le podía decir que había otras alternativas, darle todas las opciones, pero no le iba a poder obligar a que ella no abortara porque yo pensaba que era malo. Entonces eso mismo también, el mismo tema de los anticonceptivos en la iglesia, como todas esas cosas que en la iglesia decía que en verdad no, pero que yo desde mi profesión no le podía decir a la otra persona que no. Es como que no le podía decir

a la otra persona, yo también tenía la capacidad de decidir si yo quería o no quería (Débora)

Y, por otro lado, se sugiere que aun cuando las mujeres pentecostales logren independencia y autonomía, frente a situaciones que la legislación nacional a normado la aplicación del aborto, se debe actuar bajo las normativas y prácticas propias de la religiosidad pentecostal, y se comenta

...yo ya soy profesional, y que va a pasar si el día de mañana yo me encuentro embarazada, voy al doctor y me dicen que mi hijo tiene una malformación, pero yo tengo todos los recursos económicos, tengo todas las facultades o todas las herramientas para abortar, entonces, claro, es fácil hablar de afuera po, pero cuando yo me encuentre en esa situación voy a abortar o no, entonces es como más complejo para nosotros y ahí voy a echar mano de la fe realmente?, o no. Es lo que nosotros, eh, yo invitaba a las niñas y a mí también, a ver realmente como está mi relación con el señor y mis fundamentos, mis cimientos, porque estas cosas nos van a bombardear y si yo no estoy firme, si yo no tengo un buen cimiento perfectamente el día de mañana, por ejemplo, si el día de mañana dios me honra, y no sé, puedo ser fiscal, puedo ser, puedo tener un estatus, una situación económica distinta, no la voy a pensar, voy a ir y si, aborto. No lo voy ni a pensar. Por eso es importante que ahora nosotros tenemos que más que aprendernos la ley de memoria y saber cuáles son las causales, todo eso, decirle al señor que ahora nos fundamente y nos afirme. No podemos luchar contra estas cosas, ya están... (Ester)

De esta manera, se aprecia que temáticas que dentro del pentecostalismo clásico nacional se las sancionaba y eran invisibilizadas, dentro de este grupo de mujeres se racionalizan y se exhorta desde su quehacer profesional como construcciones simbólicas desarrolladas en la influencia del neoliberalismo dentro del pentecostalismo clásico.

Al respecto existen algunas investigaciones que clarifican de alguna manera las nuevas condiciones sociales y económicas con las que

cuentan las mujeres pentecostales de esta investigación. Una de ellas es la propuesta de Montecino (2002) quien plantea el surgimiento de nuevas feminidades en el pentecostalismo nacional, y según la cual las mujeres no solo construyen su realidad a partir de lo materno y lo doméstico, sino que también, esta nueva feminidad se construye en su sentido de pertenencia a la comunidad cristiana, a través de la cual desarrollan su estatus y dignifican sus roles dentro de este tipo de comunidades, en su convivencia con un tipo de neomachismo según el cual el poder y la dominación masculina se realiza resignificando y reconociendo que los roles femeninos “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”. (Montecino, 2002, pág. 86).

Esta investigación es de gran relevancia puesto que muestra que, frente a esta nueva expresión de dominación masculina, en donde los capitales económicos y sociales se presentan de manera limitada para el resto de las mujeres pentecostales, este grupo de mujeres pentecostales y profesionales ha logrado ampliar y reconstruir su propia feminidad a través de la cual logran una reinterpretación de su realidad religiosa y profesional.

### 3. PERMEABILIDAD DE LAS FRONTERAS IGLESIA/MUNDO.

Frente a este tema los relatos dan cuenta que debido a los nuevos roles que desempeñan en distintos espacios sociales, les ha permitido reflexionar y redefinir su relación con la iglesia, transformado el significado de la dicotomía iglesia versus mundo, y en donde deja de ser una peregrina en tierra extraña, y desde su propia identidad pentecostal se plantea la visión de ser una agente social integrada. Y una de las vías en que se manifiesta es el trance efectuado en los estereotipos según el uso de vestuario determinado.

