



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO

GÉNERO Y LIDERAZGO RELIGIOSO EN MUJERES EVANGELICAS CHILENAS

**Tesis para optar al grado de Magíster en
Estudios de Género y Cultura, mención Ciencias Sociales**

NATALIA SALAS MOLINA

DIRECTORA:

SONIA MONTECINOAGUIRRE

SANTIAGO DE CHILE, AÑO 2015

RESUMEN

Abrir nuevos horizontes en un contexto patriarcal donde las mujeres tuvieron la posibilidad de ser sujeto de estudio, con una investigadora activa que intervino desde un conocimiento situado, analizando las implicancias y detonantes del poder desde las propias experiencias de las mujeres fue la intención de este estudio, que persigue promover nuevos imaginarios y patrones de inclusión femenina en el contexto más adverso para su género como es el religioso.

La presente tesis en el primer capítulo dio cuenta de la formación de los patrones de género femenino de las mujeres evangélicas, en Chile, donde se intencionó visibilizar los grandes aportes que ellas han hecho tanto al interior de su comunidad eclesial como en su entorno social. El segundo capítulo explicó algunos hitos de la socialización de destacadas lideresas, que les permitieron alcanzar el realce de sus liderazgos cristianos actuales. El tercer capítulo reflexionó sobre los avances de género y liderazgo en el contexto evangélico, sus nudos y retrocesos. En este orden los tres capítulos dan cuenta de los procesos de las mujeres evangélicas por obtener un mayor posicionamiento e invita a reflexionar sobre las dificultades para una paridad genérica en sus propias comunidades religiosas.

Palabras Claves: género, cristianismo, socialización femenina, lideresas, evangélicas.

Dedicada a las cuatro generaciones de mujeres evangélicas de mi familia y a todas aquellas mujeres que nos une un lazo filial de fe.

AGRADECIMIENTOS

Mi destino era trabajar pastoralmente en lo privado, invisibilizado y poco reconocido.

Dios me saco a lo público, reconocido y valorado académica, social y religiosamente.

Agradezco a Robinson por su confianza y amor. A mis hijos Lucas y Joaquín por crecer mientras yo estudiaba. A mi mamá Isabel, mi papá Augusto, mi hermana Betzabé y mi hermano Andrés por su constante preocupación por mis hijos y la iglesia, y por acompañarme en este tiempo.

Además reconozco las palabras de confianza y apoyo académico de todas mis profesoras, tutoras, amigas y amigos en este proyecto.

También valoro profundamente el apoyo de muchas pastoras de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile y de la congregación San Bernardo-La Portada, especialmente el Cuerpo de Dorcas, mujeres cristianas, cómplices y hermanas.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
PROBLEMATIZACIÓN Y FUNDAMENTACIÓN.....	4
OBJETIVOS.....	7
MARCO TEÓRICO.....	8
Construcción Simbólica del Género y Liderazgo Religioso.....	11
Género y Liderazgo.....	15
Género y Clase.....	18
Género, Etnia y Clase.....	20
MARCO METODOLÓGICO.....	22
Metodología Cualitativa.....	22
Feminist Stand Point.....	23
Técnica de Estudio.....	26
Muestra.....	27
Tabla de Criterios.....	28

ANÁLISIS

BIOGRAFÍA DE LAS MUJERES EVANGÉLICAS EN CHILE.....29

Contexto Histórico Evangélico Mundial.....30

Contexto Histórico Evangélico Nacional.....34

Género y Liderazgo Evangélico.....46

Lideresas Evangélicas del Siglo XXI.....51

PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN EN LAS LIDERESAS

EVANGÉLICAS.....55

Socialización Femenina.....56

Liderazgo Eclesial de Mujeres.....73

LIDERAZGO EVANGÉLICO FEMENINO, BARRERAS Y AVANCES

HACIA LA PARIDAD GENÉRICA.....80

Posicionamiento Femenino.....81

Poder e Influencia.....87

Nudos Pendientes.....96

• Espacios en Disputa.....96

• Resistencias Entre Géneros.....97

• Poder y Economía.....100

CONCLUSIONES.....	102
BIBLIOGRAFÍA.....	108
Libros.....	108
Revistas.....	113
Otras fuentes.....	115
Artículos en la web.....	116



INTRODUCCIÓN

Las mujeres se ubican dentro de los paradigmas culturales, donde lo femenino y masculino ocupa posiciones polarizadas, dadas por la articulación de las estructuras biológica y social, que junto a los patrones religiosos han moldeado a las personas en una asimetría de género, otorgando la supremacía de uno frente al otro. Sin embargo, “las fronteras se mueven: los seres humanos son capaces de variar sus prácticas, de jugar con sus identidades, de resistir a las imposiciones culturales hegemónicas” (Lamas, 2003). En este sentido se pudo dar cuenta que algunas mujeres evangélicas logran revertir los mandatos masculinos eclesiales, situándose en diversos y destacados liderazgos -que históricamente fueron exclusivos del género masculino- manteniendo o articulando nuevos modelos de género.

No obstante, aunque las mujeres se han insertado en los ámbitos de jerarquía eclesial, sus biografías y aportes no han sido transmitidos ni enseñados, y es en ello que esta investigación pone su foco, tratando de develar cómo las mujeres adquieren y manejan el poder religioso, desde su investidura de lideresas -evidenciada desde sus propias voces- y de acuerdo a sus construcciones de género y prácticas sociales.

Obtener lugares de poder ha sido un desafío constante para las mujeres, la diferencia entre lo masculino/femenino, está permeada por la estructura de pensamiento, tal como sostiene Héritier (1996) “esos datos están en el origen de las categorías cognitivas: operaciones de clasificación, oposición, calificación, jerarquización, estructuras en las cuales lo masculino y lo femenino se encuentran encerrados” (p. 27). También, este desafío está dado por la cultura expresada en los lugares, espacios y roles asignados a cada sexo, valorados en forma desigual, “el espacio público, al ser el espacio del reconocimiento es el de los grados de competencia, por lo tanto, del más y del menos” (Amorós, 1994, p. 2), donde lo masculino/público poseerá prestigio, estatus y poder y lo femenino/privado-doméstico, una valoración inferior, sumida en el anonimato patriarcal, con escaso



reconocimiento, ocupando papeles secundarios (De Beauvoir, 1949). Situación que algunas mujeres han intentado revertir ocupando una nueva posición.

En el contexto religioso patriarcal los títulos de liderazgos masculinos han sido reconocidos y justificados, “la consideración de lo sagrado es fundamento de legitimación de cualquier forma de autoridad y no sólo de las autoridades religiosas, sino de lo masculino como autoridad” (Rosales, 2009, p. 265), así los hombres han gozado el derecho de ejercer el control y dominio religioso sobre los cuerpos femeninos, que están más predispuestos a ser vigilados y ordenados, idea que está bajo el sustento del sacrificio femenino porque, “(...) siendo éste reconstitutivo de la relación de Dios con sus criaturas, y entendiendo que ellas están más lejanas a Dios que los varones por sus cuerpos femeninos, su sacrificio es siempre más exigido que el de los hombres” (Miranda, 2009, p. 55), y en consecuencia nadie se cuestiona las estructuras de poder que están vinculadas al imaginario religioso “dado por Dios” explica Rosales, y cuando las mujeres se atreven a aparecer en la escena pública pueden ser vistas como indisciplinadas o revolucionarias.

Fue en este contexto adverso que irrumpió el ejercicio del liderazgo femenino evangélico, superando prejuicios y estereotipos, donde ellas logran destacar en espacios públicos de poder eclesiástico, liderando como: obispas, pastoras, diáconas, administrativas, directoras de zona, superintendentes, capellanas, encargadas de oficinas de asuntos religiosos municipales, jefas del cuerpo femenino. Y, trascienden a lo eclesial mujeres miembros de iglesias, profesionales y laicas, que trabajan en ámbitos fuera y entre las denominaciones cristianas en una misión social, cultural y de evangelismo como teólogas, comunicadoras, cantantes, escritoras y periodistas.

Desde la perspectiva de los estudios de género se investigó respecto al lugar del liderazgo femenino religioso, sus imaginarios y/o prácticas realizando, en primer lugar, una revisión bibliográfica respecto del papel de las mujeres en la historia evangélica nacional, en paralelo se construyó un primer apartado que



muestra sus biografías y aportes. Esto dio para situar los siguientes capítulos en torno al tema, donde intentando rescatar y relevar desde las propias experiencias de algunas lideresas evangélicas de connotación pública, se devela como ellas han caminado hacia el poder y cuáles han sido sus avances, nudos y retos.

Para investigar el vínculo entre género y liderazgo se entrevistaron a mujeres cristianas, en pleno ejercicio de sus liderazgos, que desde su cotidianidad han salido del rol tradicional para abrir nuevos caminos donde lo femenino quiebra los moldes habituales impresos por los dogmas y la religión. Ello permitió examinar su trayectoria, ascenso y ejercicio del poder, por una parte, pero además indagar si los patrones de género que socializan y promueven, rompen o no con el canon dicotómico y separatista instalado desde la hegemonía religiosa. Es decir, se analizó en qué medida las mujeres que llegan al poder, lo hacen por medio de una masculinización de su estilo de liderazgo o si más bien generan prácticas nuevas y alternativas de acciones más democráticas e inclusivas.

Este estudio se propuso como desafío evidenciar y potenciar la importante acción política y eclesiástica de las mujeres evangélicas, registrando su historia, reflexiones, vivencias y prácticas. Una tarea que no fue fácil ya que la autora de este texto, se encuentra involucrada, como tercera generación de una familia de vasta trayectoria en la Iglesia Metodista Pentecostal y, actualmente, lideresa en una de sus iglesias. Asumida esta realidad, se investigó con la visión crítica y reflexiva que propone la perspectiva de género, desde el punto de vista de las mujeres para generar conocimiento (Harding, 1996), donde se investiga a los sujetos/as de conocimiento, en los mismos términos que se comprende a los objetos de conocimiento, posibilitando una reflexividad profunda que supone una participación comprometida así, el sujeto/a de estudio no se desvincula del proceso de investigación ni de sus efectos (García Dauder, 2003). Además, la investigadora aporta la mirada de su formación inicial de Relacionadora Pública, Licenciada en Psicóloga y Bachiller en Teología, contribuyendo desde el análisis empírico a los Estudios de Género, entendiendo las enormes brechas que aún se deben superar.



PROBLEMATIZACIÓN Y FUNDAMENTACIÓN

El mundo actual está “dominado por el orden capitalista y global, las desigualdades de poder se configuran en relaciones de poder desigual donde hombres y mujeres son objeto de un reparto asimétrico de las posiciones y accesos a los procesos de toma de decisiones” (Rodríguez, M. 2010), donde participan las mujeres. Los liderazgos femeninos visibles son escasos, la revista Forbes que elabora una lista sobre las cien personas más influyentes del planeta, señala sólo 9 mujeres destacadas el año 2013, siendo Angela Merkel, canciller alemana –hija de un pastor y líder protestante luterano- por tercer año consecutivo la mujer más poderosa del mundo, también está en el ranking la reina Isabel II -gobernadora suprema de la Iglesia Anglicana de Inglaterra- (The Most World’s Powerful People, 2013).

En nuestro continente, aun cuando los liderazgos femeninos son mínimos frente a los masculinos, cabe destacar la llegada de algunas mujeres a la máxima magistratura de sus respectivos países: “Cuatro mujeres ocupan la jefatura de estado en Latinoamérica. Laura Chinchilla (Costa Rica), Dilma Rousseff (Brasil), Cristina Fernández (Argentina) y Michelle Bachelet (Chile) gobiernan en conjunto al 44% de toda la población que reside en América Latina: 263,5 millones de habitantes” (Barba, 2014, ¶ 1), estas cifras sugieren al menos un progreso en la condición femenina de algunas mujeres, sin embargo, insuficiente para millones de ellas que viven bajo la universalidad de la subordinación femenina (Ortner, 1979), idea que permite constatar las dificultades del surgimiento de los liderazgos femeninos en la mayoría de los diferentes contextos, y aun cuando en las religiones cristianas de acuerdo a su participación, “las mujeres evangélicas observantes son más que los hombres” (Fontaine y Beyer, 1991, p.49) numéricamente superiores en todos los estratos, sus lideresas son de bajo perfil en la opinión pública y en la memoria colectiva.



Visibilizar la construcción y práctica del liderazgo femenino evangélico bajo el prisma de los estudios de género significó analizar la construcción social respecto de la posición y condición de lo femenino y masculino bajo la noción de *variabilidad* por lo tanto, “no podríamos asumir que el género y sus relaciones han permanecido estáticas en el tiempo (...) hablar de género es poner en escena el principio de la “multiplicidad” de elementos que configuran a los sujetos hombres y mujeres (Montecino, 2007, p. 168). El género, entendido como una mirada teórica y política, observa la variabilidad, en los contextos espaciales y temporales donde se van configurando nuevas posiciones para lo femenino, y aun cuando “la historia de la vida o práctica religiosa que concierne a las mujeres es una historia de altibajos, discriminaciones y en muchas ocasiones violencia” (Miranda, 2009, p. 49), se perciben algunos cambios, puesto que “(...) el siglo XX ha sido el siglo inaugural de actividades tradicionalmente consideradas masculinas en las que hemos incursionado las mujeres” (Lagarde, 2000, p.58), .incluidas las tareas y liderazgos religiosos.

Las damas han avanzado –aunque lentamente y no todas- en lo público, pero sin memoria escrita que muestre e identifique los elementos diferenciadores de las lideresas gracias al “(...) silencio de las fuentes. Las mujeres dejan pocas huellas directas, escritas o materiales. Su acceso a la escritura fue más tardío” (Perrot, 2009, p.10). Entonces, antes que las marcas de la memoria se borren -como ha ocurrido con la historia de la mayoría de las mujeres evangélicas en los siglos anteriores-, es justo llevar a cabo un análisis social que ubique a lo femenino en un posicionamiento de poder que parecía inexistente. En este sentido, se intencionó escuchar la voz, de primera fuente, de mujeres que han alcanzado los liderazgos, que les fueron negados persistentemente, para posteriormente, develar como ellas se apropiaron del espacio público, que las releva en las nuevas construcciones de género donde socializan y participan.

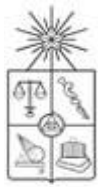
Descubrir las mujeres en el poder religioso es un aporte y una contribución a la memoria histórica del género, ya que “al invisibilizar el origen histórico de las



desigualdades (...) estas contribuyen a reproducir las condiciones que omiten y coadyuvan a la opresión de las mujeres al no contabilizar su existencia y al no considerarlas como parte de la sociedad, del desarrollo” (Lagarde, 1996, p.17). Al reconocer y analizar las transformaciones –lentas, escasas y progresivas- en los últimos años, a través de las fugas y giros que superan esta realidad se puede dar cuenta de una posible transformación social desde y en lo religioso, superando barreras psicológicas y sociales que refuerzan, aprenden y transmiten, los cánones identitarios respecto a lo femenino y masculino; esto se percibe en algunas mujeres de iglesias evangélicas cuyos discursos tienden a intentar equilibrar la posición de su género gracias a su mayor flexibilidad para interpretar los mandatos de las escrituras, lo que va desembocando en una paulatina apertura de sus prácticas religiosas, especialmente en mujeres jóvenes (Bertholet, 2006) y algunas adultas, que rompen el estereotipo de género pasivo.

Esta investigación planteó una observación femenina inclusiva de la pluralidad del protestantismo actual, que releva a las mujeres evangélicas –al menos algunas de ellas-, ya que los estudios sobre religión y género se han enfocado preferentemente en las iglesias pentecostales, por ello una de las dificultades en esta investigación fue la escasa bibliografía sobre estudios de género y liderazgo femenino en el ámbito global evangélico nacional, lo que denota hasta hoy el poco privilegio de estas temáticas.

Indagar respecto a *¿Cuáles son las construcciones de género que las mujeres heredan y desarrollan desde sus modelos socializantes? ¿Cuál de ellos les ha posibilitado concretamente posicionarse en roles de lideresas evangélicas? ¿Cómo ellas transmiten sus imaginarios de género reproduciendo o cambiando las prácticas masculinas en el ejercicio del liderazgo en su contexto religioso?* es lo relevante de este estudio, tarea que recién comienza y que no está exenta de limitaciones conscientes e inconscientes.



OBJETIVOS

Objetivo General:

- Analizar los procesos que caracterizan el liderazgo femenino en los diversos ámbitos donde circula el poder religioso evangélico.

Objetivos Específicos:

- Describir la gestación y desarrollo de los patrones de género de las mujeres en el contexto histórico religioso evangélico.
- Reconocer los procesos socializantes que permitieron a las mujeres evangélicas ejercer liderazgos actuales.
- Identificar elementos que mantienen o rompen las relaciones asimétricas y las acciones que promueven o dificultan el avance de lideresas hacia la paridad de género.



MARCO TEÓRICO

Los estudios de género son miradas, pensamientos y voces que surgen en contextos de disconformidad social, Centeno (2014) explica: “La utilidad de la teoría de género radica en que sus categorías analíticas, que le son propias, han sido de gran valor para el análisis de las desigualdades que experimentan las mujeres y otros grupos de personas excluidas” (p.5). Explicar las categorías en relación a lo femenino y masculino ha sido una respuesta ofrecida desde “las teorías feministas, ya sean psicoanalíticas, posmodernas, liberales o críticas coinciden en el supuesto de que la constitución de diferencias de género es un proceso histórico y social (...) no es un hecho natural. (...) siempre construido socialmente” (Seyla Benhabib, 1992, p.52), en todas los tiempos y contextos.

La construcción social de género en nuestra sociedad actual presenta jerarquías y asimetrías en las relaciones sociales cimentadas en las diferencias sexuales donde se articula el poder, “y el género es una forma primaria de relaciones significativas de poder” (Scott, 1990, p.44). Las mujeres, desde sus diferencias anatómicas y culturales con los hombres, han participado bajo esta polaridad genérica, de acuerdo al valor asignado a lo masculino y femenino, la clase, la etnia y la raza.

Las relaciones de poder entre los géneros insertas en los acuerdos institucionales, germinados en instituciones sociales tales como, el hogar, el mercado, el Estado y la comunidad, proporcionan principalmente a los hombres la tarea de difundir y resguardar sus propios intereses, a través de una gran capacidad para movilizar reglas y recursos institucionales (Kabeer, 1994), generando condiciones para que ellos accedan y mantengan los liderazgos en los distintos ámbitos públicos y privados.



En consecuencia es evidente que en la mayoría de los diversos contextos históricos y actuales han sobresalido los líderes masculinos, y aun cuando las mujeres han avanzado para alcanzar esos lugares intentado “colocarse al lado de los hombres. Sin embargo, a pesar de estos pasos tan agigantados y evidentes (derecho al voto, entrada al mercado laboral y político entre otras cosas) aun se dejan sentir las restricciones sociales impuestas a cada sexo” (Saravia, 2005, p.1), porque se generan intereses estratégicos discrepantes.

Así, el modo en que estas relaciones representan el privilegio masculino, probablemente promoverán que ellos participen de un mecanismo estratégico de negación respecto a la construcción y reproducción de las desigualdades de género socialmente definidas, (Kabeer, 1994), impidiendo que las mujeres ejerzan el liderazgo en igualdad con sus pares masculinos en los diversos estamentos. Por ejemplo, en el siglo XVIII, Olimpia de Gouges en Francia, pretendió igualar el poder entre los géneros y publicó la Declaración de los Derechos de la Mujer y de la Ciudadana, ella manifestaba que según los ideales de la revolución francesa “la mujer nace libre y debe permanecer igual al hombre en derechos” (Ocaña, J. 2000, ¶ 9), su vida acabó condenada por un tribunal y guillotizada por el género masculino. Sin embargo, esta relación entre los géneros puede ser resistida y transformada (Kabeer, 1994).

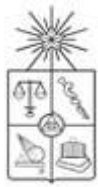
Aun cuando, para el género femenino, “la zona de resistencia más fuerte está en los medios religiosos. Las raíces de esta resistencia son muy antiguas, sobre todo en las grandes religiones monoteístas” (Perrot, 1997, p.139). Las mujeres lograron moverse y llegar al poder en los espacios públicos, para ello debieron desafiar a través del tiempo las reglas culturales y sociales que imperaban, romper con los roles tradicionales de madre y cuidadora, dedicada a los asuntos domésticos en las fronteras de lo privado y entrar a participar de un espacio dedicado preferentemente al territorio masculino desde la época antigua. Posteriormente, el lugar de la mujer en “la iglesia medieval contribuyó a que se las respetara como personas privadas. Pero esto no se acompañó de un reconocimiento público; por el



contrario. Las mujeres estaban excluidas de la palabra y del sacerdocio” (Perrot, 1997, p. 140). El lugar de las mujeres ha ocupado una secundaridad que se ve plasmada por los planteamientos verdaderos o falsos en cuestiones tales como ¿si las mujeres poseen alma? discutido por los obispos en el siglo VI, en el tercer Concilio de Nicea. Posteriormente en la Edad Media, los teólogos cuestionaron ¿si las mujeres eran seres humanos? frente a estas posturas, la teóloga feminista Uta Ranke-Heinemann comentó que la Iglesia y sus teólogos se equivocaron, pero nunca dudaron del alma de las mujeres ni de su humanidad (Reading, 2007).

Estas disputas observadas, han permitido mirar en retrospectiva las dificultades de las mujeres para reivindicar esta situación desde su posición periférica, y como ellas han intentado revertir esto tanto individual como gregariamente desde el terreno simbólico, cultural, histórico y religioso. Además, aun cuando ha sido un arduo trabajo incursionar en el poder religioso abriendo espacios a liderazgos en ámbitos no tradicionales y poco permeables al cambio, ellas han logrado posicionarse exitosamente, por ejemplo, “**Linda Bond**, General líder mundial del Ejército de Salvación [abril de 2011- junio de 2013]” (Robertson, 2012, p.1), quien cuenta con más de cuatro décadas de liderazgo en su denominación, y es la tercera mujer en su organización en obtener el cargo máximo al frente de una congregación mundial.





Construcción Simbólica del Género y Liderazgo Religioso

Investigar respecto de las relaciones de género y liderazgo implicó profundizar en el conocimiento del universo simbólico de las sociedades. “La eficacia de los símbolos es que parecen estar basados en la naturaleza, de manera que olvidamos su arbitrariedad y el hecho de que forman parte del aprendizaje cultural” (Martin, Casares, A. 2006, p. 230). Los símbolos de género nacen con una intención y un propósito determinados, que suscitan sentimientos y provocan comportamientos; no se trata de una mera forma de nombrar la realidad. Una de las primeras antropólogas que da cuenta de cómo las relaciones entre hombres y mujeres se relacionan como símbolos en forma de oposición y complementariedad fue Marilyn Strathern, quien señaló que la simbolización tiene poder en las relaciones de género porque restringe, simplifica y oprime el pensamiento humano, a su vez la **complementariedad** de géneros es distinta de la **binariedad** donde lo masculino ejerce dominio sobre lo femenino manifestándose una jerarquización entre ellos (Martin Casares, A. 2006).

La complejidad de esta construcción simbólica se relaciona con la ubicación de las mujeres en relación a los hombres, ya que es un hecho transversal, que se instala como si fuese un mandato donde las mujeres siempre van a secundar a sus pares masculinos;

Sin embargo, dentro de ese hecho universal, las simbolizaciones y concepciones culturales concretas son extraordinariamente variadas e incluso contradictorias unas con otras. Además, la consideración concreta de las mujeres y de su aportación y poder relativos varía mucho de una cultura a otra y también entre los distintos periodos históricos de una misma tradición cultural (Ortner, 1979, p. 109).



Las construcciones de género y liderazgo tienen una marca particular en el contexto religioso. La religión está presente en instituciones sociales como en prácticas individuales. Martín-Baró (1998) diferencia, “entre religión como institución social y religión como "experiencia personal", a la que llama "religiosidad", entendiendo por ella "las diversas formas concretas como los grupos y personas viven la religión." (...) compuesta por tres elementos básicos: *representaciones, prácticas y relaciones*” (citado en Reyes, 2010, ¶ 12), estas son como una carta de navegación en lo cotidiano y una plantilla sobre los imaginarios de género, así el altar de una iglesia es el lugar central para ejercer un liderazgo religioso, quien lo utilice, legitima las representaciones de poder –de la palabra de Dios- como ley sagrada y entregará pautas de conducta relacional entre los géneros que naturalizan lo masculino con lo divino, incuestionable y lo femenino como terrenal cuestionable.

La construcción simbólica del control religioso sobre los cuerpos ha sido uno de los mecanismos que han dificultado el ascenso de las mujeres hacia los liderazgos porque designa su feminidad y sumisión, para Lagarde (1994) el cuerpo sexuado no tiene peso por sí sólo sino que es la base sobre la que se construye y disciplina el cuerpo genérico. La expropiación de los cuerpos femeninos, significa la prohibición de decidir sobre el uso de sus cuerpos, conduce a la cosificación, la enajenación y la opresión de las mujeres. El cuerpo femenino es simbolizado como cuerpo –para– otros y las decisiones sobre éste son tomadas por otros a través de restricciones dogmas, mandatos, prohibiciones, controles y tabúes, que en las instituciones religiosas se instalan legitimando a las fieles creyentes en el lugar inferior de la pirámide, desestimando cualquier motivación para que ellas imaginen y practiquen un liderazgo eclesial y su satisfacción se torne a las necesidades corporales de tipo vital de otros: cuerpo –de –otros, cuerpo –para –otros: fecundidad, conyugalidad, maternidad y erotismo, ejes constitutivos de la identidad femenina patriarcal (Lagarde, 1994).



No obstante bajo estas construcciones genéricas, el liderazgo femenino pudo entrar tímidamente en el contexto religioso protestante porque “la religión, en tanto producción simbólica, es también un sistema de clasificación lógica. Y si creemos que el pensamiento es una actividad, entonces asumiremos, siguiendo está lógica, que las prácticas religiosas van reelaborándose a través del tiempo” (Gavilán, 2008, p.457). Y las mujeres van participando de roles de poder religioso visibles.

En la búsqueda de transformaciones de género aparece en el siglo pasado la teología feminista que “tiene dos raíces: el movimiento de mujeres y la teología de la liberación en América Latina (...) surgió porque descubrimos (...) que en la religión hay elementos opresivos y liberadores” (Mananzan, 1993, p.37), siendo los abusivos los que más aquejaban a las mujeres. Una respuesta a la pérdida del poder religioso de las mujeres en los orígenes de la era cristiana se explica así:

Con la depuración de elementos judaicos que se hizo en el gnosticismo, como helenización del cristianismo, aparecieron toda una serie de representaciones femeninas y andróginas de la divinidad: fueron expurgadas por la ortodoxia y no beneficiaron para nada ni las posiciones ideológicas ni las político-administrativas de las mujeres en la Iglesia cristiana, y al final, ellas perdieron en el frente judaico y en el frente helénico. Todos los elementos del helenismo que hubiesen sido potencialmente liberadores fueron abortados se seleccionaron los componentes más misóginos y se reforzaron a su vez con la restauración de elementos judaizantes vetero-testamentarios, por una especie de afinidades electivas en los refuerzos mutuos. (Amorós, 1994. pp. 11-12).



La igualdad de géneros en las religiones que se basan en la Biblia como una voz inerrante, pudo practicarse desde los inicios de las comunidades que usaron este libro bajo la premisa de que todos y todas somos iguales en el reino de Dios, “*verdaderamente comprendo que Dios no hace acepción de personas*” (Hechos 10:34b Biblia de Jerusalén), es una invocación que ha estado en el lenguaje cúlctico cotidiano cristiano, no obstante, no se ha practicado porque “en la doctrina de la iglesia tenemos estos dogmas: la mujer tiene que ser sumisa, obediente, callada y estar por debajo de su marido, la iglesia católica ha puesto en todas las mujeres un sentido de culpabilidad muy fuerte” (Mananzan, 1993, p.44), creencias aun presentes en varias iglesias protestantes. Todas las personas independiente de su género tienen el mismo valor plantea la doctrina cristiana, pero al analizar este discurso bíblico a la luz de los estudios de género, se puede verificar que este principio puede estar presente -en el discurso oficial- pero ausente a la vez.

En la entrega al modelo de vida religiosa se ha estructurado un modo, un trasvasije sobre géneros que se ha hecho transgeneracionalmente, plasmando los aprendizajes que se repiten en torno a mandatos masculinos e imaginarios socio-religioso, como: “*Fundamento de legitimación de lo sagrado*”, “*Verdades incuestionables*” y “*Constructores del orden Socio-religioso*” (Rosales, 2009, p. 263). En el imaginario colectivo, Dios es masculino, en las prácticas rituales el lenguaje es misógino y en la organización eclesial el poder es visiblemente patriarcal. Estas construcciones de género fueron criticadas y reinterpretadas por las teólogas feministas, operando una feminización sobre la teoría y práctica, esto significó que “hubo una participación de algunas mujeres en espacios de decisión, o sea, en espacios donde las mujeres no entraban” (Gevara, 1993, p.79) permitiendo un proceso de apertura al intercambio de roles entre géneros, gracias al cambio de pensamiento, discurso y actuación, cuya permeabilidad promovió el uso de un lenguaje inclusivo, exégesis menos castigadoras de lo femenino y lideresas en diversas congregaciones y organizaciones evangélicas donde antes eran impensadas.



Género y Liderazgo

El liderazgo se asocia a la capacidad de una persona para intervenir sobre otra dentro de una estructura de poder consensuado o impuesto presente en una organización o institución.

