

Notas históricas sobre el ideal de mujer cristiana: del rezago religioso a emprendedoras neopentecostales

Historical notes on the ideal of the Christian woman: from religious backwardness to neo-Pentecostal entrepreneurs

*Yirlean Ramos Feria*¹

Benemérita Universidad Autónoma de Puebla
Puebla, México

Resumen: La sumisión de la mujer y su desplazamiento a la vida privada ha sido una constante histórica en el discurso religioso cristiano. No obstante, a mediados del siglo XX aparece un nuevo movimiento teológico y con él, una nueva figura de la mujer ideal cristiana. El presente artículo, a través de notas históricas, presenta cómo se va creando ese prototipo ejemplar femenino desde el neopentecostalismo y su perfecta relación con el neoliberalismo. En otras palabras, describiremos aquí al nuevo sujeto femenino neoliberal cristianizado: la mujer doblemente explotada, la madre y la empresaria de sí misma, la esposa y la emprendedora, la cuidadora y la profesional. Destacando a lo largo de la investigación que esa figura de mujer, al igual que en su tiempo fueron las vírgenes, la esposa o la redentora, surge de relaciones de poder religiosas, políticas y económicas.

Palabras claves: Religión, mujer, política, neoliberalismo, neopentecostales.

Abstract: The submission of women and their displacement to private life has been a historical constant in christian religious discourse. However, in the mid-twentieth century a new theological movement appeared and with it, a new figure of the ideal christian woman. This article, through historical notes, presents how this exemplary female prototype has been created since neopentecostalism and its perfect relationship with neoliberalism. In other words, we will describe the new Christianized neoliberal female subject: the doubly exploited woman, the mother and the entrepreneur of herself, the wife and the entrepreneur, the caregiver and the professional. Emphasizing throughout the investigation that this figure of woman, as in her time were the virgins, the wife or the redeemer, arises from religious, political and economic power relations.

Key words: Religion, woman, politics, neoliberalism, neopentecostals.

¹ Profesora colaboradora en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales- BUAP. Doctorante en Sociología. Maestra en Sociología de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla, México. Economista, Universidad de Cartagena, Colombia. Becaria CLACSO- CONACYT. Correo electrónico: yirleanramos@gmail.com

Introducción

Presentaremos aquí un breve recorrido histórico de la relación entre religión y género. Nos referimos específicamente a la participación de la mujer en el despliegue de las religiones cristianas occidentales: sus funciones, la división sexual del trabajo religioso, la construcción de la imagen de madre, virgen, ama de casa, yerna y esposa. Cabe aclarar aquí que, aunque lo que más se resalta en las líneas siguientes es el carácter represivo de la religión, se resaltarán en todo momento el espíritu de lucha y resistencia de la mujer. Lo anterior para mostrar el argumento central del presente artículo: la figura ideal cristiana de la mujer ha mutado históricamente de acuerdo a las necesidades políticas y económicas de cada época. Para el neoliberalismo, la mujer ideal cristiana es aquella que, perteneciendo activamente al campo laboral y político, no abandona y mantiene como su prioridad, los deberes de reproductora, cuidadora y esposa.

Se tiene como premisa fundamental la idea de Eric Hobsbawm (1998) sobre la historia social como historia de la totalidad. En este sentido, queremos plantear aquí que, en tanto que entendemos el género como una construcción social y no un rasgo natural, la historia de las mujeres debe ser explicada desde las conexiones de lo político, lo económico y lo cultural (en este caso, lo religioso). Es decir, mostrar que, siguiendo a Marta Lamas (1996), los cambios de percepción del rol de la mujer en la sociedad desde la religión, responde a las necesidades políticas y económicas del contexto histórico. Además, que los imaginarios que representan a la mujer (bruja, hereje, manipuladora) han sido dictados desde la religión como forma de represión política. En último término, proponemos una revisión histórica para comprobar que, desde la totalidad, es posible argumentar que la mujer no es inferior por sus características biológicas, sino que la sociedad ha necesitado mantenerlas sumisas desde y para el poder: desde el púlpito por y para la política.