Entonces el ir a la universidad para mí también fue un desafío, porque no tenía ropa, así como menos formal, mi ropa era formal porque mi vida era la iglesia, (...) y me costó un poco adaptarme a eso, más que por la iglesia era por mí porque yo tenía como un estilo de ropa encasillado a la iglesia. Y después con eso comencé a darme cuenta de que,

en realidad, no pu, mi vida no era la iglesia, yo tenía una vida por otro lado, la iglesia, Dios es el dueño de la vida y que lidera la vida, pero el ir al templo no era el centro de mi vida. Entonces claro, y ahí me empecé a preocupar más de mí, de buscar otro tipo de ropa para ir a otros lados eh, a cambiar un poco ese tema.

...Y también ahora, el mismo hecho de trabajar, de conocer otras cosas, eh, el ir a reuniones con otras personas que tienen otro tema de conversación, no se pu, a mí de repente me gusta hablar de política, me gusta hablar de futbol, entonces son cosas distintas que uno aquí en la iglesia no puede conversar, entonces igual me ayudado como a tener, tener otra visión de las cosas y por eso mismo uno después es capaz de desenvolverse en otros lados, no necesariamente quedarse así, pensar que esto es como todo, el círculo no más. Hay que salir más allá. (Débora)

No siempre vas a estar cerrada en este círculo iglesia, iglesia, iglesia, porque uno también tiene que desarrollarse con otras personas, en otros ambientes. Yo creo que a eso estamos llamados nosotros como cristianos también pu. (Ester)

Por tanto, esta noción polarizada de las actividades y espacios que comprendían al mundo versus iglesia, dejan de tener sentido y las fronteras se vuelven difusas. De esta manera, la estratificación de los espacios se resignifica para esta generación de mujeres pentecostales. Sin embargo, se reconoce que esta transformación no es generalizada y es lidiar con aquellos elementos socioculturales y religiosos de la dinámica de ruptura y continuidad en la que se inserta este grupo de mujeres pentecostales

Y, por consiguiente, la diversificación de roles, espacio de acción y la profesionalización de sus prácticas religiosas, les permite establecer un nuevo discurso frente a otras problemáticas sociales tales el divorcio, el aborto y la homosexualidad. Problemáticas que son parte de las experiencias de vida de algunas de las informantes. Y una muestra

de esta experiencia se observa en la definición que realizan sobre la relación *iglesia y política*.

Con respecto a esta categoría, las informantes analizan la tendencia en materia política y su relación con el pentecostalismo nacional y desde la experiencia de la IEP en general, afirmando que la relación de esta con la realidad política nacional no se ve fracturada por la falta de incumbencia del mundo pentecostal en esta área del quehacer social, sino más bien por la incapacidad de la iglesia de presentar un discurso válido y atingente a la realidad nacional por sobre realidades particulares como es la manifestada por el pentecostalismo, como reflejo de una relación e interacción entre esta y el mundo social más que la prevalencia dicotómica y antagonista entre las mismas. Ante esto comentan

La política yo creo que es necesaria imprescindible, porque gracias a la política también uno puede establecer algunos límites, también entre países, temas sociales, morales. Pero si creo que en materia política nosotros igual, como iglesia, un poquito estamos al debe porque nosotros mismos hemos dejado que algunos representantes nuestros que en realidad no, no nos han dejado muy bien. No creo que sea bueno que no sé, yo como cristiana me tire a, no sé, ser diputada. No porque crea que le haga mal a la iglesia sino porque la persona que lo haga tiene que tener la mentalidad fría que a nosotros como cristianos a veces nos falta, separar un poco las cosas, como que no somos muy objetivos...nosotros a veces somos como muy pa' un lado, y no logramos entender otro contexto, social, político, entonces creo que esos nos falta porque con los políticos cristianos que tenemos en estos momentos, creo que tienen una visión un poco sesgada entonces no representan a un grupo de personas más amplio...y eso dificulta. Si uno va a hacer política no lo va hacer solamente por un grupo de personas. (Débora)

Así, la participación se percibe como válida para la expresión de problemáticas sociales, pero en esto es necesario la distinción entre como lo realizan los cristianos maduros y el resto de la sociedad.