Liderazgo es el proceso de influencia interpersonal entre líderes y seguidores que tiene como fin conseguir las metas de un grupo, organización o sociedad (López – Zafra y Morales, 2007). El análisis del liderazgo por tanto debe incluir y tener en cuenta variables como: las características de personalidad del líder, tales como, la extroversión, amabilidad, responsabilidad, neuroticismo y apertura a la experiencia (Strang y Kuhnert, 2009); el proceso de interacción que se establece, la influencia que ejerce (Brown, 2000), la inteligencia y o creatividad del líder (Atwater, Dionne, Avolio, Camobreco, y Lau, 1999; Atwater y Yammarino, 1993; House y Aditya, 1997) y el proceso grupal en que se lleva a cabo (Jiménez, 2012, p.18).

A fines de la década de los setenta, se inicia el cuestionamiento al androcentrismo en torno al liderazgo se “observa un interés por estudiar el liderazgo desde una perspectiva de género. Este interés surge en gran parte, porque las diferentes teorías de administración educativas existentes no tomaban en cuenta la perspectiva femenina en la definición del liderazgo” (Irby & Brown, 1995; Shakeshaft, 1987; Tully, 1989, En: Cancel, 2012), ignorando la puesta en escena pública de las mujeres y las contribuciones al liderazgo desde su modelo de género. El líder o lideresa puede tener condiciones innatas o adquiridas para ejercer su rol en diferentes contextos, pero desde la perspectiva de género, para algunos autores y autoras las mujeres instalan características específicas, así entonces,



(...) la creatividad y la sensibilidad necesariamente están presentes, al igual que la comunicación; en un sistema de organización menos jerárquico, más horizontal, en el que la multilateralidad y la divergencia de perspectivas, pensamientos y sentimientos merecen total respeto. De ello se deduce que la intuición, empatía, disponibilidad para trabajar en equipo y buen trato, que son las cualidades –tradicionalmente consideradas como femeninas– deberían ser apreciadas por las empresas para puestos gerenciales y directivos (Torres, L. y Ramírez K. 2009, p.2).

Como también para liderazgos cristianos, donde ellas se ocupan de la visión y la dirección de los cambios sociales y religiosos, promoviendo o resistiendo el paradigma patriarcal respecto a la construcción de lo femenino y masculino.

En el contexto religiosos protestante, el liderazgo “es la capacidad de influir a otros a través de la inspiración motivada por una pasión, generada por una visión, producida por una convicción, encendida por un propósito” (Munroe, 2010, p.52) u objetivo común. En las historias Bíblicas y relatos históricos de las iglesias trinitarias, se visibilizan algunas figuras y/o voces femeninas, a veces sin nombre de pila ni apellido y escasas lideresas, por ejemplo: Deborah (Jueces 4-5), conocida como profetisa, jueza y líder militar; La reina Ester (Est. 2-9); María, madre de Jesús (Lc.1:26-38); La diaconisa Febe (Ro.16: 1-2); Dorcas, la discípula laboriosa y bondadosa (Hch.9: 36-39, 40-43); María Magdalena (Jn. 20: 1-18), dado que fue la primera persona en ver a Jesús después de su resurrección.

En su reunión Jesús autoriza y le encomienda a María ciertos mensajes para sus discípulos, que todavía seguían creyendo que su Señor y amigo, junto con sus esperanzas, estaba muerto, “María Magdalena fue a los discípulos con la noticia: ¡He visto al Señor! Y ella les dijo que él le había dicho estas



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Postgrado
Magíster en Estudios de Género y Cultura, Mención Ciencias Sociales

cosas para ella” (Juan 20:18) Jesús no tenía ningún problema en autorizar y encomendar su mensaje maravilloso, de que Él estaba vivo, a una mujer. Esta comisión extraordinaria ha llevado a la Iglesia Ortodoxa Oriental en llamar a María Magdalena “la apóstol de los apóstoles” (Mowczko, 2010).

El ejercicio femenino del liderazgo evangélico nacional se encuentra desde mujeres que lideran sólo grupos de su mismo género grandes o pequeños y algunos grupos mixtos de infantes o adolescentes en la mayoría de las organizaciones evangélicas, hasta mujeres liderando en las más altas esferas de sus respectivas instituciones que están en congregaciones internacionales con presencia en el país, denominaciones autóctonas ligadas principalmente al mundo pentecostal y/o ministerios propios y temáticos. *“Las mujeres se ocupan de campañas evangelísticas vinculadas al trabajo social. También lideran programas de rehabilitación, como por ejemplo: ministerio de enfermeras, que visitan enfermos en los hospitales; ministerios de restauración, abierto a alcohólicos y drogadictos; ministerios carcelarios que atienden a personas privadas de libertad; otros con alguna afinidad etaria, genérica o laboral, Asimismo, desde comienzos de este nuevo siglo se las ve en ministerios y asociaciones paraeclesiales como lo son el campo de las comunicaciones masivas: orales, escritas, visuales y tecnológicas”* (S. Ossa, Periodista, Teóloga, Magíster en Educación, entrevista personal, 2 de agosto de 2013). Liderando en espacios evangélicos, captando audiencias femeninas y mixtas, cada vez más significativas. Actualmente, las lideresas evangélicas se encuentran en los diferentes estratos que existen en organizaciones e instituciones del ámbito evangélico, nada le es privativo, sólo que en la mayoría de los casos que lideran en la cima son la excepción que marca la diferencia, pero en aumento.



Género y Clase

Los diversos posicionamientos y estilos de liderazgo religioso que han participado las mujeres van a ir ligados a su género y relacionados con la clase, la etnia y el grupo etario al que pertenecen las mujeres. Las formas de organización social y jerarquía grupal en cada denominación evangélica han marcado las formas en que una integrante de su comunidad se va a situar como lideresa y el estilo de liderazgo que ha ejercido.

La desigualdad construida entre las relaciones de género y clase tienen en común la dominación y las asimetrías estructurales, sociales, económicas, políticas y culturales.

Una clase comprende un grupo de personas que se relacionan de manera similar con el aparato de control de las sociedades estatales y que disponen de cotas de poder (o carencia de poder) similares con respecto a la distribución de la riqueza y los privilegios y al acceso a los recursos y la tecnología (Harris, 2004, p.102).

Las mujeres que se desarrollan bajo las denominaciones protestantes extranjeras asentadas en el país, *“exigen estudios teológicos a sus candidatos y candidatas al ministerio pastoral –Grado de Bachiller o Licenciatura en Teología- algunas denominaciones que cumplen esta norma son las iglesias: luteranas, anglicanas, metodistas, bautistas, aliancistas y presbiterianas, entre otras, sus templos y dependencias cuentan con los espacios y construcciones adecuadas para el ejercicio eclesial, y será la persona –hombre o mujer- quien ejerza el liderazgo mayoritariamente bajo condiciones laborales y económicas estables y legales. Sin embargo estas congregaciones cuentan con una membresía menor que las metodistas pentecostales y pentecostales”* (J. Wherli. Historiador, entrevista



personal, 13 de diciembre de 2012), con un modelo de patrones de género en algunos casos menos asimétrico que las grandes iglesias autóctonas.

En Chile, independiente del estrato, las iglesias van a potenciar los liderazgos religiosos masculinos, sin embargo, “La distribución de la población evangélica no es uniforme según estrato social; tiende a concentrarse en los estratos de menores recursos (...) En 1990 la población evangélica alcanzaría en este estrato, a un 23,8% del total (Centro de Estudios Públicos)” (Fontaine y Beyer, 1991, p.5) y ha sido en ese estrato donde sus líderes y lideresas presentan un bajo nivel educacional, ejemplo de ello es un estudio realizado en una denominación evangélica nacional, que mide a los pastores según su nivel educacional; de un universo de 290 pastores de todas las regiones del país, correspondiente a un 95% del total: con respecto al nivel educacional de los sujetos de estudio, la mayor frecuencia se ubica frente al rango de enseñanza básica incompleta con un 29,3%, seguida de un 27,9% correspondiente a 81 pastores que cuentan con enseñanza media completa. Cabe destacar que un 9.3% de los pastores cuenta con enseñanza superior completa (Acuña, Candia, Cerda, Durán, Marambio, Palma, 2004).

Al desconocer la posición de las mujeres en los estudios, esta generalmente se asocia a una unidad familiar según la cual todos los y las miembros comparten una condición de clase, sin observar la heterogeneidad entre los géneros tanto en ocupación e ingreso, no obstante esto puede desembocar en conclusiones erróneas porque las investigaciones de “los análisis de clase que se centran solamente en el «cabeza» de familia implican modelos mal especificados, también indica que, por lo menos para las mujeres, es también incorrecto centrarse solo sobre el individuo” (Baxter, 1992, p.95), lo que sugiere visibilizar las características de las mujeres de acuerdo al enfoque de clase familiar y de clase individual, ya que, “la división social y sexual del trabajo organiza de modo jerárquico el acceso a las oportunidades de trabajo e ingreso, y valoriza y retribuye diferencialmente el resultado de estas actividades de acuerdo con criterios de clase y género” (Ariza, 1999, p.77), observando el nivel educacional y laboral contextual de cada una de las lideresas.



Género, Etnia y Clase

Para comprender algunos aspectos del desarrollo de los liderazgos femeninos religiosos evangélicos se requiere relacionar el género, la clase y la etnia.

Una Etnia expresa la más grande unidad tradicional de conciencia de especie en sentido de encuentro de lo biológico, de lo social y de lo cultural: comunidad lingüística y religiosa, relativa unidad territorial, tradición mítico-histórica (descendencia bilateral a través de un antepasado real o imaginario) y tipo común de ocupación del espacio. Un grupo cuyos miembros proclaman su unidad sobre la base de la concepción que ellos hacen de su cultura común específica (Diccionario de filosofía latinoamericana, 2014).

La Etnicidad se refiere a rasgos culturalmente compartidos, la “etnicidad significa identificación con, y sentirse parte de, un grupo étnico, y exclusión de ciertos otros grupos debido a esta afiliación” (Kottak, C. 2007, p.37), así la noción de etnicidad, que da cuenta del carácter cultural de los atributos de un grupo, tiende a ser naturalizada, si las mujeres evangélicas, de etnias mapuches, aymaras, rapanui u otras, fueron socializadas bajo construcciones de género que se sobrepusieron a sus patrones étnicos de género, que además potenciaron a lo masculino como cabeza del espacio público y privado desde el modelo religioso evangélico, el no acceso a los cupos de liderazgo pasa a naturalizarse y a comprender la identidad femenina como propia de un lugar secundario.

La interacción entre el género, la etnia y la clase social debe tener en cuenta explica Papí (2001), tres dimensiones: la primera corresponde a *los rasgos individuales* tales como las características físicas, el nivel de formación y la



posición social aspirada, el manejo y retórica del lenguaje bíblico, el bilingüismo, y la educación superior, que les permite de algún modo, manejar fuentes de poder tradicionales y modernas. La segunda se refiere a *las características estructurales de la sociedad*, que incluirían recursos, posiciones y condiciones sociales, posibilidades económicas y de desarrollo colectivo, también las relaciones y redes constituyentes. La tercera incluye *la construcción simbólica de la sociedad y el significado cultural*, como son el prestigio, la valoración, los prejuicios, los estereotipos, las actitudes, el etnocentrismo, el estigma, el sexismo y el androcentrismo.

El liderazgo evangélico está inscrito bajo estas dimensiones, los atributos individuales, las tipologías estructurales sociales y el desarrollo simbólico y cultural (Papí, 2001) que actúan como referente de actuación de las mujeres en el despliegue de sus funciones y aspiraciones como lideresas.



Marco Metodológico

Metodología Cualitativa

Para estudiar la relación entre género y liderazgo en mujeres evangélicas se utilizó como base de esta investigación la metodología cualitativa, porque “los estudios cualitativos representan estrategia de elevado rendimiento en el intento de comprender e interpretar las imágenes sociales, las significaciones y los aspectos emocionales que orientan desde lo profundo los comportamientos de los actores sociales” (Serbia, 2007, p.129). Esta práctica de la investigación social permitió conocer los hechos, las situaciones y los procesos de la realidad social junto a sus aspectos simbólicos.

La investigación cualitativa se interesa por la vida de las personas, por sus perspectivas subjetivas, por sus historias, por sus comportamientos, por sus experiencias, por sus interacciones, por sus acciones, por sus sentidos, e interpreta a todos ellos de forma situada, es decir, ubicándolos en el contexto particular en el que tienen lugar (Vasilachis de Gialdino, 2006. p. 33).

Esta investigación se centró en lo femenino religioso, se estudió a las mujeres porque son actoras sociales presentes, se profundizó en cómo las lideresas lograron alcanzar las cuotas de poder y cómo lo significan, tanto en sus imaginarios como en sus patrones de conducta, dentro del orden evangélico y social.

Conocer las construcciones de género y las huellas de las mujeres evangélicas, su constitución como sujetas participantes de una sociedad, fue indagar la forma particular de ese grupo de mujeres que lograron y practican un liderazgo femenino, con sus acciones propias de su trabajo para desde ahí entender la manera en que constituyen elementos identitarios.



Esta investigación, de carácter exploratorio, ayudó a “examinar un tema o problema de investigación poco estudiado, del cual se tienen muchas dudas o no se ha abordado antes” (Hernández, Fernández y Baptista, 2003, p.115). Este enfoque, permitió nombrar, describir e interpretar la población de mujeres evangélicas lideresas desde la realidad directa estudiada, leyendo el escenario que identificó las desigualdades de género y las dificultades que ellas han tenido, desde su condición de mujeres para visibilizar su trabajo eclesial en los espacios cúltricos, sociales y administrativos de poder.

Feminist Stand Point

La producción de conocimiento de esta tesis se basó en la propuesta teórica de feminist stand point, cuyas críticas aportan al campo de las relaciones de género, en interacción con el conjunto de relaciones sociales, y su interés particular por resaltar y ponderar las perspectivas de las mujeres,

Las feministas argumentan que las epistemologías tradicionales excluyen sistemáticamente, con o sin intención, la posibilidad de que las mujeres sean sujetos o *agentes del conocimiento*; sostienen que la voz de la ciencia es masculina y que la historia se ha escrito desde el punto de vista de los hombres (de los que pertenecen a la clase o a la raza dominantes); aducen que siempre se presupone que el sujeto de una oración sociológica tradicional es hombre. Es por eso que han propuesto teorías epistemológicas alternativas que legitiman a las mujeres como sujetos de conocimiento (Harding, 1998, p.14).

Incluir y relevar a las mujeres como objeto de estudio, dentro de una ciencia hegemónica masculina, situando a una sujeta activa en el proceso investigativo y marcar una forma de intervenir en el conocimiento, fue la intención de este estudio.



La propuesta de esta investigación se basó en los supuestos de la formulación primera de *feminist stand point* cuyo planteamiento refiere, “todo conocimiento es situado y que el sistema de referencias que parte de las experiencias de las mujeres es privilegiado porque proporciona un punto de vista que permite el logro más profundo del mundo natural y social” (Magallón, 1996. p. 66). Así esta corriente investigativa feminista entregó nuevos recursos a la investigación que intenta escapar al sesgo androcéntrico, y por lo mismo admitió hacer posible una epistemología desde la posición marginal donde las mujeres pueden observar lo que ellos omiten, desde su posición de poder cuando hacen producción de conocimientos.

Las ventajas que se presentan cuando las mujeres han investigado son “propiciar el análisis de los problemas y conflictos sociales desde el punto de vista del oprimido (...) indagar sobre los detonantes e implicaciones de poder desde las propias experiencias de las mujeres” (Mainer 2000, p. 23). Al análisis desde la visión femenina o la posición de la dominada, según Mainer “se obtiene un conocimiento moralmente mejor, pero también más complejo”, ya que se ha puesto en evidencia los diversos y antagónicos puntos de vista.

Los estudios sobre liderazgos religiosos generalmente se han centrado en las figuras masculinas en desmedro de las femeninas, dado a la percepción que las mujeres no están instaladas en el poder religioso. Entonces para revertir esto se partió investigando, “de lo que aparece como problemático desde la perspectiva de la experiencia de las mujeres (...) los objetivos de una investigación de tal naturaleza consisten en ofrecer a las mujeres las explicaciones de los fenómenos sociales que ellas quieren y necesitan” (Harding, 1998, pp. 23-24). Ser investigadora desde la posición de género dominado permite reconocer que la “visión de los oprimidos posee un gran potencial: su posición subalterna les hace estar doblemente atentos, a su propia perspectiva y a la del grupo dominante” ((Mainer 2000, p. 23), lo que implica mantener una mirada aguda de género en el



sujeto de estudio -lideresas evangélicas- que han sido omitidas en la investigación académica respecto a género y religión en el ámbito nacional.

Relevar las experiencias de estas mujeres, desde su cultura y su lugar social ha sido encontrar un camino hacia la visibilización y a la no opresión de al menos un conjunto de ellas en la religión evangélica. Estas temáticas en Latinoamérica son estudiadas desde la investigación social; sin embargo, las mujeres no siempre son sus sujetos de análisis ni las investigadoras/es aplican teorías genéricas, por lo tanto realizar un estudio desde la configuración de sus propias experiencias, “insistiendo en la importancia de estudiarnos a nosotras mismas” (Harding, 1998, p.24), fue crucial, ya que se descubrieron inequidades y discriminaciones que dan cuenta de la condición femenina. Evidenciar desde donde se hacen las preguntas, quienes y qué preguntan ha sido fundamental para la consecución de un conocimiento situado.

Entonces desde una posición participativa, esta investigadora, por haber nacido dentro de una cultura cristiana, y suceder el desarrollo de su liderazgo en una comunidad cristiana evangélica -generalmente encabezando grupos femeninos-, le permitió situarse en esta investigación y analizar críticamente la realidad desde el interior, con un discurso teórico sobre estudios de género y desde ahí, generar la comprensión de los liderazgos religiosos femeninos aportando al conocimiento protestante del país desde una óptica femenina.



Técnicas de Estudio

Para mostrar el posicionamiento y liderazgo de las mujeres actuales fue necesario reconocer algunos hitos que dieron cuenta de los parámetros en que el género femenino evangélico fue socializado, haciendo un intento por develar parcialmente una historia que no ha sido contada con la visión de género, que releve a las mujeres en la dimensión que ellas han tenido. Para esto se realizó una revisión bibliográfica y algunas entrevistas que permitieron obtener información que corroboró o complementó la información anterior, con el objetivo de reconstruir un breve relato histórico, especialmente durante los últimos siglos, sobre las mujeres evangélicas en nuestro país, que sirvió de marco para comprender cómo funcionan los patrones de relaciones de género desde esta cosmovisión religiosa.

Otra de las técnicas utilizada para conocer la información de primera fuente sobre la gestación y desarrollo del liderazgo femenino, en el ejercicio actual, fue la entrevista en profundidad, definida como: “una técnica social que pone en relación de comunicación directa cara a cara a un investigador/entrevistador y a un individuo entrevistado con el cual se establece una relación peculiar de conocimiento que es dialógica, espontánea, concentrada y de intensidad variable (Gaínza, 2006, pp. 219-220). Esta herramienta flexible permitió la capacidad de escuchar y realizar los análisis que describieron los cambios en la vida de las sujetas de estudio para posicionar sus liderazgos.

Esta técnica permitió profundizar el discurso de las mujeres, reconocer los imaginarios y conductas sobre modelos de género, porque este instrumento “da curso a las maneras de pensar y sentir de los sujetos entrevistados, incluyendo todos los aspectos de profundidad asociados a sus valoraciones, motivaciones, deseos, creencias y esquemas de interpretación (...) como las coordenadas psíquicas, culturales y de clase” (Gaínza, 2006, p.220). Así, al conocer las pautas sobre género que manejan las lideresas se pudo inferir los patrones acerca de lo femenino, que se enseña y reproduce en las comunidades evangélicas desde un liderazgo femenino,



para indagar si responde al modelo patriarcal o logra cambiar este paradigma, para sí mismas y para quienes ellas son un referente cristiano genérico.

La técnica para procesar los datos fue el análisis de contenido. Esta “es una técnica de investigación destinada a formular a partir de ciertos datos, inferencias reproducibles y válidas que puedan aplicarse a su contexto” (Krippendorff, 1990, p.28), que permitió describir e interpretar los mensajes en las entrevistas en profundidad.

Muestra

Del universo de mujeres evangélicas, se obtuvo una muestra para esta investigación, el criterio fue seleccionar un grupo representativo de los diversos liderazgos femeninos evangélicos, en el contexto actual, que permitió conocer y analizar la realidad de estas mujeres para dar cuenta de un fenómeno social.

En total fueron nueve mujeres entrevistadas, cada una de ellas cumplían al menos con dos de los siguientes requisitos:

- Mujer con liderazgo activo y reconocido del ámbito regional o nacional, presentes al interior de sus comunidades de fe cristianas o en el ámbito evangélico institucional, organizacional o comunitario.
- Mujer evangélica que actualmente ejerza un liderazgo eclesial, en los cargos más elevados de su propia comunidad, tales como, obispa, pastora, diácona, presbítera.
- Mujer integrante de una congregación protestante que realice un rol destacado en el ámbito administrativo religioso en una organización cristiana evangélica.
- Lideresa del ámbito paraeclesial, ministra, comunicadora o cantante de trascendencia nacional.
- Mujer de alguna etnia que ejerza roles activos de liderazgo en la iglesia evangélica.



Tabla de criterios

Nombre Tipo de Liderazgo	Luz	Cecilia	María Soledad	Juana	Gloria L.	Raquel	Lily	Gladys	Gloria R.
Activo Evangélico	x	x	x	x	x	x	x	x	x
Religioso eclesial	x			x	x				x
Religioso administrativo		x				x			
Paraeclesial comunicadora o cantante			x					x	
Evangélico Étnico							x		



BIOGRAFÍA DE LAS MUJERES EVANGÉLICAS EN CHILE

La historia protestante también tiene nombre de mujer

Joana Ortega

Las primeras evangélicas en Chile fueron las valientes extranjeras que se atrevieron a venir desde Europa y Norteamérica, acompañando a los conquistadores, a los colonizadores, o misionando (Snow, 2009), ellas debieron aprender idiomas (español e indígena), adaptarse a distintas condiciones climáticas, políticas y religiosas y realizar su labor evangelística. Fruto de este trabajo aparecen nuevas conversas, quienes fueron miembros activas de la obra evangelizadora. “No hay duda al respecto, las mujeres cristianas han sido una vigorosa fuerza de crecimiento, espiritualidad e incansable trabajo eclesial. Tanto así, que no podríamos imaginar nuestras iglesias sin la destacada presencia de ellas” (Peña, 2012, p. 23) en todos los ámbitos y estamentos.

Los datos confirman esta afirmación citada puesto que las mujeres presentan una alta participación en todas las iglesias cristianas; “Ellas constituyen aproximadamente el 80% de la membrecía de las iglesias en América latina. Están presentes desde siempre como educadoras, en el trabajo solidario, la visitación de enfermos, como pastoras, religiosas, teólogas etc.” (Canales, Hopman, Dides, López, 1990, (1), p.6). No obstante, a pesar de su alta participación han sido ubicadas en los márgenes al ser invisibilizadas, “Esas hermanas están ahí siempre, para dar consejos y asistencia espiritual muchas veces desde el anonimato” (Peña, 2013, p.68). Entonces, para las mujeres evangélicas practicar la espiritualidad desde lugares de poder se torna claramente un desafío enorme y hoy, un proceso en constante desarrollo que urge mirar en profundidad.



Contexto Histórico Evangélico Mundial

Actualmente, hay un 33.39% de cristianos del total de la población mundial, de los cuales un tercio son protestantes (The World Factbook, 2013). Estas congregaciones se hallan difundidas en todo el orbe y sientan sus bases doctrinales en las verdades bíblicas de la Reforma Luterana expresada en latín 1.- SOLA GRATIA Y SOLA FIDE: Sólo la gracia de Dios, aceptada por la fe, salva al pecador. 2.- SOLUS CHRISTUS: Solamente Cristo nos salva, abriéndonos el camino a Dios el Padre, y es por esto que creemos y predicamos en forma cristocéntrica. 3.- SOLA SCRIPTURA: Solamente la Biblia puede ser la base común, en cuanto a fe y vida de la iglesia (Revista Fuego de Pentecostés, 1999, p.9).

La historia femenina cristiana ha estado bajo los fundamentos religiosos teñidos principalmente por asociar a las mujeres con los roles reproductivos y domésticos. Según el postulado de San Agustín: “Las mujeres no deben ser iluminadas ni educadas en forma alguna. De hecho deberían ser segregadas, (...) No alcanzo a ver qué utilidad puede servir la mujer para el hombre, si se excluye la función de concebir niños” (p.141). Frente a estas posturas, el protestantismo operó como una nueva forma de comprender el cristianismo, y en consecuencia, las relaciones entre géneros. “La Reforma Protestante del siglo XVI fue un hito crucial en la historia de la civilización occidental. Dicho suceso histórico transformó de modo fundamental el panorama social, intelectual, político y religioso que había persistido en Europa” (Winnail, 2011, p.1). Esta nueva concepción religiosa, se expandió geográficamente, gracias a los avances en la navegación, y se difundió debido a la invención de la imprenta, el año 1450, en Maguncia, Alemania (López de Prado, 2009), lo que permitió tener acceso a muchos ejemplares bíblicos y libros de oración en la población.

La reforma luterana planteó que todos y todas debían tener acceso a la sagrada escritura, en sus escritos Lutero exigió que todas las ciudades del país alemán contaran con escuelas cristianas, “ya que cada persona tiene que responder



personalmente de su fe, cada persona –y esto implicaba de un modo revolucionario también a las niñas y las mujeres- debía saber leer y escribir para entender la Sagrada Escritura” (Treu, 1996, p.16). Este hecho benefició al género femenino, ya que debió procurar que el aprendizaje de la lectura y escritura no quedaría en manos exclusivas de los hombres sino que debía extenderse a las mujeres, incorporándolas a una esfera negada años anteriores y que seguía siendo obstaculizada por otras religiones. De esta manera, el movimiento protestante inauguró una mirada de igualdad entre los sexos al permitir el ingreso de las mujeres al conocimiento, que instala las bases para un derecho a la educación.

El protestantismo favorecía mucho más que el catolicismo (que desconfiaba de su imaginación) la educación de las hijas. Prusia, por ejemplo, decretó, desde comienzos del siglo XVIII, la alfabetización obligatoria de los dos sexos (...) En Inglaterra, el metodismo se ocupa bastante de las jóvenes del pueblo. Y las mujeres de clase media se organizan de manera autónoma; fundan colegios secundarios (Perrot, 1997, pp. 104-105).

Así, la participación femenina en la alfabetización que comenzó en Europa, cruzó el océano Atlántico hacia el continente americano con las primeras esposas de pastores y/o misioneros/as que implementaron la alfabetización en América Latina, y probablemente aún cuando sus exégesis tuvieron un sesgo masculino en la interpretación, cabe la posibilidad de pensar, que al menos, algunas de ellas tuvieron otra visión como reflexión de las enseñanzas bíblicas.

El liderazgo femenino ha estado presente durante toda la era cristiana pero ha sido obnubilado por la historia de la iglesia. Desde el nacimiento del protestantismo opera una ruptura de la autoridad masculina tanto en el plano de la palabra y la pastoral (Perrot, 1997), por ejemplo, **katharina von Bora**(1499-1552), a quien su esposo Lutero –padre de La Reforma- la describe como:



“**predicadora**, cervecera, horticultora (...) doctora, dueña de zülsdorf, criadora de cerdos y todo lo demás que es capaz de hacer” (Zorzín, 1999, p.9), sin embargo, pocas bibliografías acerca de ella van a usar estas características que la representan como una lideresa religiosa y administrativa, porque generalmente su memoria se asocia solo a los roles privado-doméstico.

Más adelante, en el siglo XVIII, hubo un número significativo de mujeres que inauguraron la participación



femenina cuyos roles femeninos eclesiales dieron el salto de “exhortar” a predicar públicamente, entre las cristianas pioneras que destacaron en la Iglesia Metodista de Inglaterra, resaltan los siguientes nombres:



Sara Crosby y **Mary Bosanquet-Fletcher** (Alvarado, 2009).

El género femenino fue crucial para expandir los nuevos movimientos cristianos. “Las mujeres configuraron la mayoría de los primeros conversos de los movimientos religiosos evangélicos que durante el siglo XIX se extendieron por Inglaterra y Estados Unidos. Comúnmente eran las mujeres quienes llevaban a sus maridos y a los parientes varones” (Coontz, 2006, p.218) En 1853, en Estados Unidos, **Antoinette Brown** es reconocida como la primera pastora ordenada evangélica, y será quien abra los púlpitos para otras mujeres que siguieron sus pasos (Cazden, 1983).





En el siglo XX, “la ordenación de mujeres, no ha sido un regalo para ellas es fruto de mucho trabajo en las mismas iglesias, en las comunidades y de la demostración de capacidad en el campo práctico” (Rodríguez, 2010, p.1). Algunos países europeos –Austria y Francia- fueron pioneros obligados en nombrar mujeres debido a la carencia de pastores que se ocuparan de sus congregaciones, ya que ellos estaban en el campo de batalla durante la Primera y Segunda Guerra Mundial (Rodríguez, 2010). Después de estos acontecimientos, algunas iglesias nombraron mujeres predicadoras, “la Iglesia Anglicana de Inglaterra, por ejemplo” (Alvarado, 2009). También en Alemania, “actualmente hay unas 3000 pastoras en este país, que representan el 21 por ciento de todas las personas ordenadas” (Burggraf, 2007, p.4) hechos que dan cuenta que el posicionamiento femenino religioso se multiplica y expande geográficamente.

El siglo XXI, presenta un terreno algo más fértil para el liderazgo eclesial femenino. “En la actualidad, existen varias iglesias que tienen pastoras (mujeres), sin embargo en la mayoría de las iglesias que lo hacen, el número de pastoras es siempre menor comparado con el número de pastores hombres” (Rodríguez, B. 2010, p. 1), siendo un gran reto para las mujeres incursionar en este ámbito.