Buscaremos hacer, lo que pensamos es la base para reconstruir la historia social de las mujeres, esto es, mostrar el carácter circular de la funcionalidad del cuerpo de la mujer: ser virgen, madre o esposa de acuerdo a lo que se necesite en el contexto histórico. Construir las como el enemigo cuando poseen poder o “brindarles las herramientas de la salvación” en el momento en que se necesite control de la vida privada. Esto, en último término, para presentar la nueva figura del sujeto femenino neoliberal cristianizado: la mujer autoexplotada desde lo económico, con presencia política, valores conservadores, complemento ideal y cuidadora abnegada.

Para lo anterior, el artículo se dividirá en cinco apartados. En un primer momento de presenta el inicio de la imagen de la mujer como lo antirreligioso, lo que en el segundo apartado se convertirá en lo peligroso para la cohesión social. El primero está datado en el inicio de la cristiandad y el segundo en la edad media. En un tercer momento, el artículo se enfoca en lo que significó la aparición de los protestantes para la vida de las mujeres religiosas. El cuarto apartado nos adentramos en el fenómeno neopentecostal, específicamente para América Latina y Colombia como punto de referencia de la región. En la quinta parte desarrollamos la idea central del texto, el cómo se entiende la nueva mujer ideal cristiana, dotada de valores conservadores, pero con aptitudes propias del sujeto neoliberal. Por último, se presentan unas consideraciones finales.

1. Las mujeres en el inicio de la cristiandad o sobre el cómo se forma la imagen de lo femenino como antirreligioso.

Siguiendo los planteamientos de John Sheid (1991), el papel de la mujer en ámbito religioso romano se puede explicar en dos palabras: rezago y complemento. En la vida espiritual de los romanos el género femenino estaba rezagado y subordinado. En lo privado, el padre de familia era el responsable de organizar los ritos, calendarios festivos o sus dioses; en lo público, los hombres eran quien poseían los compromisos sacerdotales. En este sentido, la consulta de textos sagrados, la interpretación y formulaciones de los mismos, la solución a los problemas religiosos, las liturgias grandes o pequeños y los sacrificios eran ámbitos enteramente masculinos.

El sacrificio era una tradición cultural de suma importancia en la espiritualidad romana. Los prisioneros, los extranjeros y las mujeres tenían prohibida su participación en él. Pero no solo del acto en sí, sino de todas las actividades necesarias para su realización: la trituration de la harina de almidonero (ofrenda que realizaban los hombres a los dioses) y el consumo de vino puro. Así, se alejaba a la mujer del acto y de todas las acciones que acercaban los hombres a los dioses.

Es necesario resaltar la existencia de las sacerdotisas públicas: las vestales, las flaminicas y las matronas. Las primeras eran vírgenes cuya función residía en cuidar el fuego del santuario de la Virgen de Vesta (foro romano). Estas mujeres tenían que cumplir un servicio de 30 años (desde la pubertad), sometiéndose a la castidad y al Gran pontífice. Éste, tenía el poder de

infringir castigos corporales si no resguardaban debidamente el fuego o enterrarlas vivas si rompían con su voto de castidad. Las vestales tenían, además, deberes y derechos masculinos: con respecto a los primeros, se encargaban de la trituración y molienda de los granos y la quema de terneros usados en los sacrificios. En el acto tal de sacrificio no participaban, pero a diferencia de las mujeres “normales”, si eran parte de las actividades derivadas de él. Entre otros, poseían derechos legales a tener un lictor, prestar testimonios ante la justicia, tenían libre disposición de sus bienes (es decir, eran libres de la potestad de padres y maridos) y tenían la oportunidad de hacer testamentos. Al igual que las vestales, las flaminicas poseían derechos masculinos debido a su estatus de esposas de sacerdotes.

Las matronas estaban encargadas de algunas fiestas o rituales que no hacían alusión a sacrificios. No obstante, su participación en tanto mujeres, solo es posible porque, por un lado, estos representaban características propias del género: la fecundidad y, por otro lado, las liturgias tenían un carácter mitológico más que religioso. Las celebraciones generalmente tenían orígenes extranjeros.

Dada la subordinación femenina en Roma, las mujeres optaron por una vida religiosa marginal. Sus cultos eran detrás de portones cerrados, en santuarios suburbanos, en los límites del territorio. Muchas veces en compañía de esclavas, mujeres marginadas socialmente y que decidían escapar de la autoridad masculina para tener responsabilidades religiosas. De acuerdo a literatura romana, lo anterior era condición de posibilidad para la atracción femenina por las supersticiones y desviaciones religiosas.