Cerrado, eso está cerrado. No es compatible. De hecho, las enseñanzas que se entregaban del amado pastor, que en paz descansa, eran que un hermano no podía estar dentro de la política. Es difícil, la política desde la perspectiva social son las bases del desarrollo de la sociedad eh, que gobierno este de turno van a ser los programas de apoyo que existan. Entonces es complejo...

Buenos, a veces son necesarios, permaneciendo en lo valórico...por ejemplo, la Pro-vida...al principio eran súper altruista, pero como terminaron dieron mucho que hablar pu, el tema del comportamiento, bueno si vas a protestar, ponte a protestar, pero como te comportas dentro de la propuesta, entonces ese es el tema. Que de pronto los que organizan a veces, espiritualmente no están muy sólidos o los que acompañan, eh, y de pronto se llevan, le ganan más las emociones y con el bando contrario y queda la crema. Entonces hay que tener ojo en eso... (María)

Por tanto, este grupo de mujeres plantean que en la medida en que la iglesia no sea consciente de la interrelación que existe entre esta y la sociedad nacional de la que forma parte, esta no podrá ser un aporte al quehacer político. Y desde esta crítica sociopolítica, una de las entrevistadas manifiesta una crítica a las nociones y significancia desde las cuales el pentecostalismo clásico nacional trata la homosexualidad, y dice

En cuanto a la igualdad de género, yo tengo mi hermano que es homosexual abiertamente declarado, entonces en ese sentido, nosotros tenemos una experiencia de vida familiar, que es muy nuestra y que la podemos hablar con base. O sea, yo no voy a hablar de que si, que la identidad de género, que aquí, que allá, no, porque en mi casa esta, es algo que se vive... Pero nosotros lo hemos tenido que acoger y muchas veces yo he visto como el, eh, tiene una relación con el señor igual, he visto como dios a veces le ha respondido oraciones, peticiones que él tiene, entonces con mayor razón nosotros tenemos, somos llamados a acoger a todo este tipo de personas. Lo que pasa que la iglesia

no está preparada (...) Entonces en ese sentido yo pienso que el grupo de jóvenes no está preparado para mi hermano, yo a mi hermano no lo expondría, le diría anda al grupo de jóvenes en las condiciones que está ahora, porque a mi hermano no lo van a recibir. No lo van a acoger, lo van a ver que, lo van a ver como un bicho raro, y él es una persona... (Ester)

Entre la permeabilidad entre las fronteras de lo divino y lo profano, entre el mundo y la iglesia, y el cómo las nuevas generaciones del pentecostalismo se enfrentan a la realidad de un mundo postmoderno, surgen propuestas teóricas que dan cuenta de nuevas formas del pentecostalismo, muchas veces mirada con desconfianza ya sea por el mundo académico del pentecostalismo como también, por sus propios exponentes.

Con esto se refiere al neopentecostalismo como otra línea de investigación que permitiría entender las nuevas condiciones socioeconómicas en las cuales se desenvuelven las mujeres pentecostales y profesionales de esta investigación las que les permiten plantear sus nuevas identidades o más bien su nueva feminidad como pentecostales del siglo veintiuno.

Al respecto se encuentra el estudio realizado por Bravo (2016) quien observa el mundo pentecostal de sectores socioeconómicos altos de la ciudad de Santiago, caracterizado por un tipo de congregaciones neopentecostales, y sobre esto concluye que tales congregaciones se presentan en contextos neoliberales, y propenden a una mayor integración y adaptación a la sociedad contemporánea, con mayor acceso a la educación superior y con la preponderancia de satisfacer sus necesidades individuales.