En resumen, el género femenino comenzó a dar pequeños pasos para tratar de igualar su condición en lo público religioso protestante con los hombres, por ejemplo: “Durante cuatrocientos años, la masculinidad estuvo entre los “requisitos indispensables” de los candidatos al ministerio pastoral. Hoy en día, sin embargo, existe el acuerdo común entre las Iglesias evangélicas de Alemania para ordenar también a mujeres” (Burggraf, 2007, p.4). Gracias a esta discusión se pudo mirar el lugar de las mujeres en el pasado, es así que, “*La Iglesia Luterana en Europa, ha hecho acciones concretas para reparar la invisibilización de la labor de las mujeres, especialmente de sus liderazgos, pidiendo perdón oficialmente por el no reconocimiento durante siglos del trabajo de las esposas de sus pastores*” (S. Dievenkorn. Pastora Luterana, Dra. en Teología, Diplomada en Género, entrevista personal, 10 de julio de 2012). Lineamientos que apuntan hacia la paridad genérica.



Contexto Histórico Evangélico Nacional

Respecto al género femenino, nombrar a las primeras “evangélicas”, como las conocemos hoy es una hazaña, especialmente antes de contar con templos y denominaciones establecidas, podemos ver tal vez mujeres con creencias que hoy se asimilan a la fe protestante, *“era difícil hablar de evangélicas o luteranas propiamente tal, en el siglo XVI sabemos por los juicios escritos que hubo disidentes/as del catolicismo, herejes en Chile, que tenían ideas que pertenecían al protestantismo, por estas doctrinas anti católicas hubo mujeres que fueron acusadas y castigadas por herejes”* (J. Wherli. Historiador, entrevista personal, 13 de diciembre de 2012). Las mujeres que vivieron la fe de otro forma en “Chile tampoco habían de permanecer ociosas; y ¡cosa singular! hubo de tocarle tan extraña fortuna a una señora, doña **Francisca de Vega**, mujer de Pedro de Murguía, cuya causa se fallo por el ordinario en el mes de julio de 1559” (Medina, 1952, p. 11), quien fue probablemente la primera mujer acusada en la época de la inquisición, y le siguieron otras procesadas en nuestro territorio: Leonor de Andrade; María de Ayala; negra Beatriz; Inés del Cabo; Juana de Castañeda; María de Encío; Francisca de Escobedo; Jacinta Flores; negra Inés; Juana Jiménez; Lucía de León; Isabel Mondragón; María Monte de Sotomayor; Francisca Ortiz; Mariana Osorio; María de Silva; Francisca de Vega (Medina, 1952) entre varias más.

Los castigos desincentivaron cualquier idea contraria a la religión oficial, manteniéndose las ideas protestantes en el dominio privado, pero no siempre era posible este anonimato, ya que están documentados los castigos específicos que ellas recibieron.

Seguíanse todavía otras penas: la vergüenza pública, los azotes, de que no se escapaban las mujeres, que los recibían por las calles, desnudas de la cintura hacia arriba, montadas en bestias de albarda y a voz de pregonero; las prohibiciones de usar sedas, subir a caballo, etc. (Medina, 1952, p. 154).



Este tipo de prácticas sustenta un tipo de pensamiento religioso que impone limitaciones para otros en su ejercicio, transmisión y consolidación en la sociedad chilena. A su vez, significó visibilizar un gran control sobre las mujeres.

Posteriormente, en los siglos venideros debido a la inmigración europea y la colonización del sur, se tendió a mantener un fuerte énfasis en la labor evangelizadora misionera, estos hechos permitieron conocer la procedencia y competencia de las mujeres protestantes, *“su nivel educacional y profesional - institutriz, bibliotecaria, preceptora y enfermera- sirvió como un camino allanador -en el contexto adverso- donde intentaron introducir su fe y difundir sus prácticas religiosas, donde participaron de la formación de congregaciones y construcción de iglesias”*, (J. Wherli. Historiador, entrevista personal, 13 de diciembre de 2012), en ese sentido ellas fueron facilitadoras desde su misión en la instalación de las congregaciones evangélicas, ya que aportaron conocimientos religiosos, sociales y culturales que incidieron en las mujeres y sus familias.

En nuestro contexto nacional ocurren hitos que favorecieron la noción y adhesión progresiva de las mujeres a la religión evangélica, por ejemplo, Diego Thomson, *“proveniente de Escocia, es considerado el pionero de la presencia evangélica en el país. Llegó en 1821, contratado por el gobierno de Bernardo O’Higgins para organizar escuelas populares (...) que utilizaba el Nuevo Testamento como texto para enseñar a leer”* (Sepúlveda, 2013, p.1) y aunque esta propuesta de lectoescritura privilegiaba al género masculino en la cultura patriarcal, el acento protestante indicaba una educación inclusiva de géneros.

Las iglesias protestantes se instalan en el país, a mediados del siglo XIX, gracias al *“florecimiento de las ideas liberales y el surgimiento de grupos dirigentes para quienes valores como la tolerancia y la libertad de pensamiento fueron fundamentales”* (Memoria Chilena, 2013, ¶ 1), esto permitió que las personas de fe protestante que ingresaron al país introdujeron sus iglesias y modos de vida.



No obstante, ellos y ellas lo hicieron en su lengua materna –alemán e inglés- Cabe recordar que la realidad sociopolítica del siglo XIX y hasta la Constitución de 1925 (incluidas las llamadas leyes laicas de 1865 que permitieron cultos privados) excluía cualquier otra práctica pública de fe que no fuera la oficial, según lo expresa en el capítulo III, art. 5 “La religión [sic] de la República de Chile es la Católica, Apostólica, Romana; con exclusión del ejercicio público de cualquiera otra” (Constitución de 1833). Por tanto, la sociedad chilena se caracterizó por poseer un fuerte poder persecutorio en contra de las incipientes comunidades evangélicas en nuestro país. Esta práctica inquisitoria, avalada por la fuerza pública, causó el sufrimiento de cientos de personas que fueron agredidas por causa de su fe evangélica en los inicios del protestantismo.

Así entonces, “para que pudiera iniciarse la predicación evangélica en castellano al servicio de los chilenos, fue necesario conquistar espacios para la libertad religiosa hasta entonces inexistentes en la sociedad chilena” (Sepúlveda, 2013, p.1), esto significó publicar leyes que permitieron cultos para protestantes y derechos civiles para los no católicos. Además, permitió que las diversas congregaciones comenzaran a instalarse en nuestro territorio destacando: el primer templo de la Iglesia Anglicana en Valparaíso en 1854; las primeras congregaciones luteranas desde 1863; la iglesia Presbiteriana en Santiago en 1868; la Iglesia Metodista en 1878 y, en los inicios del siglo pasado fue el turno de la Alianza Cristiana y Misionera, el Ejército de Salvación y la Convención Bautista (Sepúlveda, 2013) a la que posteriormente se sumarían otras congregaciones extranjeras y autóctona.

En el siglo XIX, la labor de las mujeres –esposas e hijas de pastores- y sus liderazgos son un gran aporte tanto para la iglesia como la comunidad, una de las primeras anglicanas en venir fue **Elizabeth Lidia Marsh**, inglesa, hija de pastor, casada con el capitán Allen Francis Gardiner, en 1839 llegaron al país, bajo el gobierno de Prieto y una población en Chile cercana al millón de personas,



trabajaron arduamente para evangelizar a mujeres y hombres mapuches en la Araucanía y otros grupos étnicos en el extremo sur (Bazley, 1994).

A la señora Elizabeth, le siguieron otras casadas y solteras que vinieron a trabajar gracias al aporte de sociedades misioneras, que fueron financiadas muchas veces por mujeres evangélicas de países desarrollados. De las pioneras en este siglo, algunas volvieron a Europa, otras murieron en su labor lejos de su patria, por enfermedades –epidemias- y carencias de hospitales, por ejemplo: “La señora **Luisa** daba clases a sus niñas y a los hijos de los Bartlett. También instruía a las mujeres indígenas (...) [En] 1864 (...) falleció, la primera mujer entre los que trabajaban para evangelizar el extremo sur” (Bazley, 1994, pp. 62-63). Además, mujeres foráneas y chilenas vivieron en condiciones que no tenían cuando su marido laboraba –como ministro de fe u otro cargo eclesiástico- entonces no sólo se quedaron sin su trabajo eclesial legitimado por su condición civil de casada, sino que además pasaron a estar en la fila de la feminización de la pobreza.

Otro hito importante en la historia de la iglesia evangélica nacional, es el surgimiento del pentecostalismo, a principios del siglo XX, esta línea nace a partir de un avivamiento religioso que, desde la Iglesia Metodista Episcopal de Valparaíso se extendió a Santiago y hacia el resto del país. Se inicia como movimiento separado en 1909 y se organiza posteriormente con el nombre de Iglesia Metodista Pentecostal, iniciando un proceso explosivo que pronto fue acompañado de una tendencia a la división, con el resultado de que en el presente son muy numerosas las denominaciones pentecostales jurídicamente constituidas o de hecho (Sepúlveda, 2011).

Este movimiento se expande con gran fuerza en los sectores populares de la sociedad, “*Asimismo, encontrará gran adhesión entre las mujeres dueñas de casa y trabajadoras en “labores del sexo”; como se les denominaba a las asesoras del hogar*” (S. Ossa, Periodista, Teóloga, entrevista personal, 2 de agosto de 2013). Cabe destacar, que de la población evangélica el Censo del año 2002 arrojó un



15,14%, de evangélicos/as mayores de 15 años, con un 54% de mujeres de esta población, el Censo de 2012 muestra un 16,42%. De estas cifras el pentecostalismo es la corriente evangélica más numerosa (Instituto Nacional de Estadísticas [INE]).

En sus publicaciones las diversas corrientes evangélicas y en especial las autóctonas, generalmente no enfatizan la vida y obra religiosa y/o secular de sus integrantes femeninas, -con algunas excepciones- aparecen algunos nombres en los inicios del primer grupo metodista pentecostal en la zona central, donde

(...) se destacaron **Mary Anne Hoover, Elena Laidlaw Brown, Natalia Muñoz de Arancibia, Rosa E. de Pino, Mercedes Gutiérrez de Humaña, Adela Gómez de Justiniano, Ángela Abarca de Rojas**. Hay que mencionar para esa época, además, a las hermanas **Laura Contreras, María de Farías, Amelia Fernández y María de Ruz**, mujeres que componían la junta oficial de la Primera Iglesia Metodista Nacional (Mendoza, 2012, p. 23).

Y que pasaron a formar parte de la nueva *Iglesia Metodista Pentecostal*. Como consta en sus registros, el 15 de febrero de 1910, dos mujeres **Laura Contreras** y **María de Farías** entre ocho diáconos, inauguraron la primera junta de oficiales diáconos. Una semana más tarde, se constituyó una segunda iglesia (posteriormente *Iglesia Evangélica Pentecostal*) donde también se nombró a **Lucía Contreras** y **Adoney de Blau** como diaconisas (Rasmussen y Helland, 1987). No obstante en ambas congregaciones se produjo rápidamente una masculinización del gobierno interno de la iglesia, componiéndose las juntas de oficiales -que es el liderazgo más importante después de la figura pastoral- por poco exclusivamente masculinas, casi todo el siglo XX, y que ha comenzado a girar actualmente a favor del género femenino, en acciones concretas en algunas congregaciones, “Esta visión dada por nuestra **Diaconisa Elica** (QEPD) “*De la cocina al púlpito*” la hemos aplicado (...) al incluir a mi esposa **Mariana** y a la hermana **Anita Tello**, como Oficiales de



nuestra iglesia lo cual les permite coordinar y predicar” (Salfate, 2014, p.1) y participar activamente de la administración eclesial con voz y voto en las reuniones de juntas de oficiales mixtas.

En aquellas denominaciones donde se permite el pastorado femenino –luteranas, metodistas, salvacionistas, bautistas, entre otras- o se exige que sea ordenado el matrimonio pastoral -iglesias metodistas pentecostales y algunas pentecostales-, las mujeres tienen un grado de autonomía y autoridad mayor que la junta de oficiales masculina o mixta. En el caso de algunos matrimonios pastorales, la pastora tiene una mayor potestad sobre los grupos femeninos (Salas, 2013). No obstante, el condicionamiento del sistema patriarcal, dificulta mirar la real dimensión de la participación de las mujeres en sus iglesias y su aporte en el nacimiento y continuación de las congregaciones autónomas.

Además, en los documentos escritos como: actas de conferencias, anuarios, revistas de la denominación como en los relatos orales que se transmiten transgeneracionalmente, cuando se relevan las figuras femeninas eclesiales es en relación al rol de liderazgo de su esposo, como por ejemplo: **Mary Anne Hoover** y **Mercedes Gutiérrez de Humaña**, apellidos que aluden a figuras de pastores fundadores del pentecostalismo, Hoover y Humaña respectivamente. Sin embargo, *“sin la señora Mary Anne Hoover no existiría el pentecostalismo en Chile, ya que ella le dio a conocer a su esposo sus lecturas de cartas de sus amigas extranjeras, entre ellas un folleto que narra un movimiento espiritual y carismático en la India con **Pandita Ramabai**, escrito por su asistente **Minnie Abrams**, amiga de Mary Anne, dando origen al avivamiento pentecostal de 1909”* (J. Wherli. Historiador, entrevista personal, 13 de diciembre de 2012). Así que, el apellido del conyugue les permitió a algunas lideresas que sus nombres fuesen recordados, sin embargo, no sucedió lo mismo con aquellas mujeres solteras, viudas o que sus parejas no participaran o destacaran en la congregación aunque ellas si lo hicieran.



A su vez, la figura de Mercedes fue relevante durante los hitos fundantes del pentecostalismo de 1909, al ser expulsados de su congregación, en la calle profetiza como lideresa a un grupo de hermanos y hermanas: “El Señor tiene a sus elegidos de esta pequeña manada, y ella fue una de las elegidas” (Salas, 2010, p. 6). Pasaron tres décadas para que ella tuviese oficialmente su nombramiento, "**Mercedes Gutiérrez de Umaña** a quien se le dio carné (certificado) como pastora-diaconisa" (Revista Chile Cristiano, 1938, p. 5), fue sostenedora espiritual y material de la misión Metodista Pentecostal, y formó el primer grupo femenino pentecostal, bajo el nombre de **Dorcas**.



También cabe destacar, que el olvido del rol femenino en los inicios del movimiento pentecostal chileno ha sido de tal magnitud, que la hermana **Elena**



Laidlow (1851-1952) una de las mujeres con mayor incidencia en estos hechos, conocidos como avivamiento pentecostal, ha recibido un homenaje póstumo, en una ceremonia en el contexto del centésimo quinto aniversario del pentecostalismo nacional, realizada el 13 de septiembre de 2014, colocándose una placa y su nombre -que no estaba escrito en la lápida

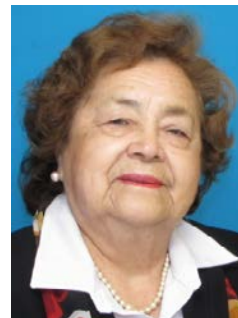
de su tumba hasta ahora- (Corporación Sendas, 2014).

Otras mujeres notables poco recordadas fueron, “**Ana María Lillo Alarcón**, viuda del pastor Eduardo Lazcano, misionera abnegada en la década de los treinta, del Ejército Evangélico de Chile, guía y madre espiritual (...) y la pastora **Graciela Romero León**, (...) de la Iglesia Cristiana Pentecostal de Chile” (Peña, 2009, ¶ 6).



En diversas denominaciones evangélicas, lideresas pioneras vio nacer el norte del país, que en condiciones de género adversas frente a sus pares masculinos participaron por el crecimiento del evangelio, un ejemplo de ellas fue **Patrocinia Carmona Godoy**, nació en 1879 en Antofagasta, en medio de la Guerra del Pacífico, “(...) fue la primera mujer que ejerció el pastorado metodista en Chile. Lo inicio en Arica, como pastor suplente en 1933 y jubiló en 1954 con 21 años de servicio ministerial” (Snow, 1996, p. 26), siendo una de las primeras evangélicas ordenadas en el país y le acompañarán otras, por ejemplo, “se le entregó tarjeta de obrera a la hermana **Rosa de Mateluna**, por el término de un año y con el verdadero y exclusivo objeto de predicar en el mineral el Teniente” (Revista Chile Cristiano, 1938, p.5), trabajando aun en contextos laborales misóginos para su género.

Otras mujeres lideraron iglesias, sin el reconocimiento de un título eclesial, no obstante su importante labor permitió que las congregaciones permanecieran abiertas, por ejemplo, tras la renuncia de tres pastores, “En diciembre de 2005, autorizada por el Obispo Bernardo Cartes, la hermana **Marcela Cisternas**, queda encargada” (Revista La Voz Pentecostal, 2009, p.184) de la Iglesia Metodista Pentecostal de Taltal, contando solo con membresía femenina, quienes se encargaron de realizar los cultos semanales, hasta marzo de 2007, hasta que la denominación nombró un matrimonio como pastores en ese lugar (Salas, 2013). También algunas mujeres participan y lideran en asociaciones masculinas, y aunque no pueden acceder a cargos del mismo nivel de sus pares debido a su género, han abierto espacios para ellas gracias al lazo familiar con los miembros y su constante trabajo, es el caso de **Lidia Altamirano Álvarez**, primera Coordinadora Nacional de Auxiliares de Gedeones Internacionales –Asociación cristiana dedicada a la difusión de la Biblia-. Quien lidera desde el año 2009 hasta la fecha, a 480 mujeres participantes en el país. (Entrevista realizada el 22 de diciembre de 2013).

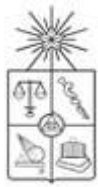




También algunas mujeres de etnias sobresalen por su labor en el liderato evangelístico, entre ellas la predicadora aymara **Isabel Canque** en la “Iglesia Metodista de Arica y a pesar que no pudo completar su educación básica, fue autodidacta y muy estudiosa de la palabra, desentrañando meridianamente los mensajes de la Biblia, la que le permitió predicar con la palabra y el ejemplo” (Snow, 1996, p. 21). A su vez, las mujeres mapuches también participaron de la educación escolar por medio de profesoras evangélicas, pero no exentas de discriminación por género y etnia debido al discurso del género masculino, “mi hijo puede ir a estudiar en la escuela (...) Pero ¿por qué enviar a mi hija? Su madre puede enseñarla a hilar y a tejer y también el trabajo de teñir y cocinar. ¿Qué más necesita saber? (Bazley, 1994. P. 108). Pensamiento misógino que estará aun instalado en la sociedad chilena del siglo XX, especialmente en las iglesias autóctonas de zonas rurales o urbanas periféricas.

Los liderazgos de las mujeres mapuches se asocian a sus dones de carácter espiritual que encontrarán afinidad especialmente en el pentecostalismo, ya que ella, “concentra en sus manos el poder simbólico de sanación” (Durán, 2010, p.71) y a partir de este rol terapéutico estas mujeres evangélicas han dejado sus huellas, por ejemplo, “la señora **R.M.C.** es una figura importante en esta Iglesia. Conocida en su comunidad y en las comunidades vecinas, su fama de sanadora y curandera convoca a mucha gente” (Durán, 2010, p.38). Como también en su labor misionera,

la señora **C.T.S.** fue una de las primeras mujeres mapuche evangelizadas en la zona Norte (...) viajaba inicialmente a Carahue a los cultos (...) la Iglesia había comenzado su avanzada en territorio mapuche a través de un núcleo en Huentewalve. Será esta mujer quien impulse la llegada de la Iglesia de Dios a Collico, en plena década de los ´60 (Durán, 2010, p.38).



El liderazgo femenino eclesial, en algunos casos fueron una repetición del modelo europeo, cuando las mujeres debieron suplir el rol de sus conyugues pastores, ausentes por enfermedad, viaje o trabajo extra eclesial. En Concepción, “**Magdalena**, sin ser ella "ungida" como pastora, la misma comunidad local le daba la autoridad como ministro en las escuelas, cárceles, hospitales y en los servicios públicos (...) reemplazaba a su marido, ya que él tuvo que trabajar para sobrevivir” (Revista Esencia de Mujer, 2009, p.5. Citado en Mancilla y Orellana, 2013) aportando ella trabajo y tiempo no remunerado.

Sobresalen en la memoria del pueblo evangélico nombres masculinos tan potentes que invisibilizaron el trabajo conjunto que hicieron con su conyugue, es el caso del nombre de Juan Bautista Canut de Bon, quien contrajo matrimonio con **Virginia Robles Aguilar**, ella nació en Los Andes, en 1848, en un hogar católico, juntos iniciaron la predicación y formación de la Iglesia Metodista de Coquimbo y La Serena, ella enviuda y debe criar sola a sus cuatro hijos bajo muchas penurias (Snow, 1996), sin embargo el apodo de “canutos” y “canutas” que alude a su marido ha trascendiendo social e históricamente hasta hoy, por su predicación en las calles, y el trabajo eclesial de ella no aparece visibilizado. Este modelo de género evangélico donde trabajan ambos, esposo y esposa, connotándose sólo el trabajo masculino, se ha repetido frecuentemente hasta hoy en diversas denominaciones.

El protestantismo a través de su desarrollo encontró un terreno fértil, especialmente en las denominaciones de carácter pentecostal, en el alcoholismo masculino, que ha sido una enfermedad recurrente en nuestro país, según “La Encuesta Nacional de Salud 2010, del Ministerio de Salud, (...) los hombres beben más que las mujeres” (Yáñez, 2011, p.152), estadística similar un siglo atrás. Además según el Consejo nacional para el control de estupefacientes en un estudio del año 2008 “un 12% de la población entre 12 y 64 años de edad que son usuarias de alcohol presenta dependencia alcohólica (...) la tasa de dependencia a alcohol del nivel socioeconómico bajo dobla a la del nivel alto (...) y medio” (Yáñez, p.153), y fue en este sector donde las mujeres más han buscado ayuda en lo humano y en lo



divino para sanar a sus hombres, *“frustradas en ese intento llegan a las iglesias evangélicas, donde son acogidas por sus pares, quienes las motivan a perseverar en la fe para que Dios transforme la vida de su esposo, hijo o padre. Este proceso de acompañamiento tiene éxito. Primero, en la autoestima de la mujer estigmatizada y discriminada socialmente por el alcoholismo de ellos. Segundo, es valorada e integrada a una red de oración y fe. Tercero, cambia su actitud de frustración por una esperanza de rehabilitación de su pariente. Sobre estos pilares la mujer ordena su hogar: pone disciplina (horarios) y límites en su nueva vida de fe y esperanza”* (S. Ossa, Periodista, Teóloga, entrevista personal, 2 de agosto de 2013).

Esta iniciativa de trabajar religiosamente con los alcohólicos, drogadictos, enfermos y marginados es heredada de las iglesias europeas y americanas, a fines del siglo XIX, la historia de **Ana Taylor de Standen** –europea asentada en el país-, es el prototipo de cómo algunos de los liderazgos femeninos evangélicos se inician y desarrollan. En ausencia de su marido Ana estaba a cargo del hogar y la congregación. “Tenía una clase de señoras, una escuela dominical muy numerosa, y era también presidenta de la Sociedad de Temperancia. Las reuniones semanales (...) no solamente salvaron a los hombres de la bebida, sino también los atrajeron a la iglesia y a Cristo” (Snow, 1996, p. 97), manifestándose el éxito de su gestión.

El siglo XXI ha presentado nuevos hitos que han facilitado la labor eclesial, se redacta el reglamento de la Ley 19.638 sobre Reglamentación de Persona Jurídica de Derecho Público para las organizaciones religiosas llamada “Ley de Culto”, este hecho permitió igualar las iglesias evangélicas con las católicas tras siglos de discriminación. También, bajo el primer gobierno de **Michelle Bachelet**, se promulga la Ley N° 20.299, el 10 de octubre del 2008, “Artículo 1°.- Declárase feriado el día 31 de octubre, por conmemorarse el Día Nacional de las Iglesias Evangélicas y Protestantes” (Biblioteca del Congreso Nacional, 2008). En Paralelo, la presidenta como una forma de relevar el aporte y liderazgo femenino de estas iglesias nombra a mujeres como capellanas evangélicas en La Moneda, en su primer gobierno a **Juana Albornoz** y en su segundo mandato a **Gloria Rojas**.



Además, en el presente siglo, surgen nuevas figuras femeninas ascendentes jerárquicamente, ejemplo de este hecho es un aviso en una revista electrónica: “una nueva colaboradora de Alemania: **Hanna Schramm** (27) de Dresden empezó su vicariato en esta comunidad para hacerse pastora de la Iglesia Luterana (...) ahora por primera vez una mujer hace el trabajo pastoral” (Vicaria Hanna Schramm en la ILCH, 2012, p.6), otro caso notable fue **Griselda Ovalle Bello**, quien funda el



grupo femenino de su iglesia en 1943, posteriormente ejerció como sub-directora en 1980, hasta alcanzar el máximo cargo de Directora General de la Iglesia Ejército Evangélico de Chile el año 2003 (Historia Ejército Evangélico de Chile, 2015); lo que denota el surgimiento y avance de las lideresas eclesiales extranjeras y nacionales en el país.



Género y Liderazgo Evangélico

La ubicación de los roles de liderazgo femenino y masculino religioso en los espacios públicos -y privados-, se encuentran cruzados por una fuerte socialización cristiana católica, donde se practica el sacramento del Orden desde 1536, que se refiere a la misión entregada por Cristo a sus apóstoles para ser ejercida en la iglesia permanentemente, este sacramento del ministerio apostólico comprende tres grados: el episcopado, el presbiterado y el diaconado (Catecismo de la Iglesia Católica, 2014), tareas exclusivas para el género masculino como mandato divino. Entonces, “la cuestión de si las mujeres pueden o no ser ordenadas no afecta a la igualdad entre hombres y mujeres ni puede resolverse a partir de estudios sociológicos o culturales. Se refiere fundamentalmente a la voluntad de Dios sobre la Iglesia” (Henn, 2011, ¶ 4). Enseñanzas que circulan como imaginarios de género religioso, e independiente de donde provengan actúan como una guía de la realidad porque “son representaciones que están en el inconsciente colectivo (...) basadas en una supuesta voluntad de Dios y como él quiere que se comporten las unas y los otros” (Rosales, 2009, p.264), interpretando y reforzando la imagen de Dios y su preferencia por delegar el poder en el género masculino.

En respuesta a estos aprendizajes misóginos aparecieron también varios argumentos teológicos a favor de la paridad genérica eclesial, los y las biblistas han discutido sobre varios versículos del Antiguo y Nuevo Testamento en relación al liderazgo femenino. Un tema central se refiere a la muerte y resurrección del hijo de Dios que fue por el género humano –femenino y masculino- y se conmemora en la práctica de la santa Cena, “la humanidad de Jesús en estos grandes acontecimientos de la historia de la salvación tiene que pensarse en términos inclusivos, también Cristo estaría mejor representado en la celebración de los sacramentos si también las mujeres fueran admitidas al sacerdocio” (Henn, 2011, ¶ 5) y ejercieran plenamente.

Los argumentos a favor de las lideresas religiosas han permitido investir a las mujeres en el ministerio pastoral, en algunas congregaciones y geografías del



orbe, sin embargo, en 1970 una investigación respecto a este tema por parte del Consejo Ecuménico de las Iglesias señalaba que: “entre las 239 Iglesias miembros, había 68 en las que se ordenaban mujeres. El estudio añadía que muchas de las comunidades que ordenaban mujeres en Europa occidental y en Norteamérica evitaban hacerlo en África, en Asia y en **América Latina**” (Henn, 2011), lo que implica también nuestra realidad porque, “evidentemente, predominan en la Biblia, las imágenes masculinas, propias de una cultura patriarcal” (Seibert, 1993, p.152), y además, *“tiene que ver con nuestra historia de país conquistado, el hombre ha estado ausente de la construcción social, en lo político han estado hombres y mujeres pero, ellas no están encabezando la sociedad. La conducta de las mujeres en la iglesias de clase media y baja evangélica es un reflejo cultural, que adapta y copia los modelos femeninos de clase alta, donde el catolicismo las ha impregnado de un lugar rígido”* (J. Wherli. Historiador, entrevista personal, 13 de diciembre de 2012), donde el liderazgo religioso femenino tropieza.

De acuerdo con los modelos de género basados en las designaciones que propone el universo monoteísta occidental, las publicaciones masculinas refuerzan estas ideas, en el Manual “La esposa del Oficial Diácono” escrito por un pastor de una iglesia evangélica nacional, se describe este cargo así, “El hecho de ser esposa de un Oficial Diácono, ya es líder, (...) debe estar sujeta a su marido, no debe ejercer dominio sobre su marido. Guardar silencio en las asambleas, reverente” (Rivera. 2007, p.5). Toda esta dominación masculina sólo va a dificultar las posibilidades de ascenso y autonomía de las mujeres en los contextos eclesiásticos.

A pesar del contexto adverso, las mujeres han llegado a los liderazgos religiosos y se han apropiado de los discursos teológicos haciendo práctica la misión de la iglesia, “La mujer cristiana está llamada a participar, vivir y vibrar con toda la marcha de la iglesia en el cumplimiento de su misión (...) cumplir el Sacerdocio Universal de los creyentes mediante el ejercicio de su rol como educadora cristiana” (Carmona, 1998, p.37), y una de las formas de entrada al



liderazgo evangélico ha sido capacitando a otras mujeres. En el siglo XIX, por petición de algunos americanos e ingleses que vivían en Valparaíso, solicitaron a Estados Unidos un ministro, el pastor David Trumbull y su esposa **Jane Wales Fish** quienes trabajaron con una visión de género avanzado para la época, ejercieron labores docentes en Valparaíso, ella “recibía pensionistas extranjeros para contribuir con el sostén económico. Los Trumbull manifestaron siempre interés en promover escuelas populares para la población chilena” (Powell, 2013, ¶ 5). La motivación de Jane por trabajar religiosa y educativamente por las mujeres en Chile quedó manifestada cuando en, “1851 La esposa de David Trumbull crea la primera Escuela Evangélica Femenina en Valparaíso. Hoy Liceo n° 1 de Niñas” (Iglesia de Dios Pentecostal, 2010, ¶ 9), igualando el acceso femenino a la educación.