Hasta aquí explicamos el papel rezagado, en este instante se debe mostrar a la mujer como complemento. En tanto los hombres solo alcanzaban su nivel máximo de perfección al poseer una esposa, las flaminicas eran el complemento perfecto de sus esposos. Las vestales en cuanto vírgenes, desempeñaban un papel complementario para el bien del pueblo masculino. Y las matronas con sus cultos marginales, servían como control de conducta. A los cultos femeninos se les creó el imaginario de oposición a las buenas prácticas religiosas, así, tenían la función de recordar constantemente los peligros de las malas relaciones con los dioses.

Iniciamos este texto desde la tradición romana por una idea específica: el cambio principal que introducen los pentecostales y neopentecostales al papel de la mujer en la vida

religiosa y, en general, a la vida cotidiana, es sacarla del rezago de lo privado para darle una posición fundamental en lo público, aunque se mantiene su función como complemento - realmente la idea de complementariedad femenina no se elimina de la historia de la religión occidental, como veremos- No obstante, este traslado a lo público se realiza como una instrumentalización de la mujer. Esto se ampliará en el último apartado.

Ahora bien, en el inicio de la cristiandad, y aquí seguiremos los planteamientos de Monique Alexandre (1991), se mantiene lo femenino como construcción de voces masculinas y sigue siendo el ejemplo de lo indebido, de lo pecaminoso. La mujer es reflejo directo del pecado de Eva, esta sería la base para la subordinación de lo femenino.

En el siglo IV, afirma la autora, las mujeres de la aristocracia comenzaron un nuevo estilo de vida. Tenían la oportunidad de librarse de las obligaciones familiares o conyugales, de tener amigos del sexo contrario, podían realizar viajes lejanos, regular su fecundidad y poseer con mayor equilibrio el patrimonio que le correspondía. En general, poseían una autonomía de ser, de vivir para ellas, de crecer intelectual, emocional y espiritualmente. No obstante, aún vivían en minoría de edad jurídica, eran marginadas por su ciclo menstrual, después del parto, por tener sangrado fuera de su ciclo o por cualquier razón que se interpretara como causal de la ligereza del sexo. Dado lo anterior (la ligereza del carácter femenino y la subordinación de Eva ante Adán), a las mujeres se le prohibía el uso de la palabra o la enseñanza pública. Si era necesario, el hombre estaba encargado de aclarar dudas espirituales dentro de la casa.

Los clérigos, monjes y teólogos de la época producían manuales de vida (derecho eclesiástico), cuyo contenido se centraba en el matrimonio, adulterios, abortos, divorcios, violaciones, fornicación, vocación religiosa, ascetismo, entre otros. Pero lo central aquí fue, como a partir de la imagen de María como madre y sierva se recupera el alma de la mujer. Así, el valor de lo femenino recaería en la pureza de la virginidad. Cabe resaltar aquí que, este tema siempre tuvo opiniones diversas dentro de la Iglesia: hay quienes negaban el primado de la virginidad o daba igual méritos a la mujer casada.

Así las cosas, las viudas y las diaconisas eran las únicas mujeres con un papel dentro de la Iglesia; un papel básico, limitado y vigilado por los hombres. Las viudas, al igual que los pobres, huérfanos, prisioneros y extranjeros, necesitaban de la asistencia clerical. Esta asistencia estaba

acompañada de obligaciones: plegarias, ayunos y vigiliias. Estos deberes tienen que ser cumplidos dentro de su casa, no tenían permitido ir al hogar de otros sin autorización de los obispos o diáconos.

Como en la religión romana, las mujeres en el inicio de la cristiandad se tomaron deberes religiosos en los márgenes de la vida. Sus poderes eclesiásticos residen en sus acciones caritativas, asistencia a los pobres, enfermos. Fundan instituciones de caridad y donan, principalmente las aristócratas, parte de sus fortunas para la ayuda al prójimo.

Pero, por encima de todo, de los orígenes al triunfo del cristianismo, el poder de las mujeres residió en su fe comunicativa. Más fácilmente liberadas de imposiciones políticas y sociales, de tradiciones religiosas y culturales de la ciudad antigua, parecen a menudo ir claramente por delante de los hombres de su familia. Su influencia doméstica contribuye a la conversión de sus allegados y desempeña un papel esencial en la transmisión de la fe (Alexandre, 1991: 501).