Junto con lo anterior, el neopentecostalismo también se caracteriza, en materia doctrinal por transmitir un mensaje evangelístico basado en la aprobación y recompensa divina mediante la prosperidad económica, y el desarrollo de mega congregaciones con liturgias que reemplazan el sermón basado en sufrimiento experimentado por el cristiano, por un mensaje que exalta la realización personal del feligrés y su decretada felicidad en la tierra. Al respecto Mansilla (2007) comenta que este se desarrolla como una doctrina en la cual se “construye reci-

clajes bíblicos para legitimar el liderazgo femenino; para transformar la identidad pentecostal, centrada en el individualismo reencantado; enfatizar la teodicea de la felicidad; las satisfacciones viaticas y una propensión hacia la política”. (2007, pág. 107).

Como destaca Mansilla la construcción social de lo femenino desde el pentecostalismo se ha dado en dos etapas desde una rural-urbana y otra tradicional - moderna (Mansilla, 2012). Y desde este último, el imaginario ha pasado desde la modernidad hasta la globalización, en donde la construcción de lo femenino está marcada por un proceso de des-institucionalización e individualización, en donde lo femenino, no está marcado sólo por lo pentecostal, sino también por otras instituciones como la universidad, los medios de comunicación y las redes. Esta ruptura no se da a través de un salto sino de un proceso.

Desde esta perspectiva, sería fácil asociar a este grupo de mujeres pentecostales como representantes del neopentecostalismo en contraposición a la congregación pentecostal tradicional en la que participan, no obstante, aun cuando este grupo de mujeres presenta una relectura bíblica para legitimar la posición o reivindicación de lo femenino, y propende un desarrollo profesional individual, estas no apelan al liderazgo femenino dentro de la congregación, ni a la teodicea de la felicidad u otras formas que caracterizan al neopentecostalismo tal como lo define Mansilla (2007) sino más bien, tal como lo mencionan Bahamondes

La diferencia planteada en esta nueva etapa de la sociedad –si consideramos a la postmodernidad como tal-, está dada no sólo por el cambio o transformación de las instituciones religiosas históricas, o por la proliferación de nuevas opciones religiosas, si no que por la libertad de los individuos para crear, elegir, complementar y resignificar su relación con “lo religioso. (2013, pág. 22)

De esta manera, en la comprensión de este fenómeno de reconstrucción de la feminidad de este grupo de mujeres pentecostales, se da cuenta de las transformaciones socioculturales de la sociedad nacional y su impacto en religiosidad de esta congregación y de manera específica entre estas mujeres. En otras palabras, lo que estos autores vistos

hasta ahora plantean y manifiesta es que, primero, dentro del pentecostalismo nacional se han experimentado cambios que han afectado la propia percepción que tienen sus miembros sobre sí mismo y de sus propias prácticas religiosas y de la convivencia en comunidad, y que estas transformaciones son producto del propio devenir social de cada sociedad marcadas por el desarrollo neoliberal de sus sistemas sociopolíticos.

En este tenor, Oviedo (2006) manifiesta que esta transformación del pentecostalismo tradicional es parte del pensamiento y conducta de la sociedad chilena moderna caracterizada por el individualismo y la sumisión al sistema económico-político.

Y en este proceso de transformación social del propio pentecostalismo, se hace posible postular que estos cambios socioculturales no solo es posible de ser apreciado en transformación de sus prácticas religiosas como consecuencias de que sus feligreses han ido alcanzando nuevos niveles educacionales como también una reestructuración socioeconómica, sino que también han dado lugar a nuevas miradas entre las relaciones de género producto del replanteamiento del rol de la mujer en las sociedades occidentales como dentro de las propias congregaciones.