Fruto del trabajo femenino religioso y educativo junto a sus experiencias cotidianas, algunas mujeres adquieren una conciencia social respecto a la condición de opresión política del género femenino, es el caso comenta Snow (1996) de una adolescente de 15 años, que mientras participaba en la iglesia evangélica Alianza Cristiana y Misionera, fue expulsada de su casa y amenazada de "muerte" por su padre, si seguía asistiendo a los cultos aliancistas. Ella se refugio donde unos pastores pentecostales y continuó trabajando por sus ideales religiosos y seculares. Más adelante, “Durante los años 1947 a 1951 estando con nombramiento en La Serena y Coquimbo, trabajó en el movimiento por el derecho a voto de la mujer con **Amanda Labarca**” (Snow, p. 42), al igual que muchas otras creyentes anónimas.

Este nuevo patrón educativo de conciencia social de género continuará en el tiempo gracias a las extranjeras protestantes inmigrantes y/o chilenas evangélicas con estudios superiores fuera del país, que aportaron la educación teológica con enfoque de género, en los institutos teológicos, algunas iglesias y organizaciones afines. Las teólogas comenzaron a generar espacios para un evangelio más inclusivo, desde lo académico abren la discusión, “fue un inicio lento esto de empezar a hablar de la mujer en la teología. Hubo reconocimiento del poco espacio otorgado a la reflexión y experiencias de las mujeres en la iglesia y la teología”



(Rocco y Ritchie, 1999, p. 25). No obstante, la temática quedó plantada y florece con cada nueva persona o grupo de mujeres que promueve el empoderamiento femenino eclesial.

Las lideresas evangélicas han trabajado en algunos casos con tanta excelencia tanto en el ámbito religioso como secular, que su labor ha trascendido el reconocimiento eclesial, entre ellas destaca, **Elisa Erickson**, de origen sueco, quien con el apoyo de su esposo y la alcaldesa evangélica de Santiago, **Graciela Contreras de Schnake**, designada por el presidente Pedro Aguirre Cerda, “para los años 1939-1940. Fue la primera mujer que gobernó una municipalidad capital de un país en Sudamérica” (Ortíz, 2012, ¶ 1-2), crea un hogar para niños y niñas que pedían dinero en las calles y dormían bajo los puentes del río Mapocho. Elisa fue su primera directora. Recibió varios reconocimientos internacionales y nacionales, entre estos la Orden de Vasa del rey Gustavo de Suecia y una condecoración del presidente Jorge Alessandri R. (Snow, 1996).

También se destacó, **María Marina Yolanda del Carmen Daza Carrasco**, lideresa quien contribuyó al crecimiento de su iglesia local y nacional, trabajando junto a su familia y congregación en la construcción de la Catedral Evangélica de Santiago, un ícono de las iglesias de esta denominación. Además, llegó a presidir uno de los grupos femeninos de Dorcas y Cuerpo de Pastoras más numerosos del país en su rol de Diaconisa (Salas, 2013), fue reconocida en representación de las mujeres evangélicas por el gobierno de turno, “en marzo de 1995, a la cabeza de todas las pastoras del país, visitó en La Moneda a la Primera Dama de la Nación, lugar donde dio a conocer el trabajo que realiza la Iglesia en todo el territorio nacional” (Revista La Voz Pentecostal, 2009, p.16) especialmente, por la incesante labor femenina eclesial y social.





Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Postgrado
Magíster en Estudios de Género y Cultura, Mención Ciencias Sociales

En conclusión, el ejercicio de la autoridad del liderazgo por medio de la dominación evangélica ha sido común desde diversos contextos religiosos y sociales y se ha mantenido así en todas las épocas. Actualmente, las mujeres ya no viven en la inquisición, y tras siglos de trabajo religioso poco reconocido han abierto puertas en los espacios públicos de las jerarquías de las instituciones eclesiales, sin embargo es un proceso en construcción que recién comienza.



LIDERESAS EVANGÉLICAS DEL SIGLO XXI



Luz Aurora Alarcón Arias, 65 años, lideresa de la ciudad de Coronel. VIII Región. Pastora desde el año 2000 y Obispa desde el 2005 de la Iglesia Congregación Cristiana Restaurados Para Salvación. Casada, tiene 4 hijas y 3 hijos. Entre sus herramientas teológicas cuenta con un Curso Básico Pastoral de 4 años y capacitaciones en talleres y jornadas de Teología y Género. *“Como mujer siento que soy capaz de liderar con la ayuda de Dios, el me llamó y hay que cumplir”.*

Cecilia Bahamondes Cea, 51 años, nació en puerto Montt. Soltera. Teniente Coronel del Ejército de Salvación. Ha ejercido su ministerio en el país y Bolivia. Actualmente ocupa el cargo de Secretaria Territorial de Personal del Territorio Oeste de Sudamérica. *“Desde la adolescencia sentía que Dios llamaba para desarrollar un ministerio. Hoy siento que puedo ser usada para brindar un servicio espiritual y de ayuda social a la gente que necesita saber del amor de Dios. Me siento parte activa del trabajo y de las decisiones que se toman para la marcha de la obra”.*



María Soledad Caro Riquelme, 53 años, nació en Puerto Montt, posee un título técnico en ventas y publicidad. Casada, dos hijos y dos hijas. Inicia su ministerio en Talcahuano, VIII región, se define como: *“Comunicadora del Evangelio”*. Autodidacta. Locutora por más de dos décadas en Armonía, la radio FM de mayor cobertura evangélica a nivel nacional. *“La audiencia ha sido preferentemente femenina, Siempre he estado en la radio en las mañanas para animar a quienes me escuchan: ¡Hermanas con el Señor si podemos!*





Juana Rosa Albornos Guevara,

78 años, separada. Nieta de pastores aymaras presbiterianos y padres pentecostales. Tres hijos, 6 nietos/as y 7 bisnietos/as. Autodidacta. Presidenta y Pastora de la Iglesia Misión Apostólica. San Miguel. Capellana Evangélica de La Moneda



(2006-2010). *“En la madurez espiritual religiosa me encuentro con un Cristo diferente, que está con los que sufren. Me identifico en ese pasaje que el Señor le dice al pueblo: ¡Ustedes son la sal de la tierra y la luz del mundo, no son cualquier cosa! ¡Yo creo que nací líder!”.*



Raquel Contreras Eddinger, 53 años, viuda, un hijo y una hija. Abogada. Estudios teológicos en South Western Baptist Theological Seminary, Forth Worth Texas. Ha ejercido el ministerio pastoral en la Primera Iglesia Bautista de Temuco que contaba con alrededor de 600 miembros. Presidente de la Unión de Iglesias Bautistas de Chile (2003-2011). Directora General de la Editorial Mundo Hispano, Casa Bautista de Publicaciones. El Paso, Texas (2014). Autora del libro: “Ser Mujer”, publicado en 1995. Presidenta del Departamento Femenino de la Alianza Bautista Mundial (2010-2015).

“Las mujeres haremos historia en la obra de Dios”



Gloria Alicia Rojas Vargas, 61 años, casada, dos hijos, una hija, dos nietos y una nieta. Teóloga. Doctorado Ministerial en la Escuela Luterana de Teología en Chicago, Tesis Doctoral: “*Metanoia en la Iglesia Evangélica Luterana en Chile desde la perspectiva de la mujer*” (2004). Pastora de la Iglesia Evangélica Luterana en Chile (IELCH) 1985; Miembro del Consejo Sinodal de la IELCH (1986-2010); Pastora-Presidenta (función episcopal), desde el año 2000-2003 en forma interina. Electa en un primer período, (2004-2007); Reelecta de 2007 a 2011. Moderadora de Obispos /Obispas- Pastores Presidentes/as miembros de la Federación Luterana Mundial, de la Región Latinoamericana y El Caribe (2003-2007). Presidenta de la Confraternidad Nacional de Líderes Femeninas Evangélicas (2009). Tesorera del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI Chile). Vice-Presidenta Federación Luterana Mundial (2010-2017). Actualmente es la Capellana Evangélica de La Moneda (2014-2017).

“La visibilización de las mujeres líderes permite que líderes varones se acostumbren” a relacionarse y escuchar los aportes teológicos nuestros”

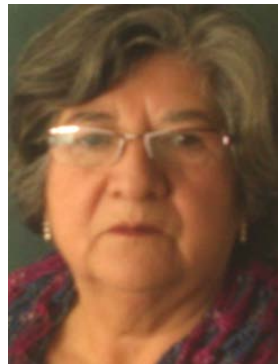
Lily Fernández Canque, 80 años, nació en Putre. Separada, dos hijos y tres hijas, seis nietos/as. Profesora Magíster en Educación. Predicadora de la Iglesia Metodista de Arica. Presidenta de la Liga de jóvenes en Arica y Santiago en varios periodos. Directora-Fundadora del Instituto Agrícola "Kusayapu", primer colegio medio Técnico Profesional para jóvenes aymaras. Declarada "MUJER EN MISIÓN" en el Congreso Mundial Metodista en Indianápolis U.S.A. Estudios en liderazgo, teología y género.



“Me intereso y trabajo para que las mujeres cristianas de Chile y del mundo entero prediquen libremente y con dignidad el EVANGELIO LIBERADOR, dejando de lado los prejuicios y arcaicos atavismos”



Gloria Lira Moreno, 64 años, nació en Santiago. Casada, un hijo, una hija, una nieta y un nieto. Profesora de Educación General Básica. Directora de colegio durante 27 años. Directora Presbiterial Femenina zona Centro Santiago de la Iglesia Presbiteriana de Chile. Profesora de Manualidades. Estudios teológicos en seminarios para profesores de escuelas bíblicas, cursos de pastoral para Diáconos y capacitación para profesores de religión cristiana.



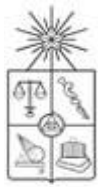
“Participó del lema de nuestra iglesia: ¡Mujeres salvadas para servir y liderar!”

Gladys Muñoz Fuentes. Nació en Santiago. 38 años, casada, un hijo. Secretaria Ejecutiva. Miembro de la Iglesia Cristiana Pentecostal. Cantante de Mexicano Mariachi y Misionera. Autodidacta. Su nombre congrega a multitudes, a lo largo del país y continente. Sus producciones musicales son:



- | | |
|-----------------------|--------|
| “¡Ya Viene! | (2000) |
| “Desciende” | (2004) |
| “Alaba a Dios” | (2006) |
| “Dios de dioses” | (2010) |
| “La razón de mi vida” | (2011) |

“El liderazgo musical es mi manera de alabar a Dios”



PROCESO DE SOCIALIZACIÓN EN LAS LIDERESAS EVANGÉLICAS

Tengo muchas cosas buenas que decir acerca de Febe, quien es líder en la iglesia de Puerto Cencreas, y ha entregado su vida al servicio del Señor Jesucristo. Recíbanla bien, como debe recibirse a todos los que pertenecen a la gran familia de Dios. Ayúdenla en todo lo que necesite, porque ella ha ayudado a muchos, y a mí también. Romanos 16: 1-2.

El contexto que se observa donde se gestan las construcciones de género, en que se desarrolla la identidad femenina de las lideresas, se ubica bajo la cosmovisión patriarcal en que conviven hombres y mujeres, la teóloga y lideresa feminista Ivone Gevara (1993) declara: “el patriarcalismo no es un fenómeno cristiano, sino que es un momento que ha involucrado la historia humana de más de cinco milenios. No se trata por tanto de decir que es algo propio del judaísmo y del cristianismo” (p. 14). Al nacer en una cultura religiosa occidental cristianizada las mujeres crecen y se adscriben a las creencias de su momento histórico, en medio de una fusión de cultura, lectura e interpretación de los dogmas.

De acuerdo a lo anterior, para incidir desde su género en la estructura religiosa, el género femenino debió traspasar “el poder patriarcal, que tienden a perpetuarse y reproducirse a través de las instituciones sociales, entre ellas la iglesia” (Miranda y Baltodano, 1993, p. 7). En este contexto las mujeres evangélicas entrevistadas han cruzado fronteras ejerciendo actualmente roles con altos niveles de responsabilidad y connotación en sus comunidades de fe, en liderazgos tales como: Obispas, Pastoras, Diáconas, Presidentas, Directoras, Capellanas, Secretarías Territoriales, Cantantes y Comunicadoras, pertenecientes a diferentes denominaciones extranjeras asentadas en el país (Iglesia Presbiteriana, Iglesia Bautista, Iglesia Luterana, Iglesia Metodista, Ejército de Salvación) y otras congregaciones autóctonas (Pentecostales y Ministerios evangélicos). *¿Qué se encuentra en sus procesos de socialización que ellas han gestado y desarrollado liderazgos evangélicos?* Fue lo que intentó responder este capítulo.



Socialización Femenina

El proceso de socialización marcó un registro biográfico que les ayudó y/o limitó a las mujeres para estar presente en el espacio donde hoy lideran, el común denominador socializador en sus construcciones de género ha sido el modelo femenino y masculino de la cultura religiosa evangélica, que han incorporado cuando ingresaron a una denominación y adoptaron sus reglas explícitas e implícitas. Entre los principales motivos iniciales para pertenecer a una congregación evangélica estuvo el cambio de religión católica a evangélica, a través del ingreso en una denominación de este tipo por parte de su madre/padre o abuela/abuelo, u otra persona cercana que les compartió sus creencias, como también, pertenecer a una familia practicante de esta religión.

La socialización en la infancia de las mujeres que nacieron y/o desarrollaron esta etapa etaria ligadas o inmersas en el mundo evangélico quedó marcada por los aprendizajes en torno a las imágenes femeninas del maternaje como supremacía del mismo género, remarcado por los textos bíblicos y sus exégesis. En el intento de mirarse desde otro rol entró en discusión, “la pregunta crítica por el uso y por el poder de las interpretaciones de los textos bíblicos sobre las mujeres, apareció cuando las mujeres comenzaron a tomar consciencia de su situación y a luchar por sus derechos” (Seibert, 2010, p.56). Sin embargo, esto no fue automático, sino un proceso en distintas etapas de su vida, algunas empezaron a una edad temprana y otras en una adultez avanzada, ya que significó abandonar las reglas de los recuerdos de su niñez que recreaban el modelo patriarcal, “*cuando niña mi madre me decía: ¡tú tienes que tratar de tener buena relación con la gente, incluso negarte a decir lo que tú piensas!, porque ¿para qué crear conflictos? Pero este ambiente de timidez cambio cuando ofrecí mi vida al Señor, él sano también esto porque para ser una líder necesitas otra personalidad*” (Cecilia, 51, *Secretaria Territorial*). Así las normas de silencio que las mujeres han introyectado, las deben abandonar para tener voz propia y asumir un liderazgo que hoy se presenta, en un amplio abanico etario que fluctúa entre la adultez temprana hasta la tercera edad.



Para los y las protestantes, la complementariedad del género femenino y masculino pudo fundamentarse hace cinco siglos, en el principio de La Reforma,

La doctrina luterana del Sacerdocio de Todos los Creyentes (o sacerdocio universal) está relacionada con el Bautismo, por el cual todos los cristianos, hombres y mujeres, se convierten en ministros y sacerdotes de Dios, adquiriendo la misión de servirle durante toda su vida a partir de sus actividades personales, su trabajo, su vocación y sus dones, entendiendo que todos tenemos la posibilidad de alabar a Dios desde lo que hacemos en el mundo (Iglesia Luterana en Valparaíso, 2013, ¶ 1).

Es decir, cada ser humano independiente de su género, clase, etnia y edad, gracias al bautismo, tiene el mismo valor y derecho a ejercer un sacerdocio universal de los y las creyentes, no obstante la tradición luterana y otras protestantes paralelas o posteriores, ubicaron a ambos géneros en distintas jerarquías para el sacerdocio, es decir: **“Los hombres en los púlpitos y a las mujeres en las bancas”**, y hubo que esperar largo tiempo para el inicio de la paridad genérica de acuerdo a los principios protestantes, para expresar: *“Yo soy la primera pastora y Obispa de mi denominación”* (Luz, 65, Obispa), condición de primogenitura reciente que ha estado en la mayoría de los liderazgos femeninos que logran el nivel más alto de su especificidad religiosa.

En el proceso de socialización religiosa, los mandatos bíblicos guían a las mujeres evangélicas, en los roles asociados a lo doméstico, al cuidado y a la proclamación del evangelio, *“llegue a la iglesia porque mi mamá se separa y me deja a cargo de una vecina de los 6 a los 9 años, ella era evangélica y me llevaba a su iglesia”* (Luz, 65, Obispa). Este tipo de biografías reproduce un discurso que se asimila a decenas que he escuchado en mi calidad de participante activa en los cultos evangélicos y especialmente en liturgias dirigidas por mujeres, lo que



conforma un patrón de género femenino materno, solidario y una herramienta efectiva de evangelización.

Este modelo biográfico religioso femenino también se enlaza con la *feminización de la pobreza*, que refiere a un “cambio en los niveles de pobreza que muestra una tendencia en contra de las mujeres o los hogares a cargo de las mujeres” (Medeiros; Costa, 2008, p.1). El análisis de las tasas de pobreza en Chile, según sexo muestran a las mujeres experimentando una mayor incidencia en la pobreza que los hombres en las últimas décadas, la población indígena también tiene niveles más elevados que la población no indígena (Informe de política social 2012). La mayor población evangélica se encuentra en las clases medias y bajas, siendo mayoritario el género femenino (INE, 2002) y en algunos casos de etnias.

Con los datos anteriores, se pudo inferir que además de razones espirituales, la condición socioeconómica baja es un motivador para que muchas mujeres se acerquen a las iglesias, esta situación queda manifestada a través del ingreso a instituciones escolares y sociales dependientes de la estructura organizativa de estas, donde ellas han participado, por ejemplo, *“conocí al Ejército de salvación a los 6 años porque ingresé a uno de sus colegios, fui a la clase de párvulos, nuestros oficiales pastores estuvieron 10 años en esa obra, nos hacían los devocionales y se enseñaba la importancia de la familia. El colegio estaba a 3 cuadras por eso me matricularon, mi familia no era evangélica. No teníamos una buena economía. Mi madre era católica, mi padre estaba cayendo en el vicio de una manera tremenda, nosotros orábamos por él en la escuela dominical, hasta que Dios obró”* (Cecilia, 51, *Secretaria Territorial*).

Al contexto anterior, respecto a las carencias económicas y problemas de salud como las dependencias, principalmente de alcoholismo, se suma otro elemento que ha estado en la socialización como identidad cultural y religiosa: el huachaje (Montecino, 2007), presente dentro y fuera de las congregaciones como realidad concreta, *“me crie sin mi padre (...) mi vida fue de mucha tristeza, nunca*



tuve juguetes en mi niñez” (Luz, 65, Obispa). El paternaje ausente ha sido como timbre de nuestra cultura, “huachos porque somos huérfanos, ilegítimos, producto de un cruce de linajes y estirpes, a veces equívocos, a veces prístinos. Bastardía temida y por ello olvidada, ilegitimidad que conforma una manera de ver el mundo” (Montecino, 2007, p.30). La construcción histórica de una mujer evangélica, mestiza, tercera mundista, surge producto del legado cultural, que trae un sello que refleja una identidad, que transita cargada por signos adquiridos involuntariamente, esto produce una forma de moverse socialmente, de acuerdo a las relaciones de género que se representan en ese juego relacional asimétrico con sus pares masculinos.

En consecuencia, la figura paterna presente o ausente no es señalada como un motivador consciente en su proceso de desarrollo de liderazgos, sino como un ejemplo masculino de ejercicio de poder autoritario. Sin embargo, en algunos casos, otras figuras significativas del género opuesto para ellas, a través de sus mandatos masculinos, les indicaron ocupar espacios para liderar grupos, esto les sirvió como trampolín para darse cuenta que ellas también estaban aptas para la tarea de liderar; *“El pastor me nombra jefa de coro, secretaria de la iglesia, profesora de la escuela dominical, encargada de la juventud y trabajos evangelísticos (...) algunas de estos nombramientos siempre eran para los hermanos varones de la iglesia. Mi papá no participaba de la iglesia. (...) El hermano Pedro me invitó a cantar y me prestó un sombrero, el obispo Edito y otros hombres me acompañaron cuando yo era joven, ellos me apoyaron” (Gladys, 38, Cantante Misionera).*

Las carencias económicas y afectivas producto del abandono paterno y algunas veces materno permitieron la reproducción del círculo de la pobreza de las mujeres, activas o cercanas a las congregaciones evangélicas, en estos casos la iglesia ha cumplido un rol destacado, ya que los y las adherentes de esta perciben en el líder espiritual, a un representante de Dios en la tierra y adoptan en esa figura masculina, al padre proveedor. Sin embargo, *“las instituciones eclesiales además del sustento espiritual, a través de sus grupos organizados y en este caso el*



femenino, atienden las necesidades básicas de sus miembros como por ejemplo, la alimentación, el vestuario y otros, y también en sus compromisos sociales de subsistencia - apoyo en dinero para regularizar cuentas de luz, agua, gas y arriendo-. Además, hay casos en que se organizan para asignar becas de escolaridad. Esta actividad de reunir bienes en las congregaciones generalmente es labor liderada por mujeres, y frecuentemente se entrega a nombre del Señor – Jesús-” (S. Ossa, Periodista, Teóloga, Magíster en Educación, entrevista personal, 2 de agosto de 2013). Cumpliendo las mujeres un papel destacado a través del tiempo.

El hecho que la mayoría de las congregaciones han sido dirigidas por líderes masculinos, quienes de algún modo han suplido el modelo paterno que carecen algunos de los hogares de su congregación, concreta o figurativamente, al ser un modelo de carácter patriarcal ha promovido mayores resistencias para aceptar a las lideresas evangélicas, especialmente en las labores de entrega del sacramento de bautismo y la bendición de matrimonio, siendo más inclusivo para el género femenino la entrega de Santa Cena que se relaciona con la entrega de especies comestibles, como también, los ungimientos a las personas y oraciones temáticas que son más cercanos a los hábitos religiosos femeninos, esto queda en evidencia en el siguiente testimonio, *“cuando hacemos una inauguración con el alcalde, asistimos los líderes espirituales, algunas veces me he sentido rechazada por el cura, pero nos ponemos de acuerdo para realizar la ceremonia, entonces él lee y yo oro” (Luz, 65, Obispa)*, reproduciendo los roles propios femeninos y masculinos religiosos, la lectura y exhortación bíblica para los hombres en posición erguida y la oración para las mujeres, generalmente arrodillada o con el cuerpo en recogimiento.

A pesar del ambiente misógino, las mujeres evangélicas poco a poco van estrechando brechas entre los géneros, escalando al interior de las mismas, como se devela en este caso, *“la esposa del pastor es hermana, nosotros no tenemos el cargo de pastora, en mi iglesia la **única presbitera** –miembro del cuerpo eclesiástico del gobierno democrático representativo que dirige y administra la*



*iglesia- es **mi hermana**, los demás son todos hombres, (...) hay varias mujeres diácono en la Biblia, Dorcas, Eunice, entiendo que el papel del diácono es tan femenino que debe desarrollarlo una mujer (Gloria L. 64, Directora).*

Esta concepción de no tener figuras femeninas para los roles máximos, como pastorear, se sustenta en costumbres arraigadas en algunas iglesias históricas cristianas, cuya tradición se remonta a la época de Jesús y sus apóstoles, planteando que las mujeres sólo pueden acceder al rol de *presbítera* o *diaconisa*, pero no al *ministerio sacerdotal*, limitando los liderazgos femeninos y supeditándolos a los masculinos, “(...) la mujer comparte con el varón [un] llamado a servir al altar, una misma vocación de servicio, aunque no acceda al santuario, pues su condición femenina, no es una falencia, sino una complementariedad” (Padres de la Iglesia, 2009, ¶ 2), pero asimétrica. Esta idea, que permanece en el inconsciente colectivo de otras religiones cristianas, ha mutado dando pequeños pasos hacia la paridad genérica en diversas denominaciones protestantes, por ejemplo, “La Iglesia Anglicana de Inglaterra consagró a **Libby Lane** como su **primera mujer obispo**, poniendo fin a 500 años de **exclusividad masculina** en la conducción de la institución eclesiástica” (AcontecrCristiano.Net, 2015).





En Chile, también se ha avanzado pero con pasos más pequeños, por ejemplo, en varias iglesias metodistas pentecostales y pentecostales el rol de las lideresas ha ido posicionándose cada vez más,

En algunas denominaciones evangélicas la pastora, no es sólo la esposa del pastor, sino que ella es la que administra los recursos y necesidades espirituales de las mujeres; ella se presenta como el modelo concreto del ser mujer pentecostal. En otras congregaciones, incluso la mujer tiene el acceso y administración del púlpito para toda la congregación, ya no es la sombra de su esposo, sino ella es la pastora de la congregación (Mancilla, 2007, p. 56).

Por ejemplo, **Alicia Reynero Cartes**. Pastora Diaconisa de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. (2004 - 2015, cargo que adquiere junto al nombramiento de Obispo de su esposo). Preside el Cuerpo de Pastoras compuesto por 314 integrantes y lidera el Cuerpo de Dorcas del país donde activan 15.065 mujeres. (Acta de la 105 Conferencia I.M.P. San Bernardo, 2014).



Cuerpo de Pastora Iglesia Metodista Pentecostal. Conferencia Punta Arenas 2013



Aunque este tipo de liderazgo en muchos casos tiene una dependencia genérica porque en estas denominaciones es requisito que ambos, esposo y esposa, asuman los roles del liderazgo, con distintos papeles y cuotas de poder. Cuando fallece el pastor, la pastora queda con el título pero deja de ejercer el ministerio. No obstante, en algunas denominaciones este nuevo estado civil abrió una puerta al ministerio femenino, ya que en ciertas ocasiones donde se le permitió a las viudas quedar al frente de su congregación en el rol de pastora gobernante, ellas tuvieron igual o mayor éxito que cuando presidían junto a su esposo, esto sentó un precedente para discutir y concretar el ministerio femenino independiente del masculino, por ejemplo la pastora viuda **Claudia Ochoa** de la iglesia de Tacna, quien además es la primera en obtener el título de pastora presidenta de la filial Perú de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, un título que en esta denominación ha sido exclusivamente para varones en nuestro país (Salas, 2013).



Sin embargo, los liderazgos femeninos evangélicos que debieron gestarse sin la paridad masculina ni bajo una denominación tradicional han sido los más rupturistas al sistema patriarcal religioso y han debido enfrentar las resistencias masculinas desde otras denominaciones. *“Un día sueño que me llega un contrato, yo le digo a mi esposo que no quiero trabajar. Luego, tuve otro sueño, estoy en un colegio y una profesora me llama 3 veces y yo le digo: ¡Heme aquí! y me entrega un contrato que Dios me envía desde ese día. Yo le respondo que esto no es para mí. La profesora me dice: ¡Te la manda tu Dios todopoderoso! y me lleva a una sala con alcohólicos, drogadictos y violados. Desperté llorando. -Dios me dice: ¡Te voy a entregar a un pueblo como este, escucha los pasos de todos los heridos que vienen, a ti te he mirado entre muchas mujeres y desde hoy en adelante trabajarás!- Yo no quería, porque sabía que **por el hecho de ser mujer iba a ser discriminada** por muchos pastores, yo oraba y lloraba” (Luz, 65, Obispa).*



Sin embargo, junto con estos nuevos roles públicos femeninos, convive una realidad que se desarrolla bajo los modelos culturales de género, donde “la dominación masculina existe (...) pero también de manera menos notoria, simbólica, inculcada desde la infancia en los ritos y los imaginarios masculinos y femeninos, que funcionan de manera evidente” (Héritier, 2007, p.84), y aún cuando la fuga de las iglesias, de hermanas y especialmente de hermanos, principalmente sucede en la etapa de juventud (Salas, 2013), los arquetipos culturales y religiosos ya están operando sobre los estándares de cada género que juegan en el tejido social.

Las construcciones de imágenes bíblicas van dejando huellas colectivas, desde la niñez temprana e independiente del género de quienes las transmiten, “hay desde la infancia un peso muy fuerte de imágenes de Dios masculinas, dominantes, de poder (la imagen de Dios con la tierra en la mano), de juicio (la imagen de un ojo que todo lo ve) y de castigo” (Seibert, 1993, p.150), que permea nuestra socialización, permitiendo a los mandatos masculinos operar en las elecciones religiosas, como se revela en el siguiente discurso, “*en Argentina, conocí al Señor, me fui a trabajar allá, mi hermano menor iba a la iglesia, él me invitaba (...) Posteriormente entré al ministerio radial a los 30 años, en Hualpencillo, Talcahuano, gracias al hermano Marcos (...) El año 1996 el pastor Rubén me dice: ¡Ya es necesario que te traslades a Santiago! Y nos vinimos a Santiago*” (María Soledad, 53, *Comunicadora Radial*). En consecuencia, la adopción de la religión evangélica ha sido generalmente automática para su conyugue o pareja, cuando el primero que ingresó fue el hombre, al contrario, sí fue una mujer la afiliada inicial, el proceso se ha prolongado por largo tiempo o tal vez nunca.