Así las cosas, la mujer pasó de ser la imagen del ser en oposición a lo sagrado a un ideal cristiano de comunicadora de la fe. Comunicación en lo privado y con sus allegados. Lo que necesitamos resaltar hasta aquí en la figura ideal de la mujer al inicio de la cristiandad: era María la virgen y la madre.

2. La edad media: de la violencia del silencio a la quema de brujas

Jacques Dalarun (1992) en su texto titulado “la mujer a ojos de los clérigos” explica la forma en cómo estos, siguiendo su función de pensar y dictar las normas sobre la humanidad, la sociedad y la Iglesia, fueron los encargados de la representación de la mujer. Una idea, cabe aclarar, lejana e imaginaria dada su condición enclaustrada y de cero interacciones femeninas. Por esta razón, afirma el autor, es de esperarse un sentimiento misógino en la época. Igual que en la antigüedad, la edad media construye el imaginario de lo femenino a partir de las voces masculinas.

En el siglo XI en Occidente aparece una nueva definición del matrimonio como unión sacramental, indisoluble y monogámico. En este contexto sigue la figura de la enemiga: la mujer como el sexo perverso al que es preciso temer, que no tiene bondad, amistad y cuyo amor es peligroso. Junto al honor y al dinero, la mujer constituía uno de los mayores enemigos del hombre según Hildiberto de Lavardin (Dalarun, 1992: 37). A pesar de ser una percepción antigua, ahora se presenta con una nueva forma: la violencia del silencio. Eva pasó a ser lo

innombrable, se elimina del mundo religioso la representación de la desgracia del pecado original y, además, la vida bendita de María.

El siglo XII significó la reaparición de María. Los hombres rezaban, suplicaban y estudiaban a la virgen madre. Se especulaba y analizaba la maternidad divina y su virginidad. Así, ésta última virtud seguiría siendo una carta de libertad para las mujeres: “están libres del dominio de los hombres sobre sus cuerpos, de los temores por su descendencia” (Dalarun, 1992: 42) y del pecado de Eva. La jerarquización continuará siendo, como en la antigüedad, liderada por las vírgenes, luego las viudas y por último las esposas. Las esposas siguen siendo un tema controversial, algunos clérigos y teólogos exaltan que la vida santa también es posible siendo una pareja casta y madre de hijos prestigiosos. Y agregan que su salvación es posible, siendo una mujer prestigiosa, con penitencia y arrepentimiento por su pérdida del sello virginal físico y moral.

En este siglo, Magdalena también figura como salvación de la femineidad; más que de la mujer, de la parte femenina de los hombres: el alma. La fragilidad humana, lo sensible y no corpóreo es lo que María Magdalena, como cuidadora de las puertas del cielo, puede salvar. María es lo inalcanzable, la perfección de ser madre y esposa del creador, es, entonces, la proyección masculina de lo que una mujer terrenal nunca podrá ser. Ahí entra Magdalena, en tanto imagen más fácil de alcanzar, hace posible la redención de las féminas por medio de la confesión, el arrepentimiento y la penitencia. Magdalena evidencia el doble pecado de las mujeres y, por tanto, la doble redención que deben obtener: una por ser pecadoras y la otra por su simple condición de género.

Silvana Vecchio (1992) agrega a las tres figuras femeninas de la edad media (las vírgenes, María y Magdalena) a Sara; la figura perfecta de la mujer casada, madre ejemplar, nuera respetuosa y esposa casta que los clérigos dictaban. En el siglo XIII se elogia el matrimonio gracias a las funciones de “engendrar la prole, evitar la fornicación y conferir la gracia sacramental” (Vecchio, 1992: 134). El modelo de comportamiento sigue siendo el sometimiento absoluto de la mujer al hombre, en este caso, al marido; y el espacio femenino se restringe al interior de la casa. Los deberes de las esposas, siguiendo el modelo de Sara son:

1. Honrar a los suegros (Vecchio, 1992: 136-138); 2. Amar al marido (Vecchio, 1992: 138-141): La mujer tiene que amar a su esposo de forma ciega, ver en él constante perfección física e intelectual; mientras el hombre debe ser moderado con su querer. Si no mesura su amor, caerá en los celos, la pasión y en la locura. Lo anterior encuentra su justificación en la “naturaleza” de la pareja: la mujer, en tanto ser inferior, debe recibir la cantidad de amor adecuado para su condición de género. El hombre, en cuanto es un ser dotado de intelectualidad superior y mayores virtudes, merece una sierva y compañera sumisa y muda. Así, el amor conyugal aparece como una nueva forma de sumisión voluntaria.