## CONCLUSIONES

Al iniciar esta investigación se proponía que este grupo de mujeres pentecostales, primera generación en acceder a la educación superior tanto a nivel familiar como congregacional, había realizado transformaciones en sus prácticas socioculturales y religiosas que les permitía ser definidas como un grupo de mujeres distintas al resto de mujeres en su congregación, reinterpretando y dando lugar a lecturas rupturistas ante algunas prácticas tradicionales del pentecostalismo clásico. Durante el análisis de esta investigación se describió como las mujeres pentecostales y profesionales plantean un discurso innovador a partir de sus experticias de vida que les permiten construir su propia realidad y, por tanto, la construcción de la feminidad de la mujer pentecostal profesional se realiza por medios de la resignificancia de Transformación de la imagen y autonomía del cuerpo, el desarrollo Profesional y Personal, y la Permeabilidad de las fronteras iglesia/mundo.

De esta manera, según lo descrito y a partir de lo analizado en los casos recogidos de este grupo de mujeres pentecostales y las primeras conclusiones obtenidas son que, para este grupo de mujeres la Transformación de la imagen y autonomía del cuerpo, definido a partir de la capacidad de controlar su cuerpo y todas sus manifestaciones entre las cuales se destaca el aumento de consumo de ciertos elementos simbólicos a través de los cuales se manifiesta el profesionalización de su prácticas cotidianas según los roles que desempeñan; o el hecho de construir un discurso que les avale en su decisión de postergar o negar la maternidad; son muestras de la resignificación que se realiza sobre la propia subjetividad de este tipo de creyentes, por sobre los ideales de la comunidad pentecostal y las construcciones tradicionales de la feminidad pentecostal. Por tanto, en la resignificancia de esta nueva feminidad construida por este grupo de mujeres, se levanta un discurso desde la subjetividad, la individualización del mismo, por sobre la construcción comunitaria de ser mujer en el mundo pentecostal.

En relación al Desarrollo Profesional y Personal, a partir de este grupo de mujeres se interpreta que tanto el desarrollo profesional alcanzado que garantiza estabilidad y un buen pasar económico, rompe con la idea de austeridad y pobreza como una vía al perfeccionamiento de su fe, dando lugar a la noción de que la prosperidad económica es parte del progreso de todo pentecostal alcanzado no por méritos monetarios como lo manifiesta el neopentecostalismo, sino por méritos morales y de manifestaciones carismáticas, y una vía de lograr tales méritos es posible mediante la resignificación del propio quehacer profesional como una herramienta para las prácticas religiosas del pentecostalismo, y que a la vez son manifestaciones simbólicas del sentido de pertenencia a su comunidad pentecostal. Por tanto, a diferencia de lo señalado por Agundez (2018) en el caso de los profesionales pentecostales en México, que veían afectado su sentido de pertenencia a su comunidad, este grupo de mujeres ha creado su propio espacio dentro de la congregación pentecostal tradicional y nacional. Y este espacio social, el progreso económico se justifica y se diviniza y se vuelve un ideal dentro de la congregación pentecostal.

Por tanto, es a partir de la reflexión de las dos categorías anteriores que se hace posible comprender la relevancia que alcanza la idea sobre la Permeabilidad de las fronteras iglesia/mundo. Y esto se debe a

que, desde el proceso de divinización del ejercicio profesional dentro de la comunidad pentecostal y fuera de esta, y el efecto social, económico y político que alcanza tal acción permea las fronteras entre el mundo y la iglesia, porque este grupo de mujeres pentecostales deja de ser una extrajera ajena a la realidad nacional no pentecostal para constituirse como un agente que discursa por medio de sus distintas prácticas, que esta realidad inmediata y mundana puede ser mejorada, puede ser reducidos los estados negativos del mundo cotidiano en su acciones como profesionales pentecostés. De esta manera, altera la visión escatológica del futuro de la iglesia de un más allá, centrando su atención en el presente perecedero del mundo hacia donde debe estar orientada su acción como pentecostal y profesional. Y que en términos de Montecino (2002) es una vía de desafío y alteración a los discursos y prácticas neomachistas del pentecostalismo.