Para poder salir de estos esquemas masculinos, las mujeres que fueron avanzando hacia el manejo del poder, encontraron en su camino figuras femeninas en roles de liderazgos muy significativas para ellas en su período adolescente, que constituyeron un apoyo imprescindible para salir de la triple opresión que las limitaba en algunos casos: género, etnia y clase, como aparece en el relato: “*Nací en*



un hogar metodista, con padres muy consagrados, pero un padre autoritario y un poco limitador y fundamentalista. Mi abuela y la pastora Patrocinia me apoyaron, fui líder juvenil en Arica, pero me vine a Santiago, a los 17 años, a estudiar sin el consentimiento de mi padre, llegue a la Primera Iglesia Metodista -en Cueto con Agustinas-, las mujeres eran ostentosas y pitucas, usaban guantes y sombreros; yo era muy oscura, tenía mis manos partidas porque viví en Putre, así que me discriminaban. Mi papá me cortó toda ayuda económica, entonces me vestía en el ropero de Graciela Letelier de Ibáñez –esposa del presidente de la república, ella tenía una pieza en La Moneda donde regalaban ropa- yo nunca había usado un abrigo, ahí me regalaron uno (...) Entonces supe que en la Tercera Iglesia de Santiago, estaba liderando la pastora Patrocinia, ya que había sido trasladada. Me cambié a su congregación y al mes, ya era una líder juvenil nuevamente” (Lily, 80, Predicadora).

La sororidad femenina es otra herramienta importante en el proceso para alcanzar los liderazgos, aparece a través de mujeres significativas en el camino pedregoso; *“En mi juventud, era muy mal mirado el ministerio musical evangélico. Yo no lo veía como ministerio, cantaba no más, comencé a dejarme llevar por el río que vino en mí. Era un cambio tan fuerte en la iglesia, mi mamá no era cristiana y no aceptaba que cantaré, entonces mis hermanas mayores me apoyaron, como también mis hermanas espirituales” (Gladys, 38, Cantante Misionera).* Ellas son un apoyo anímico, económico y de cuidado constante, soporte imprescindible en la asunción al poder, el mantenimiento y amplitud del liderazgo, ya que ellas nunca renunciaron a sus roles maternos, domésticos y sociales, *“mientras yo trabajaba en el programa radial, me acompañaba mi hermana para sostener a mi hija, que tenía meses, me sentía tranquila y apoyada” (María Soledad, 52, Comunicadora Radial).* Estos lazos afectivos se gestan en las mujeres evangélicas a través de su alta participación y constancia, especialmente de aquellos espacios de cultos femeninos, que les permiten basar su fe en la transformación y cambio de vida.



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) (Montecino, 2002, p. 101),

O cualquier otro nombre que designe el cuerpo femenino y que ha permitido bajo este modelo religioso liderar a las mujeres en espacios de acogimiento y solidaridad de género, además de compartir y reflexionar, y aun cuando probablemente su discurso en las oraciones y exégesis bíblicas tenga un matiz patriarcal, al menos es un lugar de culto femenino donde ellas tienen la posibilidad de ejercer todos los roles, y para las mujeres que sólo asisten a este momento litúrgico, sus lideresas y sus enseñanzas son un modelo de género a seguir.

Otra forma de legitimar el liderazgo femenino eclesial se vincula con la genealogía femenina, presente en las escrituras bíblicas y en los linajes evangélicos de mujeres estableciendo órdenes dentro de una estructura familiar; “*Las mujeres de mi familia son todas de tradición evangélica, mi madre quien fue norteamericana y mi abuela, pues mis bisabuelos llegaron a Estados Unidos escapando de la persecución religiosa a las iglesias que experimentaban la reforma radical en Europa*” (Raquel, 58, Pdta. Depto. Fem.). Las expresiones respecto a la pertenencia familiar de larga data de un grupo religioso evidenciaron una valencia positiva adicional por esta constatación, pero no desde la óptica patriarcal sino “cuando, por ejemplo hablamos de "las abuelas de Jesús" pudiendo distinguir sus figuras, historias, vidas, nos damos cuenta que (...)”Las mujeres desde los inicios son instrumento en la elección de Dios” (Riva, 2009, p.17), develar este sustento



teológico y heredarlo a otras mujeres para continuar ampliándolo ha sido una labor permanente, que ellas han descubierto en el camino, al darse cuenta que también poseen los dones y las capacidades para trabajar espiritualmente en los mismos ámbitos que sus pares masculinos, *“Las Mujeres que apoyaron mi espiritualidad y liderazgo fueron la Madre **María Inés** y la Maestra de Educación Cristiana, de nacionalidad Estado Unidense, **Myrtle Wilke**”, que fueron modelos de género femenino”* (Gloria R. 61, Pastora y Capellana), que inspiraron su liderazgo.

Otra marca presente en la socialización adulta es el cuestionamiento al liderazgo femenino por presentarse dos dimensiones simultáneamente, el maternaje y el trabajo -secular y eclesial-. Frente a esta disputa aparecen diversas posiciones, ya en 1959, el teólogo Brunner en Alemania planteaba, "el ser mujer" y "el ser pastor" se excluyen mutuamente. En contra de este argumento, a principios de los setenta, el teólogo evangélico Heinz-Dietrich Wendland manifestaba que ambos géneros tenían una igualdad radical y consideraba la secundaridad femenina como una idea perversa y pecaminosa en la historia (Burggraf, 2007). No obstante, la ubicación de las mujeres en lo doméstico, especialmente con un alto valor del maternaje en el contexto religioso, mermó siempre las posibilidades para las mujeres de acceder a los liderazgos.

Las primeras párrocas tenían que vivir en celibato, (...) los párrocos por supuesto que no. Esta disposición se explicó por razones prácticas respecto a los contratos laborales; no se podía imaginar una pastora que necesitara protección maternal y tiempo para la educación de los hijos (Burggraf, 2007, ¶ 25).

Actualmente, en las congregaciones donde pueden ejercer el ministerio femenino en el estado civil de soltera, algunas mujeres tienen prohibiciones, *“No puedo convivir, ni tener hijos soltera, ni una relación con una persona casada, la*



vida sexual tiene claros los límites. Nosotros firmamos, tenemos instrucciones, es un reglamento para todos, tanto para solteros como solteras. Yo cuando firmo mi pacto, a mí se me dice bien el reglamento y se me refuerza. Si yo me casó no puede ser con un laico, tiene que ser con alguien de adentro, si quiero continuar la vida de esta forma. Sí me voy, después puedo volver, pero tenemos que ser ambos uniformados y es un sueldo complementario” (Cecilia, 51, Secretaria territorial).

Dependiendo de la corriente religiosa, las posiciones de género y los estados civiles se han complementado con su pareja o sus líderes/as espirituales; En algunas iglesias y ministerios, los hombres y mujeres pueden usar indistintamente la prédica en el culto desde el altar, pero los días de semana es preferentemente para las mujeres y el día domingo, que hay más concurrencia, es para los hombres. También, han surgido lideresas que encabezan pequeños ministerios con pastorales dedicadas por ejemplo: a personas con adicciones, con libertad vigilada, en condición de indigencia, etc. y aun cuando son patriarcales en su discurso, en su entorno no se cuestiona su estado civil, ni su nivel educacional o postura teológica (Salas, 2013).

El contexto cultural ha planteado un estatus familiar esperable para los líderes religioso, modelo que también permea a las lideresas; aquellas que no cumplieron con el modelo patriarcal deseable debieron sufrir las sanciones sociales y religiosas por su género y estado civil, como se desprende del siguiente relato: “yo quedé sola a los 35 años, separada, me nombran pastora, con dos cosas en contra: mujer y separada, aunque yo no tuviese la culpa, la iglesia sí que te culpa por estar separada” (Juana, 78, Pastora Presidenta). Bajo el estatus social de casada se espera que el rol eclesial sea del marido, sin embargo, las mujeres rompen con este patrón no en relación a un parentesco como, “hija de” o “esposa de”; “Soy Obispa porque el llamado todos lo reconocen que yo lo tuve, no mi esposo” (Luz, 65, Obispa), cruzando la línea de dependencia masculina.



No obstante, este posicionamiento eclesial público que apunta a ponderar a las mujeres, puede o no replicarse en el contexto privado-doméstico de las lideresas. Sin embargo, algunas mujeres en su adultez aprenden a equilibrar los diferentes roles en su adultez; *“Yo defino mi ministerio y trabajo como una comunicadora del evangelio. Me congregó en una iglesia (...) no tengo cargo ahí. Me invitan a congregaciones a predicar, a dar charlas, a retiros. Me vine a Santiago con familia, marido y 2 hijos, ahora tengo 4 hijos. Siempre he trabajado en la mañana en la radio, y he podido compartir mi tiempo entre mis distintas labores que realizo como mujer”* (María Soledad, 53, Comunicadora Radial,) dando valor tanto a su trabajo en los espacios públicos como privados.

El trabajo eclesial femenino es permitido en todas las congregaciones cristianas en los niveles de poder bajo y medio, sin embargo, cuando este accede a la cima aparecen las dificultades en el género opuesto, *“A mí me habían ungido Diaconisa, apta para hacer las cosas. Cuando los hermanos dicen: ya que la hermana es una persona que ha dado todo su tiempo a la iglesia, pensamos que: ¡debe ser pastora! -y el único que se opuso fue mi papá, ¡por ningún motivo una mujer puede ser pastora! -los hermanos le dijeron: ¡no! y empiezan a leer la importancia de la mujer en la Biblia, cuando el Señor discipula a María”* (Juana, 78, Pastora Presidenta). Salir a nuevos roles significó enfrentar el discurso masculino, a los hombres con el poder religioso concretamente, entonces se requirió buscar nuevas respuestas teológicas y prácticas litúrgicas.

Respecto a las mujeres que practican el evangelio desde los contextos donde los estudios teológicos y de género son escasos, las mujeres circulan en diferentes escalas de poder y prestigio, y el género femenino goza de respeto y prestigio precisamente porque por ellas “habla el Espíritu”. (Montecino, 2002). *“Hubo mucha gente que me dijo que no cantara, esto me entristecía, a pesar de todo tenía que pararme a cantar. El Señor me dio la autoridad a través de la palabra, en el principio, en muchas iglesias que me invitaban no podía cantar o predicar en el púlpito (...) es el Señor el que tapa bocas. Hoy día esperan mi participación desde*



este lugar y los hermanos cantan en multitud las alabanzas. ¡Me glorío en lo que Dios ha hecho con las mujeres que predicán!” (Gladys, 38, cantante misionera).

A su vez, las mujeres biblistas especialistas y las lideresas con estudios de teología y género, una de las primeras sospechas que encontraron respecto a las escrituras fue la inequidad en las posiciones de lo femenino y lo masculino tanto en las traducciones del texto como en la exégesis, elementos que han encontrado una tierra fértil en el contexto latinoamericano conquistado, dificultando lo femenino como paridad.

Estos modelos bíblicos de género han operado en la legitimación de valores y sentimientos de secundaridad femenina, y aún cuando un porcentaje considerable de las fieles consideran el patriarcado como un enemigo oculto que se debe apartar y un porcentaje bajo goce de altos cargos, en el discurso de ellas aparece encubierto o evidente este lugar; *“Cuando Dios creó a la pareja creó al hombre primero y bíblicamente el hombre es el sacerdote de la familia” (Gloria L. 64, Directora)*, pensamiento masivo que tiene de trasfondo el relato del libro de Génesis respecto al origen femenino a partir del costado masculino (Hurtado, 1993). En la búsqueda de traducciones más inclusiva la teología feminista propone la siguiente traducción para el capítulo 1:27 del primer libro del Antiguo Testamento: *“Entonces, Dios creó a Adán, los seres humanos, como imagen divina; como imagen de Dios son creados, masculino y femenino **Él, Ella**, Dios les creó”* (Dievenkorn, 2013, p.207). Así, cuando las mujeres conocen esta traducción, de este u otro versículo misógino, aprenden a escudriñar la Biblia con lentes de género y buscar colectivos feministas fuera de las iglesias que representan a esas mujeres, como por ejemplo, la Asociación Europea de Mujeres para la Investigación Teológica (ESWTR), u otros grupos donde socializan las lideresas evangélicas, *“hace más de 10 años que trabajo y estudio temas de género, participó cuando vienen extranjeras misioneras a capacitar. También participo en las jornadas de género como la Semana de Teología Feminista del Centro Ecuménico Diego de Medellín o en talleres de Cons-pirando entre otros” (Luz, 65, Obispa)*, y comparten



espacios, *“yo he participado de innumerables capacitaciones en temas de género y teología dentro y fuera de mi iglesia, en Costa Rica, en la Universidad Bíblica Latinoamericana, últimamente en Santiago, en la Academia de Teología Femenina María Magdalena, entre muchos otros” (Lily, 80, Predicadora).*

Otro aspecto importante en la socialización ha sido la historia político militar; en las mujeres con mayor edad fue un motivador en su acceso al mundo público, ya que impacta sobre el sentido de la democracia para el género femenino, porque ellas constantemente en la historia han estado atrapadas en una discriminación genérica (Kirkwood, 1999), en ese sentido para las lideresas las corrientes teológicas feministas acompañaron este proceso de salir no sólo de la opresión de género y religiosa sino también política. *“La relectura bíblica - esta nueva forma de hacer teología que podría decirse tiene su génesis en biblistas inspirados en la Teología de la Liberación - se instala en nuestra IELCH, después del golpe militar, como necesidad y medio de expresión en tiempos de dictadura, pobreza, marginación, ocultamiento y terror. En esta relectura, las mujeres comenzamos a descubrir el poder transformador del Evangelio, la palabra liberadora de Dios y la participación de la mujer en la Biblia y en la historia” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana).*

En las congregaciones donde las mujeres han logrado liderar con plena autonomía, hubo un proceso de reconocer nuevos imaginarios bíblicos, “creció después la imagen del Dios, del Dios que hace justicia, que saca a los poderosos del trono, libera a los cautivos y da de comer a los hambrientos. Pero también este Dios liberador y consolador sigue siendo “él” ” (Seibert, 1993, p.150), por lo cual se produce después una búsqueda de representaciones femeninas de Dios, como en el evangelio de Lucas 13:34b ¡Cuántas veces quise juntar a tus hijos, como la gallina a sus polluelos debajo de sus alas, pero no quisiste! (RVR 1995), para crear nuevos referentes de ideas, lenguajes y conductas, que se copiaron de algunos modelos de lideresas foráneos con patrones de género más equilibrado, por ejemplo:



“Conyugalidad, maternidad y pastoral coexisten en esta fotografía de Mme. **Barero Nordholm Spahi**, mujer pastora y protestante, sueca, que bautiza a su hija” (Perrot, 1997, p.141), sentando precedentes para iniciar un cambio en las pautas de relación de géneros, con avances y retrocesos.





Liderazgo Eclesial Femenino

Las mujeres evangélicas participan constantemente de los ritos cristianos y tanto sus conductas como lenguajes están de acuerdo con su credo. Por su género “se inclinan más que los hombres a ayunar, a automutilarse, a experimentar el don del lenguaje y a somatizar los estados espirituales, [que] coinciden con las sociedades que asocian a la mujer con el autosacrificio y el servicio” (Walker, 2010, p.177). Estas conductas de género son aprendidas colectivamente especialmente, en el ámbito eclesial trinitario. En ese sentido las lideresas se han desenvuelto en una cultura y una religión donde lo femenino es sacrificial, *“el liderazgo que ejercía en la iglesia lo hacía con responsabilidad, trataba de cumplir constantemente con excelencia, siempre me he obligado más, me he exigido más. Si yo tenía el compromiso de estar a las 7:00 yo estaba a las 6:00”* (Cecilia, 51, *Secretaria Territorial*), lo que da cuenta de un liderazgo sobre exigido.

Las mujeres que lideran en los ámbitos religiosos desarrollan una alta multiplicidad de roles comparado con sus pares masculinos, y en la medida que alcanza mayores niveles de jerarquía y poder deben aprender a escoger funciones y abandonar otras sin remordimientos, así lo demuestra la experiencia, *“era complicado ser comunicadora porque era la primera radio evangélica en Chile (...) después del primer año tuve que dejar los cargos que tenía en la iglesia para dedicarme a la radio dada la audiencia y frecuencia de mi programa”* (María Soledad, 53, *Comunicadora Radial*). Bajo esta realidad, para las mujeres transitar hacia el liderazgo ha implicado renunciaciones que posiblemente han desincentivado un mayor empoderamiento.

Los liderazgos femeninos evangélicos en el contexto nacional, desde la mirada de género, dan cuenta de una carencia de puestos de poder al mismo nivel de los masculinos. Además aquellas figuras femeninas que se han destacado en el pasado, permanecieron bajo la memoria borroneada o connotadas en un lenguaje negativo directo, indirecto o encubierto. “Estas descalificaciones se utilizan de



manera recurrente en el cristianismo para deslegitimar el liderazgo femenino: se cuestiona la reputación moral (prostituta); la lucidez mental (locura o borrachera), el carácter (debilidad, ambivalencia) y el origen del carisma (brujas, demonios)” (Mansilla y Orellana. 2013, p.82), pero que no cuestiona ni opera en sus pares masculinos. No obstante, las lideresas actuales han superado los cuestionamientos anteriores y logran vías de posicionamientos, manifestándose en la mayoría de los casos una participación activa desde la infancia. *“Me crié en el Ejército Evangélico de Chile. Ahí cantó desde los 6 años” (Gladys, 38, Cantante Misionera)*, también en la adolescencia, *“A los 14 años yo levanté la mano y dije: ¡yo quiero un día ser soldado del ejército de salvación! sentía que Dios me usaba, en la enseñanza media la gente me buscaba para ayuda espiritual en los momentos difíciles de las personas, en un duelo (...) Las compañeras decían: ¡anda a hablar con la Cecilia, ella te va ayudar a orar!, iban a mi casa hombres y mujeres pero no para estudiar, sino para ayudarles. En mi familia también había primos que me tenían como la pastora de la familia, ahí empieza el reconocimiento. A la edad de 18 ingresé al seminario y allí fui una alumna brillante, por los mensajes que yo daba, siempre recibí buenas notas por eso, por el liderazgo que ejercía cuando se me daba una clase en la iglesia (...) Yo estaba segura que Dios me había llamado y yo había hecho una promesa” (Cecilia, 51, Secretaria territorial)*. Todas las mujeres que hacen compromisos con Dios desde una temprana edad en el transcurso de sus vidas procuran cumplir lo pactado.

Las mujeres han liderado con mayor empatía y democracia (Torres y Ramírez, 2009), en el modelo eclesiástico han operado con mayor inclusividad sobre los patrones de género, ya que gracias a su discurso y práctica han logrado cambios aceptables en su congregación, así se desprende de la siguiente narración: *“El poder hay que controlarlo, Dios es la cabeza, el nos gobierna, muchos tienen ansias de poder para ser dictadores, yo lo hago con mucha humildad, hay liderazgos diferentes entre hombres y mujeres, el hombre no es sensible al espíritu y a la misericordia, algunos se creen reyes, es lamentable, le pido a Dios que nunca*



caiga en eso. Yo me pongo en el lugar de Jesús. Para mi Dios no viene mirando el género sino que hay un discipulado de iguales. Yo le enseño -a la hermandad- que sean cariñosos, no importa que se sienten juntos hombres y mujeres. En mi congregación coloco como líderes de todos los cargos a mujeres y hombres. Lo que es exclusivo de las mujeres es la sociedad de mujeres, las dorcas” (Luz, 65, Obispa).

Por otro lado, para las lideresas evangélicas, el nivel educacional ha sido una herramienta formativa y evangelizadora que se asocia con la clase social de origen y actual, la geografía donde crecieron y se desenvuelven, sus creencias y prácticas de acuerdo a su denominación, develado en la historia personal, *“cursé adulta mi escolaridad básica, estudié 4 años teología en Coronel, un curso Básico Pastoral, me preparé pero no para ser pastora sino para ser mejor cristina. (...) Mi sueño, siempre fue ser profesora de historia, me llena leer, pero no puedo continuar mis estudios superiores porque tengo muchas congregaciones en la octava región” (Luz, 65, Obispa).* La idea de no requerir una preparación profesional para liderar ha permeado en las corrientes principalmente pentecostales, especialmente las que tienen escasos vínculos con iglesias del primer mundo donde, *“es imprescindible tener el título de bachiller o licenciatura en teología, título reconocido por el estado, para ejercer cargos ministeriales o administrativos eclesiales. El grado universitario de teólogo/a significa a su vez ser pastor/a” (S. Dievenkorn. Pastora Luterana, Dra. en Teología, Diplomada en Género, entrevista personal, 10 de julio de 2012).* Las grandes comunidades evangélicas autóctonas actuales, no exigen mayormente ningún tipo de estudios formales teológicos a sus líderes/as para ingresar al ministerio pastoral u otro cargo eclesial, tampoco los ministerios paraeclesiales, independiente del género o de sus jerarquías.

La escolaridad de nivel superior en las mujeres ha sido un elemento facilitador en el acceso y reconocimiento de las mujeres en los cargos de liderazgos, porque es una herramienta que les permite contar con un capital y recurso que las posiciona y un facilitador para ingresar a lo público en términos de acceso



jerárquico y llegar a la cúspide de la pirámide, especialmente en las denominaciones internacionales que cuentan con sus propios institutos y universidades, por ejemplo: “*Soy abogado, con estudios teológicos en: SouthWestern Baptist Theological Seminary, Forth Worth Texas. Mis niveles académicos me han permitido un mayor posicionamiento*” (Raquel, 58, Pdta. Depto. Fem.). En general, estas iglesias extranjeras poseen reglamentos universales que dan cuenta de las exigencias académicas y laborales, siendo estos elementos facilitadores para ejercer sus liderazgos exitosamente en las distintas clases sociales.

Así también, aquellas lideresas que cuentan con estudios profesionales, se relacionan con mujeres que cuentan con una cosmovisión más amplia, mantienen redes de apoyo internacionales y dominan idiomas extranjeros o lenguajes étnicos, pueden liderar grupos más heterogéneos, por ejemplo: “*Fui elegida por la Asamblea General 2013 de mi congregación para participar como Miembro Pleno a la VI Asamblea Continental en La Habana. Como mujer metodista aymara y profesional, asisto a distintos congresos, donde puedo por ejemplo orar en lenguaje español o aymara, aportar la cosmovisión de mi etnia y de mi iglesia.*” (Lily, 80, Predicadora). A diferencia de aquellas mujeres que carecen de herramientas educacionales formales y desconocen otras culturas.

Los liderazgos femeninos se destacan tempranamente en distintos ámbitos, eclesiales, educacionales y sociales, como lo recuerda una lideresa, “*a partir de los juveniles, 14 años, fui dirigente en distintos cargos en la Iglesia, organismos e instituciones metodista*” (Lily, 80, Predicadora), pudiendo desarrollarse uno primero o varios simultáneamente, por ejemplo, “*me casó a los 17 y empiezo a trabajar arduamente en la iglesia, yo trabajaba con la congregación en todos los grupos, trabajé mucho, y en el campo social con la comunidad*” (Juana, 78, Pastora Presidenta), la suma de las experiencias de cada liderazgo permitió probablemente desarrollar nuevas habilidades para aumentar cada vez más su nivel de liderazgo, y trabajar con las características propias de su género.



Alcanzar los espacios legitimados y de estatus público en estos círculos masculinizados, sin duda ha tenido un precio que las mujeres han pagado. En su trayectoria al posicionamiento actual de lideresa, las entrevistadas mencionaron haber tenido experiencias de miedo y dolor, sin embargo varias de ellas evitaron explicar y profundizar en este tema. Algunas admitieron que, en su condición de mujer, haber cruzado a un territorio masculino, fue riesgoso; otras reconocen que *“la dificultad no radica solo en alcanzar el liderazgo sino mantenerlo”* (María Soledad, 53, Comunicadora Radial), en condiciones igualitarias de género, porque el religioso es un terreno innovador y misógino como declara una lideresa, *“yo iba a cantar a un evento en el parque O’Higgins, cuando llegué, me dijeron: ¡usted no canta!, se le nota que no tiene clases de canto. Frente a 5000 personas tuve que cantar llorando pero no de gozo sino de pena, con mucho éxito en la audiencia pero discriminada por el hecho de ser mujer sin estudios especializados”* (Gladys, 38, Cantante Misionera).

Otra forma de violencia de género se refleja en los consejos pastorales interdenominacional, agrupaciones que funcionan a nivel comunal, donde el liderazgo religioso es preferentemente masculino. Cuando las lideresas son invitadas a actuar, en igualdad de condiciones en estos espacios de poder, tanto en las reuniones periódicas como inauguraciones o celebraciones de organismos e instituciones públicas, varias de ellas han sufrido violencia explícita y/o implícita por sus pares masculinos, verbal, gestual y de género, como consta en el siguiente relato, *“cuando llegue al concilio de pastores algunos me aceptaron, algunos me hacían el vacío, pero siempre alguien me defendía, me tomaba del brazo y me decía: ¡Pase, adelante, a usted también le corresponde ese lugar! Tuve un puesto en el concilio de pastores, en la votación saque los mismos votos que un hombre, pero le dieron la presidencia a él por antigüedad, no por ser hombre, y yo fui secretaria”* (Luz, 65, Obispa). Entonces, aun cuando las mujeres entran en los círculos del liderazgo sus roles muchas veces se asocian a lo doméstico femenino.



La condición de género, clase y etnia tiene peso en la construcción simbólica de la sociedad (Papí, 2001) y la puesta en escena de los dones y ministerios de las mujeres, algunas lideresas se han posicionado primero, sólo en los estratos sociales bajos por sus características personales, posteriormente tras capacitarse han accedido a los estratos medios y con pocas excepciones algunas se instalan en los altos. Entrar en el poderío masculino implicó comenzar a modificar el significado cultural de lo femenino transgredir los prejuicios en torno a las capacidades femeninas, cambiar las valoraciones, superar estereotipos, mudar actitudes, etc. (Papí, 2001) los hombres tuvieron que aprender a ceder los espacios eclesiales y compartir roles. Por ejemplo, *“Llegó allá –en Talcahuano- la Radio Armonía y empezamos a escucharla. A los 15 días se hizo un concurso: “Locutora por un día” y yo participé, quede clasificada, fui el día que me tocó, bien preparada con Biblia, con receta de cocina y con una meditación. Cuando el hermano me vio estaba extrañado por mi preparación, de ahí en adelante comencé con publicidad, luego me ofreció media hora en un programa para mujeres los días sábados (...) hoy llevó gran parte de mi ministerio todas las mañanas al aire de lunes a viernes”* (María Soledad, 53, Comunicadora Radial).

En este proceso algunos líderes comenzaron a respetar la labor de sus pares femeninas, y apoyaron el ministerio eclesial femenino para algunas mujeres que cumplieron con los requisitos propuesto por su institución, así narra una lideresa su investidura religiosa, tras una larga argumentación por el posicionamiento femenino en su denominación, *“a pesar de todo, finalmente me unge mi papá –Obispo en ejercicio- y la junta de oficiales me dieron la bendición como pastora”* (Juana, 78, Pastora). Donde ambos géneros deben aprender a construir nuevos patrones de relaciones de autoridad.



En consecuencia, el liderazgo femenino religioso ha significado participar del cambio en los imaginarios, lenguajes y conductas. Para las mujeres salir del espacio privado, del ámbito de la indiscernibilidad, de las idénticas, donde todas tienen el mismo valor, y entrar al cambio en el espacio público donde el poder se define por individuación como categoría ontológica y política, y por la repartición, el prestigio y el reconocimiento del espacio masculino, desembocó en construir nuevas valoraciones de género (Amorós, 1994), y echar a andar otro modo de relación entre los mismos, bajo nuevas tensiones y adaptaciones. Una lideresa recuerda un hito en su trayectoria: *“Como capellana de La Moneda [Primera mujer en obtener ese cargo] es tan emocionante ese momento, no por entrar al palacio de gobierno, sino porque vi a todas las iglesias históricas y pentecostales al lado mío, no caminé en vano todos estos años, pasé momentos duros, oscuros humillantes [llora], vi a mis compañeros del partido, ex capellanes, era algo tan extraño”* (Juana, 78, Pastora Presidenta).

En el camino y practica de estos nuevos liderazgos femeninos, las mujeres aprendieron una socialización más permeable al cambio, comenzaron a construir nuevas lecturas bíblicas y a practicar liturgias con enfoque de género, a utilizar lenguajes que hablen constantemente de la libertad y responsabilidad social, como una forma de avanzar en la complementariedad de roles y el posicionamiento femenino. También, cada vez las mujeres que laboran en el contexto eclesial son más conscientes de la capacitación constante que cada una necesita, de acuerdo a sus niveles de estudios y competencias. El liderazgo femenino religioso evangélico está presente en diferentes ámbitos, sin embargo es un terreno que recién comienza a florecer y a dar las primeras frutas.



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Postgrado
Magíster en Estudios de Género y Cultura, Mención Ciencias Sociales

LIDERAZGO EVANGÉLICO FEMENINO, BARRERAS Y AVANCES HACIA LA PARIDAD GENÉRICA

*Las mujeres se atan a otras mujeres, no como lo
están los presos, sino como se ligan los
escaladores: con cuerdas que quedan holgadas
y están destinadas a salvar, y no a controlar*
Joan Chittister

El liderazgo siempre es un concepto asociado a una conducción de los y las participantes de un grupo en interacción, las lideresas son agentes de cambio, debido a que sus actos afectan y pueden modificar la motivación o las competencias de otras personas en la organización (Gibson, Ivancevich, Donnelly, 2001, p.308), y en su trabajo las acompañan factores facilitadores e inhibidores en el contexto donde lideran.