3. Cuidar de la familia (Vecchio, 1992: 150-155): la obligación de la prole recae en la madre. Tanto la garantía de la vida, la buena salud y la educación de los hijos es deber de la mujer. La madre controla los comportamientos morales y religiosos en los hijos; cuida principalmente la virtud virginal de las hijas. Los hombres se encargan de la educación de los varones. Además de la división sexual del cuidado familiar, también existió una división de clase. Las burguesas educaban a sus hijos personalmente; las mujeres de los artesanos enseñaban a leer y escribir hasta que pudieran aprender un oficio; las esposas de los trabajadores solo se ocupaban de lo moral;

4. Mostrarse irreprochable (Vecchio, 1992: 159-160): Modesta en su vestimenta, humilde, comedida en su pronunciar, vergüenza y sobriedad. A todo lo anterior, se le agrega la fidelidad, la ayuda para la salvación y el gobierno de la casa. El objetivo del matrimonio es, principalmente, la reproducción. En este sentido, la fidelidad se impuso como una obligación recíproca; no obstante, se hace evidente la mayor imposición de fidelidad para la mujer, en el sentido que para ésta es completamente necesaria la demostración de la legítima paternidad al marido. La fidelidad del hombre termina siendo una recompensa al comportamiento de la esposa: del silencio, la estabilidad y la disponibilidad sexual.

En el siglo XIV muchas mujeres, asevera Opitz (1992), solían permanecer solteras por largos periodos, sea como viudas, antes del matrimonio o por no tener intención de casarse. Su libertad (al menos el no-sometimiento a la figura del marido) era posible, entre otras cosas, por las oportunidades laborales que tenían en las ciudades. Se dedicaban al comercio, a los trabajos asalariados o a ser jornaleras. Gran cantidad de ellas, principalmente las que tenían varios hijos a su cargo, realizaban actividades más lucrativas, pero no morales como el robo, la alcahuetería o la prostitución. La otra salida para las mujeres solas en el siglo XV era su internación en conventos.

En estos mismos años, la literatura humanista y religiosa siguen los mismos lineamientos citados anteriormente. Se insiste, aún más que antes, afirma Vecchio, en el sometimiento femenino. La esposa se convierte en el bien máspreciado del patrimonio, pues es quién perpetúa el linaje y educa la prole. La novedad del siglo radica en la aparición de la separación de cuerpo y alma en la mujer. El marido es, entonces, el amo del cuerpo de la esposa, y Dios de su alma. Aparece entonces la contraposición entre la obediencia absoluta al esposo y la purificación del alma que dicta la Iglesia. Con esto, vuelve el conflicto de la antigüedad y los primeros siglos de la edad media: la virginidad o el matrimonio. La renuncia de la actividad sexual para las esposas se propone como la única vía de salvación. La autora concluye:

En el momento en el que la familia asume una posición de primer plano en la cultura y en la ideología del siglo XV, la mujer, que en ella ha encontrado siempre su ubicación natural, ve en realidad debilitarse la consideración en que se tiene su papel, mientras que la esfera religiosa se confirma una vez más en el único ámbito en el cual, al menos en el plano teórico, se abren nuevos espacios para la iniciativa femenina [...] en el curso del Medioevo se asiste a una progresiva pérdida de estatus, de poder y de visibilidad de parte de las mujeres [...] (Vecchio, 1992: 167).

A mediados del siglo XVII, las mujeres muestran nuevamente su espíritu de lucha. Quieren hacer oír su voz pública, expresando sus inquietudes, sus esperanzas religiosas y, sobre todo, sus opiniones de los dogmas y escrituras sagradas. Estos machos frustrados, como los llama Aristóteles (Referencia de Dalarun, 1992: 54), usaron la charla - “el cotorreo”- sin mediación del esposo y de cualquier figura masculina para adentrarse y romper con el monopolio varonil de la palabra; “aumenta notablemente la parte correspondiente a las mujeres [se hace referencia a los santos], que entre 1250 y 1300 llega a un cuarto, para culminar en cerca del 30 por 100 durante la primera mitad del siglo XV” (Dalarun, 1992: 56). Sumado a lo anterior, surgen figuras femeninas como Catalina de Siena y Brigitte de Suecia quienes se atreven a hablar con quienes poseen poder político y eclesiástico, incluyendo al papa. De aquí surge la necesidad imperiosa de controlar a las mujeres; ¿cómo? con la generalización del miedo y satanización de la mística; el resultado: la caza de brujas.