Por consiguiente, este grupo de mujeres pentecostales en la resignificancia de su feminidad como pentecostales, dan cuenta de elementos de ruptura con el pentecostalismo tradicional nacional según lo ya señalado, esto es la primacía de su individualidad para la construcción de su cuerpo y de su historia, su desarrollo profesional y ascendencia económica y social por sobre la identidad popular común el pentecostalismo tradicional, y la permeabilidad de las fronteras entre la iglesia y el mundo, lo divino y lo profano producto de una interpretación hermenéutica y racional para la aplicación de principios bíblicos.

Pero a la vez, manifiesta algunos elementos de continuidad con el pentecostalismo tradicional, que se ejercen en la interacción que con su propia comunidad pentecostal y que, desde las estructuras de poder dentro de la misma, se esfuerzan en mantener.

De esta manera, se puede concluir que se está ante un grupo de mujeres postpentecostales insertas en una congregación pentecostal tradicional pero que, su presencia es un hito importante de análisis para la comprensión del pentecostalismo nacional, su evolución histórica para un análisis de proyección a corto y mediano plazo, y que sin duda, han sido un viento de esperanza para el resto de las mujeres pentecostales, que por tradición no pudieron alcanzar su ideales, o que al crecer junto a esta generación logran visualizar mayores alternativas para su propio desarrollo.

Sería recomendable continuar profundizando en esta materia, articulándola y comparándola con las nuevas generaciones que experimentan con mayor naturalidad esta nueva realidad para las mujeres pentecostales en la ciudad de Arica, las llamadas intermedias. Así mismo, sería recomendable profundizar en el rol alcanzado por las líderes y formadoras de esta generación rupturista, quienes a través de una dialéctica comparación con sus propias experiencias personales encausaron la formación de estas mujeres postpentecostales de la IEP en Arica.

## BIBLIOGRAFÍA

- Agundez, R. (2018). Religiosidad gris en la vida cotidiana de una soltera evangélica: el caso de Solag. *El Protestantismo: Perspectivas Antropológicas*. Ruta Antropológica, Revista Antropológica Electrónica. Año 5. Número 7. UNAM.
- Andrade, R. (2008). Manos que sanan. Experiencia de salud en mujeres pentecostales chilenas. *Revista cultura y religión*, 2(3), 3.
- Bahamondes, L. (2013). El hecho religioso en clave postmoderna: de la secularización a la mutación.
- Barrientos, M. (2010). Mujeres Pentecostales: Construcción del género a través de la experiencia Religiosa. *Revista Cultura y Religión*, 5(1), 181.
- Berger, P. y Luckmann, T. (2005). *La construcción social de la realidad* (1ª edición, 19ª reimpresión). Buenos Aires: Amorrortu.
- Bravo, F. (2016). Diversificación en el pentecostalismo contemporáneo chileno: un estudio de caso en sectores de altos ingresos. *Revista Cultura y Religión*, 10(2), 80-104.
- Canales, M., Palma, S., & Villela, H. (1991). *En tierra extraña II: para una sociología de la religiosidad popular protestante*. Amerindia/Sapede.
- Denzin, N. K., & Lincoln, Y. S. (2013). *Las estrategias de investigación cualitativa: Manual de investigación cualitativa*. Vol. III (Vol. 3). Editorial GEDISA.
- Flores, R. (2013). *Observando observadores: una introducción a las técnicas cualitativas de investigación social*. Ediciones UC.