Las mujeres evangélicas gracias a su alta participación y diversidad de roles domésticos de la fe, en las diferentes etapas de su ciclo vital, de acuerdo a la permeabilidad de género de sus organizaciones, han iniciado intervenciones públicas tanto en sus congregaciones como en otros espacios eclesiales, esto permite que cuando lideran reconozcan la composición y dinámica de las interacciones en los distintos grupos que trabajan en un ambiente religioso evangélico, siendo esto un primer factor facilitador para el trabajo de guiar, motivar y acompañar.

A su vez, el conocer los códigos explícitos e implícitos sobre los límites entre los espacios y niveles de manejo de poder religioso para lo femenino y masculino, ha implicado reconocer las distancias que debían traspasar para instalar su liderazgo al mismo nivel de sus pares, esto significó salir de su espacio protegido e ingresar en el dominio del género opuesto, tarea que estuvo marcada por avances, nudos y barreras.



Posicionamiento Femenino

En las mujeres el posicionamiento en el liderazgo va a estar examinado desde su imagen corporal hasta su estatus social, el lugar en que se desenvuelven, el nivel de poder que adquieren y su capacidad de influencia, con mayor detenimiento y agudeza que en sus pares masculinos.

Las mujeres evangélicas han sido reconocidas por un modelo centrado en un estereotipo femenino corporal, proyectado en vestimentas recatadas y formales, cuya imagen debe reflejar una conducta de santidad respecto de su testimonio (Orellana, Z. 2009). Actualmente, sin que algunas de ellas abandonen esa imagen, también convive un abanico de vestimentas en las lideresas, su uso y variedad va a depender de la tradición protestante que representan y del papel a desempeñar en los diferentes tipos de celebración y liturgia, es así que encontramos mujeres con trajes dos piezas compuestos de chaqueta, blusa o polera, falda o pantalón, vestidos, estolas, túnicas, joyas –algunas con adornos símbolos del cristianismo- cabellos naturales o teñidos, cortos o largos, sombreros y trajes típicos de un país o etnia.

Las lideresas de acuerdo al desempeño de sus funciones y la visibilidad de su rol femenino han debido adoptar los cánones establecidos explícita o implícitamente de su institución, como comenta una lideresa, “*vestimos uniformes todo el día, las actividades internas siempre son con esta tenida, blusa, falda y chaqueta, usamos un sombrero en toda reunión pública. Para mi grado, el borde de la charretera del Teniente Coronel está cubierto por un vivo plateado. En la charretera del Coronel el distintivo va en el pecho y el blasón en el sombrero; ambos tienen un vivo plateado alrededor. Además puedo maquillarme y usar anillos pero no aros con el uniforme*” (Cecilia, 51, Secretaria territorial). Y que cumplen a cabalidad.

En cambio, otras mujeres creyentes debieron construir una imagen que no estaba en los parámetros esperables para los liderazgos espirituales femeninos, esto implicó buscar modelos fuera de los contextos religiosos e incorporarlos a la espiritualidad de la comunidad, de acuerdo con la mayor o menor permeabilidad de



estas; por ejemplo en el contexto musical, “¿Por qué canta mexicano? se preguntaban algunos hermanos, ¡que se saque el traje! decían otros. Algunas veces me lo tuve que sacar. Para mí el traje –sombrero, chaqueta, blusa y falda de mexicano mariachi- no es un disfraz. Fue un proceso en las iglesias mi propuesta de ministerio musical. Al principio, me llamaban sólo a reuniones de mujeres. Hoy, me invitan a todas las iglesias, con traje y en el púlpito. También voy con mi uniforme de guerra a lugares públicos, a distintas plazas donde se juntan cientos de personas para escucharme cantar, van a ver el traje, a sacarse una foto, a escuchar el mensaje. Para el sur llego a mucha gente, también canto en Argentina casi semanalmente, en Brasil, México y Estados Unidos. Yo quiero ir donde el Señor me envíe” (Gladys, 38, *Cantante Misionera*). Actualmente, hay varias jóvenes que



cantan y se visten con atuendos mexicanos siguiendo su patrón, trabajando por posicionar sus ministerios musicales, por ejemplo, la cantante **Ruth Alfaro** (Salas, 2013), ya que Gladys se convirtió en un modelo femenino evangélico a seguir, especialmente en las congregaciones de carácter pentecostal, quienes tienen,

un trabajo de reinversión constante de las tradiciones en la búsqueda de producir un bien simbólico ajustado a las necesidades específicas (...) Los mismos actores reconocen y aceptan la importancia de innovar en materias litúrgicas (...) según el perfil y liderazgo de cada pastor y la comunidad a la que se dirija (Setton, D & Algranti, J. 2009, p.83).

Esta capacidad de búsqueda del liderazgo femenino religioso también se visualiza en su ejercicio cotidiano, en general, la mayoría de las diversas congregaciones evangélicas cuentan con numerosos y activos grupos femeninos, los cuales han sido encabezados preferentemente por su género como por ejemplo, en las iglesias metodistas pentecostales y pentecostales donde hay grupos exclusivos



de señoritas y hermanas dorcas dirigidos por mujeres (Bertholet, 2006). Además las mujeres han formado otros grupos femeninos evangélicos que no dependen de sus comunidades eclesiales pero que están ligados a reproducir los modelos de género femenino eclesial, donde aparecen nuevos liderazgos femeninos por ejemplo,

*“fui la coordinadora de mi grupo de la **Fundación Damas de Blanco**,-organización de mujeres evangélicas de diversas iglesias, dedicada a la asistencia espiritual de hospitales en todo el país- donde asistimos a enfermos con ayuda espiritual y material, esta organización está dirigida en el país por la hermana **Sonia Fuentealba Bastías**” (Luz, 65, Obispa).*



También, las mujeres han aumentado su poder y alcance en el liderazgo, antes sólo trabajaban con grupos infantiles y/o juveniles mixtos hoy en día muchas abarcan todos los cuerpos eclesiales compartiendo o asumiendo todos los roles, así lo evidencia la realidad de una denominación evangélica, *“cuando es un matrimonio la esposa toma el área femenina de la iglesia. En el caso mío –soltera- asumía como pastora la parte femenina y masculina, liga de damas y liga de varones, los oficiales, las convenciones con todas las iglesias, **el liderazgo lo ejercía yo para todos**”*(Cecilia, 51, Secretaria Territorial), logrando un posicionamiento femenino total y legitimado por su comunidad de fieles.

Las transformaciones de género de las mujeres evangélicas son un espiral que avanza y retrocede en los grados de independencia, algunas mujeres se han posicionado como género en grupos que van abarcando grandes zonas. *“Mi cargo es directora del Presbiterio de Santiago. Para organizarnos, nos reunimos las directoras de 9 iglesias, más 3 avanzadas -Nombre que se le otorga a una iglesia que está naciendo y depende de una congregación más antigua y organizada que la patrocine- todas consultan y preguntan para organizar a la directora y a la subdirectora, y a su vez el pastor nos asesora, no somos autónomas, pero el pastor tiene confianza y no nos complica”* (Gloria L. 64, Directora); este tipo de



convivencia femenina convive bajo la tutela misógina de sus denominaciones, y aun cuando plantean ciertos cuestionamientos respecto de las relaciones asimétricas de género, no alcanzan una plena autonomía del mismo.

Sin embargo, dado que los patrones de género son cada vez más permeables al cambio y el número de mujeres activas en las congregaciones se mantiene en aumento, a diferencia de sus pares masculino cuya participación ha ido mermando (Salas, 2013), este escenario promueve en las iglesias que las nuevas generaciones desarrollen liderazgos femeninos cada vez más autónomos.

Aquellas congregaciones que ya han trabajado en el posicionamiento igualitario de sus integrantes y cúpulas directivas, sus lideresas logran ascender en el empoderamiento y van modificando prácticas concretas que permiten evidenciar nuevas maneras de religiosidad, basadas en sus propias reglas y dogmas.

Al ser nuestra iglesia una comunidad inclusiva y de estudio crítico y actualizado de la Biblia, protegemos la igualdad de derechos entre hombres y mujeres, por lo cual aceptamos e instamos a la ordenación pastoral tanto de hombres como mujeres al sagrado sacerdocio, existiendo en nuestras iglesias, pastoras y obispas que ejercen su cargo de la misma manera y con la misma autoridad que cualquier varón (Iglesia Luterana en Valparaíso, 2013, ¶ 2).

Las nuevas formas sobre patrones femeninos religiosos están visibilizadas en las prácticas y las formas de inserción en sus comunidades de fe y sociales, donde la convivencia entre géneros se torna más inclusiva y armoniosa, “se nos cuenta que en la Biblia y en nuestras iglesias las mujeres comparten íntimamente con los hombres los momentos bíblicos más significativos. Por esa razón no debemos separar el testimonio de las mujeres del de los varones o viceversa” (Riva, 2009,



p.17). En este contexto el estilo de liderazgo es más persuasivo, existiendo un modelo consensual entre la membresía y su lideresa por ejemplo: “*Mi membresía es igual número de hombres y mujeres, Yo puedo usar cualquier ropa, joyas, ir al cine, Dios me formó con una visión nueva. Yo le pregunté a la iglesia: ¿puedo usar pantalones en el templo? algunos/as me dijeron que sí, otros/as que todavía no, pero los uso fuera de la iglesia. Decidimos que el uniforme nuevo del coro para las hermanas y hermanos ahora es una blusa y un pantalón*” (Luz, 65, Obispa). Estas prácticas muestran la permeabilidad de los liderazgos femeninos frente a liderazgos masculinos patriarcales, que desde sus más altas jerarquías dictan reglas de géneros sobre imágenes corporales inmodificables, respecto a determinadas prendas de ropa, cortes de pelo, accesorios, etc.

Estas nuevas formas de liderazgos femeninos son más democráticas y presentan un mayor cuestionamiento a los mandatos de género más tradicionales;



“*En mi iglesia hemos avanzado tanto en la paridad de género, que la imagen de hace un siglo de **Mary Anne Hilton** dista mucho de nuestra pastora actual **Karen Sanhueza**, así que me asombro cuando me comentan la realidad de otras mujeres protestantes, que viven en la opresión del género masculino en algunas iglesias evangélicas*” (Lily, 80, Predicadora).



En aquellas congregaciones que tienen una gran apertura hacia los roles femeninos de liderazgo, las mujeres alcanzan una alta notoriedad religiosa, social y trascienden las fronteras; “*Fui presidenta de las esposas de pastores bautistas de Santiago, pastora de la Primera Iglesia Bautista de Temuco, presidenta nacional de las mujeres bautistas, presidenta de la convención de iglesias bautistas de Chile. Vicepresidenta mundial de las iglesias bautistas, presidenta de la organización de iglesias bautistas de Latino América, presidenta mundial de la mujeres bautistas*”



(Raquel, 58, Pdta.). Siendo un referente femenino directo para su comunidad y un nuevo modelo para mujeres cuyas iglesias no permiten liderazgos femeninos altos.

El universo de lideresas evangélicas en este nivel todavía es reducido, al igual que el liderazgo femenino en otros contextos nacionales como político, económico y social. Sin embargo, la ventaja de contar con mujeres en esta posición religiosa ha sido el alto grado de influencia que ellas ejercen para apoyar a otras mujeres, desde una posición sagrada, que acompañen el alto número de lideresas con un nivel intermedio de poder religioso, lo que permite visualizar un terreno fértil en busca de la paridad genérica, por ejemplo: *“Alrededor de cincuenta lideresas de iglesias y comunidades evangélicas, fundaron la organización CONALIFE (Confraternidad Nacional de Líderes Femeninas Evangélicas) cuyo objetivo es potenciar los talentos de cada mujer en sintonía con la actualización constante en el contexto de las demandas de la sociedad actual”* (S. Ossa, Periodista, Teóloga, entrevista personal, 2 de agosto de 2013).

En esta nueva perspectiva femenina para el ejercicio del liderazgo eclesial, las lideresas manejan ideas en torno al género; *“Comparto plenamente lo que señala la Dra. Wanda Deifelt, quien dice que estudios feministas declaran: que la desigualdad entre hombres y mujeres es una construcción social y cultural y no responde al ámbito biológico ni mandato divino”* (Raquel, 58, Pdta. Depto. Fem.), razones por las cuales es modificable, para esto construyen y utilizan un lenguaje inclusivo, con un tono de voz conciliador, muestran libremente sus afectos primarios; otorgan los sacramentos, realizan actividades pedagógicas, escriben sobre género y religión, etc. También los liderazgos femeninos en otros ámbitos son un referente positivo, así como parlamentarias y autoridades comunales evangélicas que instalan estructuras de prestigio y reconocimiento para las mujeres.



Poder e Influencia

Las relaciones de poder entre autoridad y género no son neutrales sino patriarcalmente construidas; no obstante en torno al mundo evangélico, en las últimas décadas podemos detectar otras interacciones de género, son las nuevas masculinidades y feminidades, que aparecen en la realidad “dadas por la matriz mestiza mariana popular, y por los nuevos valores impuestos por la corriente de globalización cultural que opera en el país” (Montecino, 2002, p.100), que permiten y promueven distintas formas de influencia en el manejo del liderazgo.

Desde esta perspectiva, el poder va más allá de lecturas en categorías binarias, ya que se relaciona con nuestra propia subjetividad y la forma de interiorizarlo, esto permite mirar cómo cada persona reproduce la dominación y sumisión (Castro, 2004) y pueda cuestionárselas e intentar otras formas de relacionarse, así las actuales lideresas evangélicas pueden ejercer bajo un nuevo paradigma desde nuevas construcciones de poder y género porque

el poder no es algo que se divide entre los que lo detentan como propiedad exclusiva (...) El poder funciona y es ejercido a través de una organización reticular. En sus mallas los individuos no sólo circulan, sino que también están puestos en la condición de sufrirlo o ejercerlo” (Foucault, 1992, p.39).

El poder está presente concretamente en nuestra cotidianeidad y en el entorno próximo, las mujeres potencialmente pueden dominar o ser dominadas, las lideresas religiosas intentan no reproducir el poder patriarcal cuando asumen los cargos directivos, muchas requieren buscar nuevos patrones que no las limiten pero que no conocen, razón por la cual “con frecuencia asumen los valores masculinos en su comportamiento. El poder tiene que dejar de ser ejercitado como dominación para ser practicado como potencialización, es decir, poder de posibilitar una igualdad de oportunidades para elegir caminos diferentes” (Castro, R. 2004, ¶ 104),



especialmente en los ámbitos eclesiales evangélicos, ya que el sacerdocio universal de los y las creyentes permite practicar una pluralidad de nuevos modelos para el liderazgo inclusivo.

En esa dirección, las actuales lideresas han intentado desprenderse en mayor o menor grado de los liderazgos religiosos históricamente reproducidos, marcando un modelo donde han destacado en su trabajo eclesial el manejo de habilidades personales tales como: **la empatía, la sensibilidad para comunicar, la cálida acogida, el pensamiento intuitivo, la creatividad, el dominio propio, una alta capacidad para captar la atención de su auditorio, y capacidad para trabajar en equipo** con las comunidades de fe u otras - hospitales, asilos de ancianos, hogares de menores, cárceles, establecimientos educacionales y sociales- como también en las labores administrativas.

Las comunidades donde ellas participan reconocen su autoridad dada por su estatus plasmado en su dignidad eclesiástica, su espiritualidad y prácticas concretas, como el uso del altar, espacio de poder máximo, para algunas lideresa adoptar ese espacio como propio requirió del apoyo de su comunidad de fieles, por ejemplo, *“predicaba en la clase de dorcas pero de abajo del púlpito, después los hermanos me tuvieron que subir al púlpito cuando Dios me honro de pastora ”* (Juana, 78, *Pastora Presidenta*). También ellas aprendieron a colocar sus propios límites en lo público y privado, *“siempre cantó en iglesias, en el pueblo de Dios. Yo cantaba de lunes a lunes, ahora sólo canto los fines de semana, y viajo de jueves a domingo dentro del país y planificó bien para el continente”* (Gladys, 38, *Cantante Misionera*); Además, algunas promueven la inclusión cultural, según comenta una lideresa aymara, *“participé de la liturgia, cuando se funda el instituto, (4 de junio,1992) siendo la pawa, la ceremonia central de bendición pedida por el chacha warmi (chacha=hombre-warmi=mujer), que tomé parte junto a Ricardo Lago, - Ministro de Educación en ese tiempo- como directora y lideresa eclesial,*



con motivo de los 500 años de dominación española” (Lily, 80, Predicadora).
Todas estas prácticas visualizan un nuevo ejercicio de poder femenino.

Las mujeres evangélicas en el desarrollo de sus liderazgos aprenden a superar prejuicios que ellas pensaban que eran invalidantes para el ejercicio de sus ministerios eclesiales, *“fui depurando mis conflictos internos hasta decir: ¡sí, yo soy una mujer del partido socialista y soy una socialista cristiana! a los 20 años empiezo a trabajar arduamente en la iglesia y en el campo social, ahí llega la dictadura, teníamos que ungir otro pastor. Yo trabajaba con la congregación en todos los grupos, trabajé mucho. Cuando se reúne la junta de oficiales para nombrar a un nuevo pastor, la sorpresa para mí es que todos los hermanos reconocieron que yo podía ser pastora” (Juana, 78, Pastora Presidenta).* Esta nueva forma de mirar el mundo promovió en ellas una motivación para liderar con mayor justicia respecto a las relaciones de género, tanto en los ámbitos de trabajo inter eclesial como extra eclesial.

La incorporación plena de las mujeres en todos los liderazgos eclesiales significó obviar las restricciones explícitas o implícitas para su género en sus congregaciones locales y/o denominaciones, dando paso al empoderamiento pleno, como recordó una entrevistada: *“Durante mi tiempo de ejercicio ministerial en Chile no tuve mayores restricciones, predique en todas las iglesias, servía la Cena del Señor, realizaba bodas, etc. En las iglesias bautistas la mujer puede ser ordenada al pastorado. Yo no sentí restricciones en el ejercicio de mi liderazgo” (Raquel, 58, Pdta. Depto. Fem.).* Estas funciones que antes eran censuradas para el género femenino han permitido ir posicionando a las mujeres en el mismo estatus que los hombres pero intentando alejarse de una lógica misógina, según plantea una entrevistada, *“el poder y la fama los tomo con humildad, esto es del Señor, le pertenece a él. Dios formó un carácter en mí para hacer valer que yo era hija de Dios, yo creo en la ordenación femenina, se debe hacer valer que una es mujer con autoridad pero no pasando a llevar a la gente” (Gladys, 38, Cantante Misionera).*



Una de las transformaciones de género importante se refiere al estado civil, ya que las mujeres entrevistadas pudieron posicionarse en los liderazgos bajo cualquier estado civil, casada, soltera, viuda y separada; este último, generalmente hubiese sido un impedimento mayor para alcanzar el liderazgo evangélico, sin embargo, ellas logran quebrar el molde y consiguen estos cargos de poder e influencia; *“Yo quedé sola a los 35 años, me nombran pastora, con dos cosas en contra: “mujer y separada”” (Juana, 78, Pastora Presidenta)*. Las lideresas comentaron que en el cristianismo, la separada tiene bajas posibilidades de ser ordenada o ungida con un alto grado de poder eclesial, debido a que esta condición civil en algunas iglesias, poco permeables a los cambios de las leyes civiles, transgrede sus enseñanzas bíblicas. El modificar este dictamen permite observar que priman otras variables en la elección de las candidatas.

Las lideresas en su adultez logran posicionarse como mujeres que tienen ideas propias y dejan de temer a las normas y reglamentos respecto a los exclusiones de género, religiosas y de etnia, como testimonió una mujer, *“en mi adolescencia y juventud era difícil y en ocasiones hasta doloroso, había “bulling” hacia las “canutas” como despectivamente nos llamaban y por ser aymara. Hoy superé todos esos dolores, puedo ser una líder evangélica metodista aymara, en distintas grupos en la iglesia y organismos internacionales, soy respetada” (Lily, 80, Predicadora)*.

Este nuevo planteamiento femenino promueve un discurso desde la posición de género; *“Cuando ejerzo mi liderazgo no puedo dejar de reconocer que soy mujer, con distintas maneras de expresar mis emociones, de apreciar la belleza, etc. Con las características propias de la femineidad” (Raquel, 58, Pdta. Depto. Fem.)*. Esta cosmovisión que presenta una huella específica en la vida cotidiana cristiana se instala como un referente respecto a las conductas intragéneros o intergéneros, generando otros imaginarios que nos representen como sujetos y sujetas, construyendo nuevos significados, que operan en la complejidad de la realidad concreta que permite edificar realidades sociales para vincular a las



personas desde una nueva articulación colectiva y social. *“Yo soy comunicadora radial. Acá –en la radio- no hay liderazgos patriarcales, hay un matrimonio que hace presidencia del ministerio (...) todas somos hermanas, nadie está sobre nadie, excepto de reconocer a la hermana Nancy, con quien siempre hemos estado juntas, que es nuestra jefa”* (María Soledad, 53, *Comunicadora radial*). Las mujeres en estos liderazgos van propiciando prácticas y relaciones de afidamento, que buscan la horizontalidad de los vínculos como potenciadores de su género.

En ese sentido, aparecen estilos de liderazgos femeninos evangélicos que han incorporado en sus relaciones interpersonales, grupales y sociales formas más inclusivas, tolerantes, permisivas y menos censoras que los liderazgos eclesiales masculinos, según confirma una lideresa, *“mi estilo de liderazgo es más democrático, mi padre salió -refiriéndose a su denominación evangélica anterior-, de aquellos pastores que se sentían dictadores, los hermanos no podían salir con la familia el día domingo. Sólo debían estar en la iglesia y la casa. Yo les digo: ¡Vayan a la playa, a la nieve, disfruten de la manifestación que Dios les dio, el estar vivo!”* (Juana, 78, *Pastora Presidenta*), estos nuevos discursos eclesiales son impensados en los liderazgos patriarcales.

El género femenino evangélico marca una distinción que está evolucionando -lentamente y aun en pocas denominaciones-, porque “si la religión es un sistema de creencias que se traduce en comportamientos y organización social, la teología es la reflexión que antecede, acompaña y organiza sistemáticamente la construcción de los imaginarios religiosos” (García y Baltodano 2009, p.8), y esta a la luz de los estudios de género puede reflexionar y reinterpretar los discursos bíblicos hacia una equidad genérica más liberadora y justa, que se refleja en el discurso de algunas lideresas en acción: *“Insisto que la relectura bíblica nos otorga una nueva perspectiva de vida y posibilita reconocernos como hijas e hijos de Dios en igualdad, creados a imagen y semejanza de Dios. La iglesia en estos días corre el gran peligro de “conformarse a este siglo” (Reina Valera. Romanos 12:2) y por la falta de transformación social, reflexión, denuncia y acción, compromete la*



autenticidad de toda acción cristiana (...) Caminos que al interior de nuestra Iglesia se han recorrido y se siguen recorriendo y que han permitido a nuestra membrecía entender que hombres y mujeres tienen igual condición para ser colaboradoras-colaboradores en la misión de Dios, reconociéndonos, hijos e hijas de un mismo Padre. Nuestra confesión y doctrina (Sacerdocio Universal) permite aportar un poco más a la reflexión y comprensión de la igual dignidad” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana).

El nivel de empoderamiento en el liderazgo va a depender de los elementos que configuran una nueva identidad genérica, que no esté sujeta a una “alianza cultural discursiva organizada normativamente como hombre-sagrado mujer-profano (García y Baltodano, 2009) sino **mujer-sagrado**, como una nueva forma de modelo femenino en los contextos religiosos, permitiendo liderazgos femeninos eclesiales autorizados cultural y religiosamente, un ejemplo de este cambio fue, “*mi liderazgo, lo aprendí de mi pastor anterior en el ámbito pentecostal. -Tras ser ungida pastora- De primera se me levantaron pastores y decían que: ¡lo mío no era de Dios! pero aprendí a ser fuerte, la fortaleza venía de Dios, de mi esposo y mi familia. Mi iglesia es renovada, todos me respetan los que están a mi lado y reconocen que yo puedo liderar con autoridad espiritual, que el Señor está en mí, hoy en día los pastores de otras denominaciones reconocen mi ministerio como también las autoridades comunales y otras” (Luz, 65, Obispa).*

La percepción sobre el reconocimiento y legitimidad de sus congregaciones y de la sociedad, presenta menor nivel de discriminación cuando las lideresas poseen estudios superiores y teológicos e incorporada la mirada de género, su liderazgo religioso femenino tiene una escala de valoración y prestigio alta. “*Desde mi experiencia y con tantos años de exposición, representación y participación en ámbitos ecuménicos, regionales, nacionales e internacionales no siento tan fuertemente la discriminación, porque me cuido de hacer valer y reconocer mis saberes aportando y compartiendo teológicamente a los debates ecuménicos desde la posición doctrinal de nuestra iglesia. Las mujeres somos plenamente reconocidas*



para todos los derechos y deberes” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana); También esta alta autoestima se manifiesta en los dones particulares y la forma de socializar a otras mujeres, “Yo me crié de la siguiente manera, mi mamá me dijo: ¡si otros pueden, tú puedes! entonces ánimo a las hermanas, ¡hermanas con el Señor sí podemos! (...) el Señor me puso un carisma, un don que es la risa, para alcanzar a muchos” (María Soledad, 53, Comunicadora radial), desde un paradigma que pondera y connota positivamente el género femenino.

Sin duda, que cambiar prácticas y discursos inclusivos en los espacios religiosos implica no sólo un intercambio de los roles genéricos sino también de apertura masculina y femenina, como propone Montecino (2002) resemantizar lo femenino y aprender a convivir en un nuevo orden social, cultural y religioso, no enfocado en lo femenino infantilizado, ni en lo masculino conquistador, como modelos reproductores de género.

Las mujeres plantean un racionamiento respecto a los cambios en el tiempo y espacio, ya sea invocando argumentos culturales, espirituales o teológicos, “se nos ha tenido sometidas durante siglos y, esta toma de conciencia, nos ha abierto los ojos para captar la evolución que se produce en el tiempo y en la historia, del proceso que aquí está implícito y es necesario develar” (Halkes, C Vrowen Theologie, Leusden, 1987. En: Canales, D. 1998, pp.27-28), y modificar, desde una perspectiva de género, que mueve a la acción, como refiere una lideresa en un diálogo con otra, “yo le digo a ella, ¡Tenemos que hacer algo para que la mujer se levante y le pierda el miedo a toda esta opresión que hace la iglesia!” (Juana, 78, Pastora Presidenta), dejando de manifiesto la necesidad del constante apoyo y sororidad entre las mujeres en las iglesias.

En el proceso de alcanzar, ampliar y practicar sus liderazgos femeninos, también participan los hombres acompañando a las mujeres, ellos han mutado sus identidades desde el modelo patriarcal, hacia el neo machismo - resignificación del poder masculino en la familia y la pareja, pero que no alcanza un equilibrio con el



género femenino en el nuevo orden religioso evangélico establecido (Montecino, 2002)-, sin embargo, la apertura hacia la complementariedad de géneros está encaminada en algunas denominaciones evangélicas que vienen de países de primer mundo y aunque sus congregaciones tienen un número bajo en membresía comparada con otras -especialmente las autóctonas- sus planteamientos respecto a la perspectiva de género son inclusivos. *“El liderazgo femenino es reconocido, legitimado y goza de la misma posición que los líderes masculinos a nivel nacional en nuestra propia iglesia, puesto que Igualdad de Género es uno de los siete principios que marcan el devenir institucional, idea que practicamos y está escrita: «Hombres y mujeres: tienen los mismos derechos y obligaciones en la Iglesia. Esta igualdad se expresa en la ordenación de pastoras o pastores, en la elección de la presidencia de los Directorios de Congregaciones y Comunidades y en la elección de la presidencia de la Iglesia a nivel nacional» -Tríptico de la IELCH, 2008-” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana)*, esto permite que algunas mujeres pueden manejar otras propuestas y perspectivas teóricas como los Estudios de Género, que les permiten cuestionar y proponer nuevas maneras de liderar.

También la paridad genérica se refleja en el reconocimiento social y monetario, algunas lideresas relevan sus ministerios como un trabajo que presenta un perfil y descripción del cargo, que exige estudios teológicos superiores y experiencia, tiene un sueldo acorde los criterios establecidos y un contrato formal, parámetro establecido en pocas denominaciones. En estos casos las lideresas evangélicas consideran que sus salarios son adecuados de acuerdo a su curriculum y labor, y considera las mismas condiciones para sus pares masculinos, por ejemplo: *“El sueldo corresponde al cargo y a los años de servicio. Cada tres años se reajusta en un 3%. Hombres y mujeres pastores reciben el mismo sueldo y los beneficios contemplados en reglamentos internos” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana)*. En los roles que no están establecidos los pagos, sino que los sueldos son variables, la etapa etaria en que desempeñan su labor eclesial es una variable que incide, ya que las mujeres evangélicas más jóvenes son más permeables a los



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Escuela de Postgrado
Magíster en Estudios de Género y Cultura, Mención Ciencias Sociales

cambios (Bertholet, 2006), y se autorizan a negociar de acuerdo con su rol y estatus religioso; *“Desde el 2006 estamos juntos con mi esposo, es ingeniero en sonido y grabó mis discos, vivimos de la música y en cada presentación están claras las condiciones, yo elijo donde voy a cantar. Fue un proceso aprender a vivir de mi trabajo” (Gladys, 38, Cantante Misionera)*. Y un desafío aun para muchas.



Nudos Pendientes

• Espacios en disputa

Respecto al alcance de los liderazgos femeninos, todas las mujeres reconocen que faltan espacios por abarcar tanto intereclesial como extraeclesial. Las congregaciones que han sido poco permeables al mundo exterior han promovido liderazgos débiles en las mujeres, por un lado han reconocido el valor de ellas para la continuidad de sus iglesias, y a su vez, han permitido que tengan roles de lideresas pero restringidos en sus funciones al interior de estas, a través de limitar el uso de los espacios sagrados y controlar los cuerpos del género femenino, “*Yo puedo predicar en mi iglesia y muchas otras desde el púlpito, pero todavía hay 2 iglesias que he tenido que cantar y predicar de abajo, por el hecho de ser mujer, y no puedo usar el traje mexicano*” (Gladys, 38, *Cantante Misionera*). Sin embargo, la experiencia les ha enseñado a perseverar para alcanzar los diversos contextos.

A su vez, al interior de una misma denominación algunas lideresas indican que las mujeres pueden usar los lugares sagrados solo en algunas zonas geográficas, indicando el norte del país como un territorio donde se presenta menos probabilidades para que las mujeres lideren y desarrollen roles pastorales.

También, una resistencia hacia la paridad genérica del liderazgo es el estado civil, las lideresas casadas muchas veces conviven en la triple jornada laboral, por otro lado, las mujeres solteras pagan un alto costo por mantener un buen posicionamiento, por ejemplo: “*yo he encontrado mucho apoyo para mi trabajo por parte de los varones pero, por ser mujer soltera, se me exige más*” (Cecilia, 51, *Secretaria territorial*). Condición que no opera en sus pares masculinos.

Otras congregaciones permiten los liderazgos femeninos al mismo nivel de los masculinos compartiendo espacios y funciones pero, no los promueven ni incentivan, entonces hay mujeres capaces pero ausentes en los liderazgos.



• Resistencias entre géneros

El posicionamiento femenino evangélico presenta avances pero también tropiezos, la falta de reconocimiento y apoyo del género opuesto se devela en antiguas y actuales prácticas misóginas fundamentadas bíblica y culturalmente. *“Que otra mujer acceda a los puestos de liderazgo se considera amenaza para quienes los ostentan. Subsisten en profundos rincones del consciente e inconsciente de hombres y mujeres, una valorización diferente respecto a las capacidades y posibilidades de uno y otro sexo, reforzado por siglos y siglos de enseñanza “cristiana”. La discriminación se objetiva de manera inconsciente y se refleja claramente en la idea de asignación de roles” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana).* En el espacio público comunitario algunas lideresas han vivido la exclusión, por ejemplo, en las reuniones de consejos pastorales comunales recibieron malas miradas y comentarios, en otras ocasiones, como ceremonias de inauguración o consagración de un lugar público eclesiástico o secular, quedaron desprovistas de asiento en los estrados o sin un espacio para intervenir porque sólo hay nombres masculinos en el programa, entonces ellas optaron por no participar, sustituyendo su lugar por un delegado –con o sin título o dignidad eclesial- pero varón, así lo refiere una lideresa, *“nuestros oficiales están en los concilios de pastores (...) a la mujer le cuesta más, yo tenía un oficial que lo mandaba a representarme porque a mí me excluían, como me interesaba que participara mi institución enviaba un hombre” (Cecilia, 51, Secretaria territorial),* por el peso cultural de su género.

Las relaciones de género, poder y religión no se han modificado lo suficiente para alcanzar la paridad genérica, en parte estas dificultades obedecen al orden de la tradición cristiana para ubicar a las mujeres, *“mi mamá no era pastora, aunque trabajaba en la iglesia (...) ella decía: ¡yo soy la esposa del pastor!” (Juana, 78, Pastora Presidenta),* idea que en algunas congregaciones jerárquicas y masculinizadas persiste, aunque cada vez son más cuestionadas por el entorno y hasta por algunas de sus propias fieles, ya que en la mayoría de los casos deben



realizar tareas pastorales o ejercer liderazgos pero, en la incómoda posición de no ser nombradas para hacerlas.

Al trabajar en los espacios jerárquicos superiores con líderes masculinos se producen nuevas formas en proceso de asimilación y acomodación de las interrelaciones entre los géneros. *“Hay resistencias, se siente una fricción siempre, no de todos, pero siempre hay varones que le cuesta entender que una mujer haya llegado ahí (Cecilia, 51, Secretaria territorial). Las mujeres que intentan liderar en nuevos estilos se topan con paredes, “en el modelo machista de liderazgo se pretende que la conducción sea asumida de la misma manera que la del varón, otro estilo de liderazgo es considerado como “debilidad”” (Gloria R. 61, Pastora y Capellana).*

Buscar nuevas formas de liderar y manejar el poder es un desafío constante para ambos géneros, como sugiere una lideresa, *“el poder puede ser ejercido por mujeres en nuestra iglesia de una forma democrática. Sin embargo, las diferencias con los liderazgos masculinos se refieren a que el femenino es más difícil, es observado, una se siente siempre como dando examen.” (Lily, 80, Predicadora).* Así como en el trabajo con instituciones afines, donde pueden trabajar ambos géneros, no obstante, imperan *“Los hombres, toda la vida he trabajado con puros hombres, en la mesa ampliada soy la única mujer, hay pocas mujeres todavía que se atrevan en esto” (Juana, 78, Pastora Presidenta),* y también falta una mayor solidaridad del género masculino para ceder espacios y promover los talentos de las lideresas.

Los discursos y las prácticas avanzan en la dirección de una igualdad de géneros, sin embargo, las resistencias al cambio están en la dimensión de lo inconsciente, visibilizado en lenguajes patriarcales que se escuchan frecuentemente en ministerios eclesiales y paraeclesiales; *“Cualquier mujer puede dar los estudios bíblicos, por ejemplo, la esposa de un pastor que nos preparó para las mujeres el tema: “Soldado del Señor”” (Gloria L. 64, Directora).* Como también en conductas



femeninas concretas. *“El liderazgo femenino en la IMECH ha estado siempre, pero en los últimos años se ha enriquecido, se visualiza la posibilidad de llegar a tener a una mujer como Obispa. Hay cada vez más mujeres Superintendentas de Distrito, grado anterior. También el número de mujeres en las congregaciones es mayor, especialmente, personas mayores, las mujeres comentan que les interesa contar con más líderes femeninas, pero al momento de elegir el cargo máximo, eligen a un hombre” (Lidia, 80, Diaconisa).* Lo que obstaculiza concretamente el avance en la paridad genérica, ya que no sólo es la conducta masculina sino también la femenina.



• Poder y Economía

El liderazgo religioso femenino está instalado en la mayoría de las congregaciones evangélicas con distintos grados de incidencia y poder, sin embargo, la diferencia radica en las condiciones económicas entre las mujeres que lideran con alta autoridad. Todavía, en algunas entrevistadas opera la ideología acerca de la gratuidad del trabajo reproductivo y doméstico en su labor eclesial, en ese sentido algunas lideresas aceptan sin cuestionamiento su carencia retributiva, *“No me pagan por el cargo, la comisión ejecutiva del presbiterio tiene un ítem mensual para gastos de representación como: pasajes y materiales.”* (Gloria L. 64, Directora), es decir, sólo obtienen viáticos que les son entregados de acuerdo a su jerarquía y para las actividades planificadas y realizadas. Otras lideresas democráticas en sus roles, operan con conductas ascéticas y aun cuando sus congregaciones les ofrezcan una remuneración, ellas las rechazan, *“respecto al dinero igual que otros pastores y obispos, recibo ofrendas y diezmos que me pertenecen a mí, pero yo hice un acuerdo con la congregación, hasta que el templo no se construya es de la iglesia. Usamos el dinero familiar, que es fruto del trabajo de mi marido. Yo dono todo a la iglesia mientras mi esposo viva o este sano, cuando se enferme o muera, yo tomaré lo que la iglesia me ofreció”* (Luz, 65, Obispa). Conducta que no opera cuando el marido es líder espiritual y la esposa mantiene un trabajo remunerado no eclesial.

También, otras lideresas mantienen un paradigma eclesiológico-bíblico centrado en un trabajo remunerado extra eclesial, y un trabajo doméstico y eclesial gratuito, como explica una pastora, *“en mi congregación no existen cargos pagados. Yo no entiendo porque el pastor tiene que vivir del bolsillo de los demás. Yo tengo que tener fe que Dios envía, yo me apegue tanto a esa palabra y nunca me ha faltado nada”* (Juana, 78, Pastora Presidenta). La misma entrevistada ejerció el cargo de capellana evangélica de La Moneda, recuerda que fue porque la presidenta Bachelet quería darle mayor participación a la mujer en los cargos políticos,



económicos y sociales. Sin embargo, comenta: “*Como capellana no tuve sueldo, la capellanía son 3 cultos en la semana. Un auto me venía a buscar y a dejar en la semana. Sí yo tenía que acompañar a la presidenta me iba y venía en avión y se me daba una estadía cómoda donde estaba, pero ningún sueldo*” (Juana, 78, Pastora Presidenta), como muchos otros cargos eclesiales públicos.

También, el trabajo eclesial femenino implica buscar su propia retribución, no obstante este modelo también es propio de muchos liderazgos religiosos masculinos. “*Cuando voy a una iglesia tengo que trabajar para eso, enseñando a los miembros la importancia de los diezmos, que se entregan a la iglesia, se da recibo y se auditan. En una escuela recibí salario. El ejército no se compromete en el monto del salario. Buscamos para sostenernos económicamente, estoy afiliada a una AFP de acuerdo a mi sueldo*” (Cecilia, 51, Secretaria Territorial), esto plantea el problema latinoamericano, donde el trabajo pastoral/teológico evangélico no tiene obligatoriamente un estatus profesional/universitario, ni reglas del código laboral.

En resumen, las mujeres evangélicas son sostenedoras de los ministerios en forma total o parcial, desde la época de Jesús “y también algunas mujeres que habían sido sanadas de espíritus malos y de enfermedades: María, llamada Magdalena, (...) y Juana, mujer de Chuza, (...) y Susana, y muchas otras que de sus bienes personales contribuían al sostenimiento de ellos.” (Lc.8: 2-3 La Biblia de las Américas), todas coinciden en lo bueno de dar para el avance de la obra del Señor. Sin embargo, cuando ellas deben percibir remuneración económica de la organización eclesial, la percepción sobre el pago del trabajo femenino es algo no asumido por todas en la cultura religiosa cristiana, y es una variable cruzada con la clase, las construcciones bíblicas y de género respecto a la economía y el poder.



CONCLUSIONES

Las mujeres han trabajado arduamente para participar de uno de los contextos más adversos para su género, el poder religioso (Perrot, 1997). Analizar los procesos que caracterizan el liderazgo actual femenino evangélico significó, escudriñar la puesta en escena del avance de los roles y estatus de las mujeres cristianas y reconocer un desplazamiento en las construcciones de géneros. Al desentrañar los imaginarios y visibilizar las prácticas, de las relaciones eclesiales entre lo femenino y masculino, se releva el alto precio que debieron pagar las primeras generaciones de evangélicas tanto por abrazar su fe, desde otro punto de vista religioso al imperante oficialmente, como por las grandes barreras que han tenido que saltar, por ascender desde su género en las jerarquías y espacios que antes la comunidad eclesiástica o secular solo los reconocía para el género masculino, hasta conseguir algunas de los roles y estatus que revelan actualmente sus liderazgos. *“Nadie nos dijo que iba a ser fácil, pero muchas y yo también, doy gracias por el privilegio que me da de trabajar en su obra al lado de hombres y mujeres en igualdad ante Él” (Lily, 80, Predicadora).*

Investigar según el enfoque de los estudios de género permitió conocer y describir hitos fundantes globales y nacionales de la socialización femenina evangélica, y también indagar en las características propias que las lideresas plantean en el ejercicio de su trabajo, de acuerdo a la mayor o menor permeabilidad en la paridad de género que ellas manejan y promueven en los contextos donde lideran.

En relación al primer objetivo, se describió la gestación y desarrollo de los patrones de género que han transitado, a través de nombres, roles, funciones, liderazgos y experiencias concretas. Esto ha sido un modo de ejemplificar la circulación y posicionamiento de la historia de las mujeres evangélicas y las lideresas, connotando que esto es solo la punta del iceberg, ya que la real dimensión de todos los aportes y contribuciones que ellas han hecho se ha borrado de la



memoria bajo los hilos misóginos de la lectura histórica que ha quedado escrita o transmitida oralmente.

Gracias al énfasis del protestantismo en el **acceso de todos y todas a las sagradas escrituras y al sacerdocio universal de los y las creyentes** se promovió un campo fértil para iniciar nuevas formas de relación entre géneros, y en la práctica significó un evangelio algo más inclusivo, donde las mujeres evangélicas abrieron una luz que les permitió a través del tiempo instalar una voz de autoridad pública femenina, mediante el ejercicio en los diversos espacios eclesiales y paraeclesiales liderando a distintas audiencias femeninas y masculinas, aunque inicialmente fue en los espacios exclusivos para las mujeres y/o menores de edad, y posteriormente alcanzando a grupos pequeños y masivos, en los contextos nacionales e internacionales.

Reconocer los procesos socializantes de las lideresas fue el segundo objetivo alcanzado en esta tesis, las mujeres evangélicas desarrollaron sus construcciones de género en un marco constituido desde sus inicios bajo el cruce de categorías de clase y etnia, además por imaginarios de género que son propias de la cultura patriarcal femenina latinoamericana, que contiene elementos de la herencia católica romana más el protestantismo legado de la reforma y finalmente, por las tradiciones evangélicas autóctonas que se han gestado en el país.

El liderazgo femenino protestante, en estas últimas décadas, ha ido girando hacia una postura menos conservadora y más emancipada, en la búsqueda de un paralelismo en las relaciones de género gracias a que rompe con la oposición masculino/femenino, e instala una visión que permite pensar lo femenino en el polo de lo sagrado (García y Baltodano, 2009), lo que configuró un camino para las mujeres como candidatas a los distintos ministerios eclesiales y paraeclesiales, que se concretó en el uso y apropiación de los espacios de poder, como por ejemplo, *“Las mujeres en los púlpitos y los hombres en las bancas”*.



Sin embargo, aun cuando han instalado nuevos roles de liderazgo para el género femenino en los espacios religiosos, aun muchas están bajo el tutelaje masculino y unas pocas sin esta supervisión. Las mujeres evangélicas esculpen sus liderazgos bajo el modelo femenino religioso asociadas al sacrificio (Walker, 2010) y el maternaje (Montecino, 2002), lo que en la práctica da cuenta que para muchas es un desincentivo trabajar en el ámbito eclesial desde la cúspide porque implican mayor responsabilidad y laboriosidad desde su género entonces, sólo un número limitado de ellas han logrado instalarse y mantenerse en la cima de los liderazgos evangélicos con reconocimiento y valoración en el mismo nivel que los liderazgos masculinos.

En relación al último objetivo sobre los elementos que perpetúan o equilibran las relaciones asimétricas, los liderazgos femeninos evangélicos están permeados por variables psicológicas, culturales y religiosas presentes en los imaginarios sociales masculino/público y femenino/privado que van a limitar los roles en las mujeres especialmente, en aquellas congregaciones donde persisten las lecturas bíblicas patriarcales y son menos permeables al mundo exterior, lo contrario se observa en aquellas comunidades de fe donde se promueven los estudios teológicos relacionados con la variable género, sus liderazgos se tornan más creativos, democráticos, activos e inclusivos.

Los liderazgos se van a ejercer con distintos grados de autonomía, algunos permeables al cambio, buscando generar y mantener relaciones de género más igualitaria y otros, que intentan crear condiciones para la complementariedad entre lo femenino y masculino, pero que están inmersos en un contexto asimétrico que pondrán límites a lo femenino. Los elementos presentes en el manejo del poder se presentan como en forma de espiral tensionada en ambas direcciones. La espiral sube respecto al alcance de los títulos femeninos (Burggraf, 2007) y dignidades eclesiales (Mancilla y Orellana, 2013), reflejado en el manejo y poder de las prácticas cotidianas en espacios públicos. Sin embargo, la espiral baja, en cuanto a la reproducción de las prácticas del patriarcado de ellas y/o de su entorno.



Los liderazgos religiosos nacionales de mujeres que pertenecen a denominaciones protestantes internacionales, en su mayoría, son más tolerantes e incluyentes respecto a la inclusión femenina. Estas congregaciones han conocido modelos de lideresas protestantes de países europeos y americanos, siendo un referente y un apoyo por el interés y vocación de las mujeres para concretar y asumir el liderazgo en igualdad de condiciones con sus pares masculinos, por ejemplo, en la Iglesia Luterana y la Iglesia Metodista de Chile las mujeres pueden ser ordenadas Obispas.

Respecto a las lideresas de congregaciones autóctonas y otras foráneas, algunas mujeres han debido emigrar de sus iglesias de origen para lograr un posicionamiento eclesial; ya sea ingresando a una comunidad donde pueda ejercer su liderazgo o formando su propio ministerio. También muchos liderazgos femeninos evangélicos han estado ligados a su condición civil, aun cuando ser soltera, separada o viuda no es un impedimento en algunos contextos eclesiales, estos estados presentan un mayor peso asociado a su género, paralelamente hay cientos de lideresas cuyos roles se asocian al cargo que ejerce su marido como líder, es el caso de algunas diaconisas, pastoras, hermanas -esposas de: pastores, diáconos, presbíteros u otro título masculino que está en relación a su conyugue- que ubica a las mujeres en un liderazgo con una gran cuota de responsabilidad, ya que algunas cumplen funciones eclesiales parciales hasta otras que trabajan en un plano de igualdad y/o complementariedad parcial o total.

En la mayoría de los casos, como primera generación de mujeres al poder, dirigir, cuidar y resguardar su espacio ganado, ha significado un precio mayor para ellas y una ventaja para las mujeres que seguirán sus huellas, ya que van a heredar espacios conquistados, que deben mantener, -porque la experiencia muestra, en algunos casos, que los hombres vuelven a tomar los espacios eclesiales cedidos a las mujeres- y pueden continuar abriendo otros donde practicar el liderazgo femenino y desplegar relaciones de género en tránsito hacia la inclusión.



En la práctica la paridad de género está en proceso de construcción, para algunas lideresas es un intento constante por generar una propuesta y experiencia de religiosidad bajo otro tipo de relaciones de poder y de género, donde ellas invitan a mutar la conducta en los y las fieles que comparten un evangelio desde la perspectiva femenina, manifestada en una conciencia de género a través de reinterpretaciones bíblicas y en el manejo de un lenguaje inclusivo (Seibert, 2010), además el poder es menos centralizado y más compartido en la toma de decisiones (Lagarde, 1999), esto promueve, de acuerdo con las distintas restricciones de la denominación protestante donde participan, que logren flexibilizar los mandatos respecto al género femenino.

En la medida que los y las sujetos hacen consciente las dificultades para las mujeres en los procesos sociales es posible reinterpretarlos y modificarlos, en este sentido, el nivel educacional de las mujeres va a visibilizar los grados de mayor o menor facilidad para liderar desde su género. La carencia de estudios formales ha significado contar con menos herramientas para demostrar un posicionamiento religioso y social. Al revés, el contar con estudios teológicos y de género ha permitido a las lideresas eludir el lenguaje y la cultura misógina, tanto en las prácticas litúrgicas como sociales, como constata una lideresa: *“Entre diferentes denominaciones hemos tenido -las mujeres- que ganar los espacios con presencia y aportes teológicos. Por lo menos desde la concepción de liderazgo nacional hay un respeto (...) muchos líderes evangélicos y católicos no aceptan la participación plena de las mujeres en sus propias iglesias. La visibilización de las mujeres líderes permite que líderes varones se “acostumbren” a relacionarse y escuchar los aportes teológicos nuestros. Es un desafío continuo -en todos los ámbitos- tener que demostrar nuestras capacidades y también preparación”* (Gloria R. 61, *Pastora y Capellana*), por lo tanto se requiere seguir trabajando con un enfoque de género activo y un nuevo molde para los liderazgos femeninos especialmente en los contextos sociales menos permeables al cambio.



En conclusión, reconocer y potenciar las primeras lideresas evangélicas en Chile, es empezar a develar la presencia y relevancia de las mujeres en el mundo eclesiástico, social y cultural en que se han desenvuelto, posibilitando la entrada en una parte de la historia desde los ojos femeninos y como una manera de hacer justicia al sacerdocio universal y en especial, al género femenino. El desafío de las nuevas lideresas es motivar las relaciones en equidad de género, clase, etnia y tolerancia por lo femenino religioso como por lo no religioso, entre otras cualidades y competencias.

Las marcas del liderazgo femenino evangélico van a estar impresas en los diversos campos donde ellas han incursionado, dado por su capacidad de manejo a través de los dones y carismas que cada una posee, todas ellas tienen una gran capacidad para relacionarse con los distintos grupos, un alto nivel de adaptación, son cercanas a las personas ya que generalmente está presente lo maternal y solidario, también las caracteriza la perseverancia y la búsqueda de capacitación.

Para continuar con el posicionamiento de los liderazgos femeninos, con las mismas cuotas de poder que sus pares masculinos, se requiere no sólo de una investidura, sino de un nivel educacional teológico y profesional, como también de un contexto cultural que otorgue la potestad a las mujeres para ejercer el liderazgo en el mismo nivel y condiciones que los hombres, pero desde una visión que promueva y mantenga un ambiente de relaciones complementarias de género.

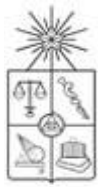
Tras responder a los objetivos de esta tesis, aparecen nuevas interrogantes que se derivan de esta investigación, ya que si la perspectiva de género es una disciplina aprendida, que promueve un discipulado de iguales, ¿Cómo se transformarían las relaciones entre hombres y mujeres si se instalará la obligatoriedad de estudiar teología con enfoque de género para ejercer un cargo ministerial eclesial en el contexto latinoamericano? ¿Cuáles serían las estrategias para avanzar hacia una mayor participación femenina y a un trato justo según su género en las jerarquías de poder religioso?



BIBLIOGRAFÍA

LIBROS

1. Bazley, Barbara. (1994) *Somos Anglicanos*. Santiago, Chile. B. Bazley.
2. Benahabib, Seyla (1992). “Una revisión del debate sobre las mujeres y la teoría moral”. En: Amorós, Celia (ed.), *Feminismo y ética*. ISEGORIA N° 6:37-64, Instituto de Filosofía-Anthropos, Barcelona.
3. Bertholet, Daniela. (2006) *Las mujeres pentecostales contradicción y devoción*. Informe de seminario para optar al grado de Licenciada en Historia. Facultad de Filosofía y Humanidades. Universidad de Chile. Santiago, Chile.
4. Biblia de Jerusalén. (2009). Bilbao: Desclée De Brouwer.
5. Cazden, Elizabeth. (1983). *Antoinette Brown Blackwell: A Biography*. Feminist Press at The City University of New York.
6. Coontz, Stephanie. (2006). *Historia del Matrimonio. Cómo el amor conquistó el matrimonio*. Barcelona: Gedisa Editorial, S.A.
7. De Barbieri, M. Teresita. (1996). *Certezas y malos entendidos sobre la categoría de género*. En: L. Guzmán, G. Pacheco (Comp.) *Estudios básicos de derechos humanos IV*. (pp.47-84). San José: Instituto Interamericano de Derechos Humanos.
8. De Beauvoir, Simone. (1962). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*. Buenos Aires: Siglo veinte.
9. Dievenkorn, Sabine. (2013). *Hacia una teología sin mandatos ni exclusiones. Descolonización cultural e ideológica con reflexiones sobre el género y el lenguaje*. Santiago de Chile.
10. Durán Cid, Daniela. (2010). *Pentecostalismo Mapuche en la Comuna de Puerto Saavedra*. Tesis para optar al grado de Magíster en Antropología, con mención en Estudios Étnicos. Facultad de Antropología. Universidad Academia de Humanismo Cristiano. Santiago.



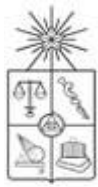
11. Foulkes, Irene. (2009). 35 años de género y religión en el Seminario Bíblico Latinoamericano/Universidad Bíblica Latinoamericana.
12. Foucault Michel. (1888) “El sujeto y el poder”. En: Dreyfus, Herbert y Rabinisu, Paul. MICHEL FOUCAULT: MÁS ALLÁ DEL ESTRUCTURALISMO Y LA HERMENÉUTICA. México. Universidad. Autónoma de México.
13. FOUCAULT, Michel. (1992). GENEALOGÍA DEL RACISMO. Madrid: Ediciones La Piqueta.
14. Gavilán, Vivian. (2008). Representaciones de lo femenino en la población aymara contemporánea del norte de Chile. En: S. Montecino (Comp.) *Mujeres chilenas, fragmentos de una historia*. (pp.457-469). Santiago: Catalonia.
15. Gaínza, Veloso, Álvaro. (2006) La entrevista en profundidad individual. En: Canales, Cerón, Manuel. Metodología de investigación social. Introducción a los oficios. Santiago.
16. Gibson, James; Ivancevich, John; Donnelly, James. (2011). Organizaciones. Editorial McGraw-Hill. Bogotá D.C.
17. Harding, Sandra. (1998). “¿Existe un método feminista?”, en E. Bartra (Comp.) *Debates en torno a la metodología feminista*. (pp. 9-34). México: UNAM.
18. Harris, Marvin. (2004). Antropología Cultural. Madrid: Alianza Editorial.
19. Héritier, Françoise. (2007). Masculino/Femenino II: disolver la jerarquía -1a ed.- Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
20. Hernández, R. Fernández, C. y Baptista, P. (2003). Metodología de la investigación. McGraw- Hill. Interamericana. México, D.F.
21. Hurtado, J. (1993). “Mujer Pentecostal y vida cotidiana” En: Montecino, S; Boissier, M. E. (comps). Huellas. Seminario Mujer y Antropología, CEDEM, Santiago.
22. Kirkwood, Julieta. (1990). Ser Política en Chile. Santiago, Chile: Editorial Cuarto Propio.
23. Kottak, Conrad. (2007) INTRODUCCIÓN A LA ANTROPOLOGÍA CULTURAL. UN ESPEJO PARA LA HUMANIDAD (Tercera edición) McGraw Hill/Interamericana de España, S.A.



24. Krippendorff, K. (1990). Metodología de análisis de contenido. Teoría y práctica. Buenos Aires: Editorial Paidós.
25. Lagarde, Marcela. (2000). *Claves feministas para liderazgos entrañables: memoria del taller*, Managua, 6,7,8 de octubre 1999. Managua: Puntos de Encuentro.
26. Lamas, M. (2006). Género: algunas precisiones conceptuales y teóricas. En: *Feminismo, transmisiones y retransmisiones*. (pp. 91-114). México: Taurus.
27. Magallón, Carmen (1999). Cap.III “PRIVILEGIO EPISTEMOLOGICO, VERDAD, RELACIONES DE PODER. UN DEBATE SOBRE LA EPISTEMOLOGÍA FEMINISTA DEL STANDPOINT” En M.J. Barral; C. Magallón; C. Miqueo y D. Sánchez (eds.) *Interacciones ciencia y género: discursos y prácticas científicas de mujeres*. (pp.63-79).Barcelona: Icaria-Antrazyt.
28. Mainer, I. (2000). “La historia que nos contaron y la historia vivida”. En: *En pie de paz*. N° 53 (pp. 19-24). Barcelona.
29. Martín Casares, A. (2006) *Antropología del género: culturas, mitos y estereotipos sexuales*. Madrid: Editorial CATEDRA (Grupo Anaya, S.A.).
30. Medina, Toribio, José. (1952). *Historia del Tribunal del Santo Oficio de la Inquisición en Chile*. Santiago de Chile. Fondo Histórico y Bibliográfico J. T. Medina.
31. Miranda, García, Gabriela. (2009). “Mujeres sacrificadas y violencia religiosa: una discusión sobre el martirio y la religión patriarcal.” En: Baltodano, Mireya; Miranda, Gabriela. (Coord.) (2009).*Género y Religión: sospechas y aportes para la reflexión*. (pp. 41-58) San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
32. Miranda, G. Y Baltodano, M. (2009). Género y religión: para descubrir prácticas religiosas dignas y liberadoras. En: Baltodano, Mireya; Miranda, Gabriela. (Coord.) (2009).*Género y Religión: sospechas y aportes para la reflexión*. (pp. 7-10) San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
33. Montecino, Sonia. (2006). Del sentido al método. Dos escenas: historias de vida en Chile, los relatos y su escritura. En: M. Canales (Comp.) *Metodologías de investigación social: introducción a los oficios*. (289-298). Santiago: LOM ediciones.



34. Montecino, Sonia. (2007). "Madres y huachos. Alegorías del mestizaje chileno". Catalonia Dos Siglos. Santiago de Chile.
35. Munroe, Myles. (2005). El Espíritu del Liderazgo. New Kensington: Whitaker House.
36. Orellana, Zicri. (2010). SIGNIFICADO DE LA EXPERIENCIA RELIGIOSA DE MUJERES PENTECOSTALES Y SU RELACIÓN CON LA IDENTIDAD DE GÉNERO. Tesis para obtener el grado de Magíster en Psicología Comunitaria. Universidad de Chile, Santiago.
37. Ortner, Sherry. (1979) ¿Es la Mujer con respecto al Hombre lo que la Naturaleza con respecto a la Cultura? En: *Antropología y Feminismo*. (pp.109-131). Barcelona: Eneagrama.
38. Perrot, Michelle. (1997). Mujeres en la ciudad. Santiago: Editorial Andrés Bello.
39. Perrot, Michelle (2009) "Mi historia de las mujeres" Ed. 1ª Reimp. (Mariana Saúl, tr.), Buenos Aires, Fondo Cultural Económica.
40. Rasmussen A. Dean H. (1987) La Iglesia Metodista Pentecostal: ayer y hoy. Santiago: Plan Mundial de Asistencia Misionera en Chile.
41. Riva, Pinky. (2009). Las abuelas de Jesús. PLURALIDAD Y DIVERSIDAD EN LA TRADICIÓN BÍBLICA. En: Memoria, Reconciliación y Utopías. PASOS EN EL CAMINO A LA PAZ. La Paz, Bolivia: Editorial Pachamama.
42. Rocco, Diana. Ritchie, Nelly. (1999) Tema 1: 1989-1998: Tres décadas de caminata de la Teología desde la Perspectiva de la Mujer. Una aproximación histórico-crítica. En: Mujer y Teología. Encuentro Latinoamericano. Balance y Perspectivas al Umbral del 2000. Santiago de Chile: Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile.
43. Rosales, Sharo. (2009). Imaginarios religiosos del género". En: Baltodano, Mireya; Miranda, Gabriela. (Coord.) (2009). *Género y Religión: sospechas y aportes para la reflexión*. (pp. 263-275). San José, Costa Rica: Universidad Bíblica Latinoamericana.
44. San Agustín La ciudad de Dios. (1970). México: Porrúa.
45. Santa Biblia. Reina Valera (1995). Sociedades Bíblicas Unidas.