- Lalive D'Epinau, C. (1968). El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno. Editorial del Pacífico S.A. Santiago de Chile
- Mansilla Agüero, M. A. (2009). Desterrados y peregrinos. La constitución de la identidad del pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX (1909-1950). *Dimensión antropológica*, 16(45), 45-74.
- Mansilla, M. Á. (2012). Las feas se van al cielo y las bonitas al infierno: debates sobre la corporalidad de la mujer joven en la Iglesia Evangélica Pentecostal de Chile (1927-1950). *Última década*, 20(37), 175-200. <https://dx.doi.org/10.4067/So718-22362012000200008>
- Mansilla, M. & Llanos, L. (2010). La generación P: las representaciones de los jóvenes en el pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX. *Última década*, 18(33), 169-200.
- Mansilla, M. & Piñones, R. (2017). Lo moreno es bello. Componentes identitarios de las mujeres jóvenes evangélicas aymaras. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 15(2), 1005-1019.
- Mansilla, M. A., & Orellana, L. (2013). Haciendo memoria de líderes religiosas olvidadas: El reconocimiento póstumo del trabajo de las pastoras en el pentecostalismo chileno. *Nueva Sociedad y Religión*, 13(40), 77-113. <https://www.redalyc.org/pdf/3872/387234073004.pdf>
- Mansilla, M.A, & Orellana, L. (2014). Las pastoras pentecostales: metáforas sobre el liderazgo femenino en la Iglesia Evangélica Pentecostal (1972-2001). *Memoria y sociedad*, 18(36), 83-98.
- Mansilla, M. A., & Orellana, L. (2019a). Itinerarios del pentecostalismo chileno (1909-2017). *Nueva Sociedad*, 280, 101-105. <https://nuso.org/articulo/itinerarios-del-pentecostalismo-chileno-1909-2017/>
- Mansilla, M. A., & Orellana, Z. (2019b). Mujer y pentecostalismo. Laura Ester líder religiosa en la comunita pentecostalizada. *Intus - Legere Historia*, 13(2), 206-231.

<http://intushistoria.uai.cl/index.php/intushistoria/article/view/298>

- Mansilla, M. A., Vélez Caro, C., & Orellana Urtubia, L. (2018). El cuerpo de la pobreza: belleza, fealdad y juventud femenina en la Iglesia Evangélica Pentecostal de Chile (1925-1950). *Estudios Teológicos*, 58(1), 195. <https://doi.org/10.22351/et.v58i1.3007>
- Montecino, S. (2002). Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana. *Estudios Públicos*, (87).
- Montecino, S., & Obach, A. (2002). Caminar con el espíritu: perspectivas de género en el movimiento evangélico pentecostal. *Estudios Públicos*, (87).
- Orellana, Z. (2010). Mujeres pentecostales: construcción del género a través de la experiencia religiosa. *Tomé: Editorial al Aire Libre*. (2009):«La iglesia pentecostal: comunidad de mujeres». *Revista Cultura y Religión*, 3(2).
- Orellana, Z. (2009). La iglesia pentecostal: comunidad de mujeres. *Revista cultura y religión*, 3(2), 6.
- Oviedo, D. (2006). Modernidad y tradición en el pentecostalismo latinoamericano. Alcances socio-políticos en el Chile actual. *Historia Actual Online*, (11), 21-31.
- Parker, C. (1996). *Otra lógica en América Latina: religión popular y modernización capitalista*. Santiago Chile: Fondo de Cultura económica.
- Taylor, S. & Bogdan, R. (1996). Introducción a los métodos cualitativos de investigación. La búsqueda de significados. 3ª reimpreión. Ediciones Paidós. Buenos Aires
- Stake, R. (1999). Investigación con estudio de casos. 2da. *Ediciones Morata, SL Madrid-España*.
- Tennekes, J. (1985) El Movimiento Pentecostal en la sociedad chilena. Subfacultad de Antropología Cultural de la Universidad de Ámsterdam- Centro de Investigación de la realidad de Norte, CIRE. Iquique.
- Vergara, I. (1962). El protestantismo en Chile. 3ª edición. Editorial del Pacífico S.A. Santiago.