46. Seibert, Ute. (2010). *Espacios Abiertos: Caminos de la teología feminista. Conspirando*. Colección Nuevos Espacios. N° 1. Santiago de Chile: Editorial Forja.
47. Scott, Joan. (1990). “El género, una categoría útil para el análisis histórico”. En: *Historia y Género: Las mujeres en la Europa Moderna y Contemporánea*, J. Amelang y M. Nash (eds.) Valencia: Ediciones Alfons El Magnanim, pp. 23-56.
48. Sepúlveda, Juan. (2011) “Another Way of Being Pentecostal”. En: Calvin L. Smith (editor), *Pentecostal Power. Expressions, Impact and Faith of Latin American Pentecostalism*. Leiden: Brill.
49. Snow B. Florrie. (1996) *Antología de la Mujer Metodista en Chile*. Santiago de Chile: Ediciones Metodistas.
50. Vaccaro, Gabriel. (1988) *Identidad Pentecostal*. En: Juan Sepúlveda (Comp.) *Antología sobre el Pentecostalismo*. (pp.131-138) Santiago.
51. Vasilachis de Gialdino, Irene (Coord.)(2006). *Los componentes del diseño flexible en la investigación cualitativa*. (pp.23-64). *Estrategias de Investigación Cualitativa*. Barcelona. Gedisa Editorial.
52. Walker, Caroline. (2010). *El cuerpo femenino y la práctica religiosa en la baja edad media*. En: *Fragments para una historia del cuerpo humano. Primera parte*. Madrid. Ed. Taurus.



REVISTAS

1. Canales, Dora (1998). Aportes y Desafíos de una Etica de las mujeres. En: Mujer y Teología. Revista de la Facultad Evangélica de Teología. TEOLOGIA. Comunidad. N°16 DICIEMBRE. Santiago: Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile.
2. Carmona, Nancy. (1998). Educación Cristiana y la Mujer. En: Mujer y Teología. Revista de la Facultad Evangélica de Teología. TEOLOGIA. Comunidad. N°16 DICIEMBRE. Santiago: Corporación Comunidad Teológica Evangélica de Chile
3. Gevara, Ivone. (1993). “Caminos de la teología feminista en América Latina”, III Semana Teológica, Santiago, marzo de 1993. En revista: Tópicos '90. Aportes para una teología feminista. N° 6. (71-124). Ed. Rehue. Santiago-Chile.
4. Mananzan, Mary John. (1993) Mujeres transformando el mundo. En: revista: Tópicos '90. Aportes para una teología feminista. N° 6 (15-53). Ed. Rehue: Santiago de Chile
5. Montecino, Sonia. (2002) Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana. Estudios Públicos: N°87, 73-103. Santiago.
6. Peña, José. (2012) “Mujeres pentecostales de ayer y de hoy” En: JOTABECEH 40. Revista Oficial De La Primera Iglesia Metodista Pentecostal. N° 2. Santiago – Chile.
7. Peña, José (Ed.) (2013). “La mujer en la iglesia”. En: JOTABECHE 40. Revista Oficial De La Primera Iglesia Metodista Pentecostal. EDICION ESPECIAL: MONUMENTO HISTÓRICO NACIONAL. Santiago.
8. Revista Chile Cristiano. (1938). Iglesia Metodista Pentecostal. N°56.
9. Revista Fuego de Pentecostés N°843, Noviembre 1999. Suplemento especial: Reseña histórica de la Reforma.
10. Revista La Voz Pentecostal. Iglesia Metodista Pentecostal de Chile. 100 AÑOS PREDICANDO A CRISTO. 1909 – 2009. Edición Especial Centenario. N° 45, septiembre 2009.



11. Salas Molina, Natalia. (2010) “Mujeres Pentecostales en el Centenario” En: Carta de las Mujeres. (N°47). Ed. Española Red de Mujeres Chile misión 21. Santiago de Chile.
12. Seibert-Cuadra, Ute. (1993). Explorando la diversidad: imágenes de Dios en la Biblia. En: revista: Tópicos '90. Aportes para una teología feminista. N° 6 (149-162). Ed. Rehue: Santiago de Chile.
13. Setton, D & Algranti, J. (2009). Habitar las instituciones religiosas: Corporeidad y espacio en el campo judaico y pentecostal en Buenos Aires. Revista: *Alteridades* (19) 38, 77-94.
14. Yáñez Henríquez, José. (2011) Revista de Estudios Tributarios. N°4. Centro de Estudios Tributarios. Universidad de Chile.



OTRAS FUENTES

1. Acta de la Centésima Quinta Conferencia Anual e Internacional de Pastoras de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile, San Bernardo, 2014.
2. Acuña, R; Candia, G; Cerda, E; Durán, P; Marambio, M; Palma, M. (2004). CARACTERISTICAS SOCIOECONOMICAS DE LOS PASTORES DE LA IGLESIA METODISTA PENTECOSTAL DE CHILE. Obispado de la IMPCH.
3. Canales, Dora; Hopman, Jan; Dides, Claudia; López, Víctor (1990) Género por la Integridad: Mujer Hombre. Santiago: Centro Ecuménico Diego de Medellín.
4. Rivera, Pablo. (2007). Manual: “La esposa del Oficial Diácono”. Valparaíso.
5. Salas Natalia. (2013). “Mujeres Evangélicas en Chile. Contribuciones sociales y religiosas desde el género”. Seminario de teología y género, presentado en la Academia de Teología Femenina María Magdalena. Estación Central, Santiago. 31 de julio. (paper).
6. Salfate, Mario. (13 de agosto de 2014). Programa: Postulación al cargo de Obispo Presidente.
7. Snow Florrie. (2009). “El Comienzo de las sociedades Femeninas y Dorcas en Chile”. Discurso presentado en la celebración de los 100 años del pentecostalismo en Chile “Mujeres en la Fe” San Miguel, Santiago. 15 de agosto. (paper)
8. Treu Martin. (1996). Museo Casa de Lutero. Recorrido De La Exposición. Fundación Memorial Lutero en Sajonia-Anhalt. [Folleto]. Wittenberg: Autor.



ARTÍCULOS EN LA WEB

1. AcontecerCristiano.Net. (27 de enero de 2015). IGLESIA ANGLICANA DE INGLATERRA CONSAGRA A SU PRIMERA MUJER OBISPO. <http://www.acontecercristiano.net/2015/01/iglesia-anglicana-de-inglaterra.html>
Consultado el 31 de enero de 2015.
2. Alvarado, Xeitl. (Marzo de 2009). LAS DIACONISAS METODISTAS EN MÉXICO. (1904-1979). Tesis para optar al grado de: Licenciado en Historia. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Facultad de Filosofía y Letras. <http://evangelistamexicano.files.wordpress.com/2012/03/hist-diac-033-a-043.pdf> Consultado el 13 de abril de 2013.
3. Amorós, Celia. Espacio público, espacio privado y definiciones ideológicas de "lo masculino" y "lo femenino". En: Amorós, Celia. Feminismo, igualdad y diferencia, México, UNAM, PUEG, 1994. <http://es.scribd.com/doc/55107977/Espacio-Publico-Espacio-Privado-Celia-AMOROS> Consultado el 5 de agosto de 2013.
4. Ariza, Marina. Oliveira, Orlandina de. (1999). Inequidades de género y clase: Algunas consideraciones analíticas. Versión resumida de la ponencia presentada en el Primer Congreso Nacional de Ciencias Sociales, 19-23 de abril de 1999, Comeco, México, D.F. http://www.nuso.org/upload/articulos/2812_1.pdf
Consultado el 29 de marzo de 2014.
5. Barba, Montserrat. Cuatro presidentas latinas, cuatro estilos de liderazgos. <http://feminismo.about.com/od/trabajo/tp/Mujeres-presidentas-en-Latinoameacuterica-y-tipo-de-liderazgo.htm> Consultado el 15 de marzo de 2014.
6. Baxter, Janeen. (1992). Tr. Caudia Narocki. Las mujeres y el análisis de clases: Una perspectiva comparada. Departamento de Antropología y sociología. Universidad de Queebssland, 4072. Australia. Política y Sociedad II. Madrid. (pp. 85-97). <https://revistas.ucm.es/index.php/POSO/article/viewFile/POSO9292220085A/30458>
Consultado el 15 de marzo de 2014.
7. Biblioteca Nacional del Congreso.(2008). ESTABLECE FERIADO EL 31 DE OCTUBRE, DÍA NACIONAL DE LAS IGLESIAS EVANGÉLICAS Y



- PROTESTANTES. <http://www.leychile.cl/Navegar?idNorma=279294> Consultado el 13 de marzo de 2013.
8. Burggraf, Jutta. (2007). Artículo: Las pastoras luteranas en Alemania. <http://www.almudi.org/Inicio/tabid/36/ctl/Detail/mid/386/aid/600/paid/0/Default.aspx>. Consultado el 15 de junio de 2013. 8:30 horas.
 9. Carta Congregacional. Abril 2012. Iglesia Evangélica Luterana en Chile. <http://www.lareconciliacion.cl/spanisch2/documents/Cartacongregacionalabril2012.pdf>. Consultado el 16 de junio de 2013. A las 16:17 horas.
 10. Castro, Kustner, Rocío. (2004). Reflexiones sobre la genealogía Del poder. Grupo de Trabajo 7 Relación Género- Etnia – Clase. <http://www.debatecultural.org/Observatorio/RocioCastroKustner.htm> Consultado el 23 de junio de 2014.
 11. Catecismo de la Iglesia Católica. Capítulo 2236: Segunda parte: Celebración del ministerio cristiano. Sacramento del Orden. (2014). Catholic.net Inc <http://es.catholic.net/biblioteca/libro.phtml?consecutivo=184&capitulo=1917#ind> Consultado el 20 de marzo de 2014, a las 19:07 horas.
 12. Centeno Orozco, Rebeca. (2014). Relecturas de género a teorías clásicas sobre la ciencia, el poder y la política. Revista Encuentro No. 97, 36-50, Revista de la Universidad Centroamericana Managua, marzo 2014. <http://encuentro.uca.edu.ni/pdf/e97/e97-art-3.pdf>
 13. Constitución de 1833. http://www.camara.cl/camara/media/docs/constitucion/c_1833.pdf. Consultado el 29 de septiembre de 2013.
 14. Corporación Sendas. (2014). Reconocimiento póstumo a la hermana Elena Laidlow Brown. <http://www.sendas.cl> Consultado el 16 de septiembre de 2014.
 15. Diccionario de Filosofía Latinoamericana. (2014) Etnia. Biblioteca Virtual Latinoamericana. Universidad Nacional Autónoma de México. <http://www.cialc.unam.mx/pensamientoycultura/biblioteca%20virtual/diccionario/etnia.htm> Consultado el 21 de marzo de 2014.



16. Dievenkorn, Sabine. Academia de Teología Femenina María Magdalena. http://www.academiadeteologiafemenina.com/Que_hacemos.html Consultado el 8 de julio de 2013.
17. Fernández, J. Escalante, E. Richard, F. (2011) REVISITANDO ALGUNAS HERRAMIENTAS DE EVALUACIÓN SISTÉMICA. Universidad del Aconcagua. Argentina. Psicoperspectivas individuo y sociedad. Vol. 10, N°1: 191-208. <http://www.psicoperspectivas.equipu.cl/index.php/psicoperspectivas/article/viewFile/138/130> [2012, 15 de junio]. Consultado el 5 de mayo de 2013.
18. Fontaine, Talavera, Arturo. Beyer, Harald (1991). RETRATO DEL MOVIMIENTO EVANGELICO A LA LUZ DE LAS ENCUESTAS DE OPINION PUBLICA* http://www.cepchile.cl/dms/archivo_818_118 Consultado el 2 de junio de 2013.
19. Forbes. (2013). The Most World's Powerful People. <http://www.forbes.com/powerful-people/list/> Consultado el 2 de enero de 2014.
20. García Dauder, S. 2003. Fertilizaciones cruzadas entre la psicología social de la ciencia y los estudios feministas de la ciencia. *Athenea Digital* 4: 109-150. <http://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo;jsessionid=1C68F9AAE5243D51147B78DBE0451A40.dialnet02?codigo=754401> Consultado el 15 de agosto de 2014.
21. Guzmán, Cáceres, Maricela. Pérez, Mayo, Augusto. Las Epistemologías Feministas y la Teoría de Género. Cuestionando su carga ideológica y política versus resolución de problemas concretos de la investigación científica. Sociólogos. Universidad del Valle de México, campus Villahermosa México. <http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/moebio/22/guzman.htm> Consultado el 15 de octubre de 2013.
22. Historia Ejército Evangélico de Chile. Bendiciones Chile. <http://www.bendicioneschile.cl/reflexiones.php?id=88> Consultado, 12 de enero de 2015)
23. Henn, W. (2011). ORDENACIÓN DE LAS MUJERES. Biblioteca católica digital. http://mercaba.org/VocTEO/O/ordenacion_de_las_mujeres.html Consultado el 1-04-2013, 15:00 horas.



24. Iglesia de Dios Pentecostal. Cronología de Nuestra Historia Evangélica en Chile. (Miércoles, 13 de octubre de 2010) <http://iddp-lacalera.blogspot.com/> Consultado el 30 de marzo de 2013.
25. Iglesia Luterana en Valparaíso. (2013). El Sacerdocio Universal. http://iluterana.cl/index/?page_id=325 Consultado el 22 de octubre de 2013.
26. Informe de política social 2012 | Ministerio de Desarrollo Social. Pobreza y Desigualdad. http://www.ministeriodesarrollosocial.gob.cl/ipos-2012/media/ipos_2012_pp_12-29.pdf Consultado el 10 de junio de 2014.
27. Instituto Nacional de Estadísticas. <http://www.censo.cl/> Características Sociales y Culturales. Síntesis de resultados. Religión. <http://www.ine.cl/cd2002/religion.pdf> Consultado el 4 de junio de 2013, a las 12:00 horas.
28. Irby, B. J. y Brown, G. (1995). Constructing a feminist-inclusive theory of leadership. (ERIC Document Reproduction Service No. ED 384 103). En: Cancel, Janet de Jesús. INCORPORACIÓN DE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO, EN EL LIDERAZGO EDUCATIVO PUERTORIQUEÑO: ASPECTOS SOCIOSOCIOLOGICOS Y EDUCATIVOS. Universidad de Puerto Rico. Cuadernos de Investigación en la Educación. Número 17, Mayo 2012. <http://cie.uprrp.edu/cuaderno/ediciones/17/pdfcuaderno17/c17art4.pdf> Consultado el 12 de marzo de 2014.
29. Jiménez, Hernández, María-del-Rocío. (2012). Liderazgo religioso: el liderazgo sobresaliente de Nazaria Ignacia March. (Tesis Doctoral) Universidad de Jaén. España. <http://www.tdx.cat/handle/10803/104433> Consultado el 25 de octubre de 2013.
30. Kabeer, N. (1994), Reversed Realities: Gender Hierarchies in Development Thought, Verso, Londres. Trad. cast.: Realidades trastocadas. Las jerarquías de género en el pensamiento del desarrollo, UNAM, México, 1998. <http://mujerdelmediterraneo.blogspot.com/2013/02/naila-kabeer.html> Consultado el 2 de marzo de 2013.



31. La Biblia de las Américas © Copyright 1986, 1995, 1997 by The Lockman Foundation <https://www.biblegateway.com/versions/La-Biblia-de-las-Am%C3%A9ricas-LBLA/> Consultado el 15 de mayo de 2013.
32. Lagarde, Marcela. Lectura 3. “El género”, fragmento literal: ‘La perspectiva de género’, en *Género y feminismo. Desarrollo humano y democracia*, Ed. horas y HORAS, España, 1996, pp. 13-38.
http://www.asamblea.go.cr/Centro_de_informacion/Unidad_Tecnica_Igualdad/Documents/Qu%C3%A9%20es%20G%C3%A9nero%20por%20Marcela%20Lagarde.pdf Consultado el 23 de octubre de 2013.
33. Lagarde, Marcela, Democracia genérica, México, REPEN-MÉXICO: Mujeres para el diálogo, 1994, 48 pp. GENERO-MARZO 2001. CENDOC – CIDHAL.
<http://www.mujeresdelsur.org/sitio/images/descargas/genero.%20lagarde.%20dem%20generica.%20no.12%20democracia%20generica.pdf> Consultado 23-10-2013.
34. López de Prado, Rosario. (2009). JOHANNES GUTENBERG. EL INVENTOR DE LA IMPRENTA. <http://elblogdelabibliotecaria.blogspot.com/2009/10/johannes-gutenberg-el-inventor-de-la.html> Consultado el 27 de junio de 2014.
35. Mancilla, Miguel Ángel y Orellana Urtubia (2013). Haciendo memoria de líderes religiosas olvidadas: El reconocimiento póstumo del trabajo de las pastoras en el pentecostalismo chileno. Soc. relig. vol.23 N°40. Ciudad Autónoma de Buenos Aires jul./oct. 2013 (pp. 77-130).
<http://www.scielo.org.ar/scielo.php?pid=S1853-70812013000200004&script=sci> Consultado el 15 de abril de 2014.
36. Mansilla Agüero, Miguel Ángel: La canutofobia en Chile: Los factores socioculturales de la discriminación evangélica. *Ciencias Sociales Online*, marzo 2007, Vol. IV, No. 1 (48 - 61).Universidad de Viña del Mar-Chile
http://www.uvm.cl/csonline/2007_1/pdf/canutofobia.pdf Consultado el 30 de junio de 2014.
37. Medeiros, M. Costa, J. (2008) ¿Qué queremos decir con “feminización de la pobreza”? Centro Internacional de Pobreza. Julio 2008. N° 68. <http://www.ipc-undp.org/pub/esp/IPCOnePager58.pdf> Consultado el 9 de junio de 2014



38. Memoria Chilena. Biblioteca Nacional de Chile. Una forma de vivir el cristianismo. Las iglesias evangélicas en Chile. (1819-2002).
<http://www.memoriachilena.cl/602/w3-article-712.html> Consultado el 21 de enero de 2014.
39. Mowczko, Margaret. (2010).” Mujeres de la Biblia con autoridad espiritual”. En: Revista electrónica Newlife. <http://newlife.id.au/mujeres-de-la-biblia-con-autoridad-espiritual/> Consultado el 30 de mayo de 2013.
40. Ocaña, J. (2000). Sufragismo y feminismo: la lucha por los derechos de la mujer 1789-1945. <http://clio.rediris.es/udidactica/sufragismo2/revfran.htm> Consultado el 15 de marzo de 2014.
41. Ortíz, J. Graciela Contreras Barrenechea. La Evangélica primera alcaldesa de Santiago. Corporación Sendas, publicado el 28 de diciembre, 2012. <http://www.sendas.cl/biografias/graciela-contreras/> Consultado el 15 de diciembre de 2013.
42. Padres de la Iglesia. (Diciembre, 2009). “Las mujeres al servicio de la Ortodoxia”. En: Presbiteras, Diaconisas y Monjas. La mujer y su papel en la Iglesia Ortodoxa. <http://presbiteras.wordpress.com/tag/padres-de-la-iglesia/> Consultado el 15 de junio de 2014.
43. Peña, José. (7, septiembre 2009). Destacada presencia: La Mujer en la Iglesia Metodista Pentecostal. Ediciones Especiales - El Mercurio. <http://www.edicionesespeciales.elmercurio.com/destacadas/detalle/index.asp?idnoticia=20090907168467> Consultado el 15 de junio de 2013.
44. Papí, Natalia. (2001). Clase Social, Etnia y Género: Tres Enfoques Paradigmáticos Convergentes. Red Científica, Ciencia, Tecnología y Pensamiento. <http://www.redcientifica.com/doc/doc200111100002html> Consultado el 6 de marzo de 2013.
45. Powell, R. David. Artículo de Revista: “David Trumbull.” Ediciones Kairos. http://www.kairos.org.ar/index.php?option=com_content&view=article&id=863&catid=90%3Aarticulos-de-la-revista-iglesia-y-mision&Itemid=157 consultado el 20-12-2012 15:00.



46. Reading, Charles. (2007). "La Iglesia decía que las mujeres no tienen alma": un timo desmontado con 4 ejemplos. Forum Libertas.com Diario Digital. 09-03-2007. http://www.forumlibertas.com/frontend/forumlibertas/noticia.php?id_noticia=7608 Consultado el 23 de abril de 2013.
47. Reyes, Luis. (2010), Pensar la religiosidad, otro escenario filosófico. Xipe tottek Revista de filosofía. Conferencia, Guadalajara, 22.09.10 <http://xipetotek.iteso.mx/contenido/pensar-la-religiosidad-otro-escenario-filos%C3%B3fico> Consultado el 30 de octubre de 2013
48. Robertson, Laurie. (2012). Ejército de Salvación. Últimas Noticias: Entrevista: General: Linda Bond. 31 de mayo de 2012. Http://web.salvationarmy.org/sae/www_sae_esp.nsf/vw-news/5ce618ee3ab3b5808025778a004cad82?opendocument Consultado el 24 de noviembre de 2012.
49. Rodríguez, Manuel. (8, marzo 2010). Relaciones de clase y relaciones de género: La construcción social de la desigualdad. Paradygmas (en el) Siglo 21. <http://paradygmassiglo21.wordpress.com/2010/03/18/relaciones-de-clase-y-relaciones-de-genero-la-construccion-social-de-la-desigualdad/> Consultado el 1 de marzo de 2013..
50. Rodríguez, Blanca Irma. (21 de junio de 2010). Ministerio Ordenado: ¿Debe la iglesia ordenar mujeres? http://blancairmar.blogspot.com/2010/06/ministerio-ordenado-debe-la-iglesia_21.html Consultado el 5 de abril de 2013. A las 13:45 horas.
51. Salas, María. (1994) Parte II. Cap. 3: El Multiforme mundo protestante. En: Arana María José; Salas María. Mujeres sacerdotes ¿Por qué no...? Madrid. Publicaciones Claretianas. http://www.womenpriests.org/sp/aran_sal/salas03 Consultado el 3 de abril de 2013, a las 9:15 horas.
52. Saravia, S. (2005-01). Género y Liderazgo: Perspectiva Histórica. –La Historia- Publicado en: Mujeres en Red. El Periódico Feminista. http://www.nodo50.org/mujeresred/IMG/article_PDF/article_a94.pdf Consultado el 27 de marzo de 2014.



53. Sepúlveda, Juan. Evangélicos en Chile: El desafío de la unidad en la diversidad <http://www.sepade.cl/noticias/display.php?id=257> Consultado el 21 de enero de 2013, a las 12:30 horas.
54. Serbia, José María (30-08-2007). DISEÑO, MUESTREO Y ANÁLISIS EN LA INVESTIGACIÓN CUALITATIVA. HOLOGRAMÁTICA –Facultad de Ciencias Sociales UNLZ, Año VI, Número 7, V2, pp.123-146. ISSN 1668-5024. Recuperado en: <http://www.cienciared.com.ar/ra/doc.php?n=759> [2012, 21 de junio].
55. *The World Factbook* 2013-14. Washington, DC: Central Intelligence Agency, 2013. <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/index.html> Consultado el 12 de junio de 2014.
56. Torres, L. Ramírez, K. (13-05-2009). Las características del liderazgo femenino como herramienta necesaria para lograr la negociación y concertación requeridas actualmente en el ejercicio de la política. (FORO TEMÁTICO: Liderazgo Sociopolítico) <http://fcsyp.mx/uabc.mx/RevistaPlural/descargas/Edicion1/Caracteristicas-liderazgo-femenino.pdf> Consultado el 25 de octubre de 2013.
57. Vicaria Hanna Schramm en la ILCH. En: Carta Congregacional. Iglesia Evangélica Luterana de Chile. Abril 2012. <http://www.lareconciliacion.cl/deutsch2/documents/Cartacongregacionalabril2012.pdf> Consultado el 15 de noviembre de 2013.
58. Winnail, Douglas S. (2011). La reforma protestante y el engaño religioso. En Revista: El mundo de mañana. Marzo-abril 2011. <http://www.mundomanana.org/articulos/la-reforma-protestante-y-el-engano-religioso-a110> Consultado el 9 de octubre de 2013.
59. Zorzín, Alejandro. (1999). Catalina von Bora: La monja que se casó con Lutero. En: Revista Parroquial (IERP/Buenos Aires) año 104:11 (nov. 1999) 8-10 <http://alejandrozorzin.blogspot.com/2010/05/catalina-von-bora-la-monja-que-se-caso.html> Consultado el 17 de enero de 2014. A las 19:00 horas.



UNIVERSIDAD DE CHILE
FACULTAD DE CIENCIAS SOCIALES
ESCUELA DE POSTGRADO

GÉNERO Y LIDERAZGO RELIGIOSO EN MUJERES EVANGELICAS CHILENAS

**Tesis para optar al grado de Magíster en
Estudios de Género y Cultura, mención Ciencias Sociales**

NATALIA SALAS MOLINA

DIRECTORA:

SONIA MONTECINOAGUIRRE

SANTIAGO DE CHILE, AÑO 2015

RESUMEN

Abrir nuevos horizontes en un contexto patriarcal donde las mujeres tuvieron la posibilidad de ser sujeto de estudio, con una investigadora activa que intervino desde un conocimiento situado, analizando las implicancias y detonantes del poder desde las propias experiencias de las mujeres fue la intención de este estudio, que persigue promover nuevos imaginarios y patrones de inclusión femenina en el contexto más adverso para su género como es el religioso.

La presente tesis en el primer capítulo dio cuenta de la formación de los patrones de género femenino de las mujeres evangélicas, en Chile, donde se intencionó visibilizar los grandes aportes que ellas han hecho tanto al interior de su comunidad eclesial como en su entorno social. El segundo capítulo explicó algunos hitos de la socialización de destacadas lideresas, que les permitieron alcanzar el realce de sus liderazgos cristianos actuales. El tercer capítulo reflexionó sobre los avances de género y liderazgo en el contexto evangélico, sus nudos y retrocesos. En este orden los tres capítulos dan cuenta de los procesos de las mujeres evangélicas por obtener un mayor posicionamiento e invita a reflexionar sobre las dificultades para una paridad genérica en sus propias comunidades religiosas.

Palabras Claves: género, cristianismo, socialización femenina, lideresas, evangélicas.

Dedicada a las cuatro generaciones de mujeres evangélicas de mi familia y a todas aquellas mujeres que nos une un lazo filial de fe.

AGRADECIMIENTOS

Mi destino era trabajar pastoralmente en lo privado, invisibilizado y poco reconocido.

Dios me saco a lo público, reconocido y valorado académica, social y religiosamente.

Agradezco a Robinson por su confianza y amor. A mis hijos Lucas y Joaquín por crecer mientras yo estudiaba. A mi mamá Isabel, mi papá Augusto, mi hermana Betzabé y mi hermano Andrés por su constante preocupación por mis hijos y la iglesia, y por acompañarme en este tiempo.

Además reconozco las palabras de confianza y apoyo académico de todas mis profesoras, tutoras, amigas y amigos en este proyecto.

También valoro profundamente el apoyo de muchas pastoras de la Iglesia Metodista Pentecostal de Chile y de la congregación San Bernardo-La Portada, especialmente el Cuerpo de Dorcas, mujeres cristianas, cómplices y hermanas.

INDICE

INTRODUCCIÓN.....	1
PROBLEMATIZACIÓN Y FUNDAMENTACIÓN.....	4
OBJETIVOS.....	7
MARCO TEÓRICO.....	8
Construcción Simbólica del Género y Liderazgo Religioso.....	11
Género y Liderazgo.....	15
Género y Clase.....	18
Género, Etnia y Clase.....	20
MARCO METODOLÓGICO.....	22
Metodología Cualitativa.....	22
Feminist Stand Point.....	23
Técnica de Estudio.....	26
Muestra.....	27
Tabla de Criterios.....	28

ANÁLISIS

BIOGRAFÍA DE LAS MUJERES EVANGÉLICAS EN CHILE.....29

Contexto Histórico Evangélico Mundial.....30

Contexto Histórico Evangélico Nacional.....34

Género y Liderazgo Evangélico.....46

Lideresas Evangélicas del Siglo XXI.....51

PROCESOS DE SOCIALIZACIÓN EN LAS LIDERESAS

EVANGÉLICAS.....55

Socialización Femenina.....56

Liderazgo Eclesial de Mujeres.....73

LIDERAZGO EVANGÉLICO FEMENINO, BARRERAS Y AVANCES

HACIA LA PARIDAD GENÉRICA.....80

Posicionamiento Femenino.....81

Poder e Influencia.....87

Nudos Pendientes.....96

• Espacios en Disputa.....96

• Resistencias Entre Géneros.....97

• Poder y Economía.....100

CONCLUSIONES.....	102
BIBLIOGRAFÍA.....	108
Libros.....	108
Revistas.....	113
Otras fuentes.....	115
Artículos en la web.....	116