Siguiendo estos planteamientos, Opitz resalta que la constante inquietud religiosa de las mujeres, que empezó en el siglo XII, la doctrina de silencio que imponía la Iglesia a sus voces, la negación al acceso a la teología y predicación, llevaron a muchas de las féminas al rechazo del tradicionalismo de los dogmas. Lo que realmente causó preocupación institucional fue la búsqueda alterna de salvación; prácticas tildadas de misticismo, herejía y brujería. Las mujeres

solían reunirse, al igual que en la Roma antigua, en las afueras de la ciudad para predicar una renovación de la ética cristiana: era un llamado a la vuelta de los valores clásicos de humildad, pobreza, castidad y vida activa. Con esto, aparecieron mujeres con poder, que a través del misticismo influían en la resolución de conflictos sociales. Ganaron un terreno importante en lo político y lo religioso.

Un hecho innegable es que durante los tres últimos siglos de la Edad Media, las mujeres [...] llegaron a ampliar su campo de acción, abriendo algunas brechas en la estructura patriarcal del <<masculino Medioevo>> [...] Pero también queda patente en los ataques contra el sexo femenino protagonizados por los maestros y oficiales de los gremios, empeñados en anular a sus rivales mujeres. Las dos caras de la medalla son, por tanto, ruptura y peligro, valor y humillación (Opitz, 1992: 390).

En el siglo XVI, la Iglesia respondió denegando canonizaciones a místicas que fueron consideradas como santas anteriormente. Se les acusaba a las líderes de falsas profetas y terminaron, gran parte de ellas, en las cámaras de tortura de la inquisición. Se podría afirmar con base en Vecchio, Dalarun y Opitz que, tanto la caza de brujas como el matrimonio, fueron los medios de persuasión de la Iglesia para el sometimiento de la mujer en la edad media. Uno fundado en la fuerza y el otro en el consenso y la aceptación pública.

Para la iglesia católica los herejes eran individuos blasfemos, alejados de los dogmas de fe y con una actitud lujuriosa de adoración al demonio. Por el contrario, para Silvia Federici (2010), el desarrollo de las luchas heréticas en el Occidente medieval tiene su punto de partida en el proletariado (campesinos pobres generados por el proceso de sustitución, prostitutas, curas apartados del sacerdocio, jornaleros) quienes hacían un llamado a la sociedad medieval a alejarse de los bienes materiales y erradicar la desigualdad social, haciendo evidente en su discurso la jerarquización de las clases y la acumulación de riquezas. Dado este hecho, predicaban un ideal de vida en oposición al de la iglesia, quienes, para su juicio, llenaban sus arcas con el pago de los fieles. En respuesta a lo mencionado anteriormente, la iglesia católica instaura La Santa inquisición –dedicada a la supresión de los actos herejes–.

En este orden de ideas, es posible afirmar que el significado de las luchas heréticas en Europa medieval dentro del argumento de la autora atiende a su carácter político, social y económico más que religioso. Es decir, no debe entenderse la lucha mencionada tanto como una revolución en contra de la iglesia y sus cánones. Antes bien, el verdadero objetivo de la disputa radica en la búsqueda de una sociedad nueva. En este sentido, la autora afirma: “la herejía popular

[fue] la que mejor expresó la búsqueda alternativa concreta a las relaciones feudales por parte del proletariado medieval y su resistencia a la creciente economía monetaria” (Federici, 2010: 53).

Con respecto a las luchas heréticas, las mujeres jugaron un papel activo y primordial, tenían un trato y roles iguales a los de los hombres y además poseían libertad sexual. La importancia de las mujeres llegó a un punto tan radical que la Iglesia volcó su interés en ellas, volviendo las cruzadas en su contra. Satanizaron su imagen, las tildaron de brujas y las acusaron de actos de satanismo, asesinato contra niños y actos sexuales con el demonio.

A pesar de todos los logros obtenidos en estos siglos, con el surgimiento del Estado Nación (Siglo XVI) se quebrantó la imagen de “igualdad” y el nivel de vida alcanzado por las mujeres. La implantación de la política sexual degradó la mujer en todo sentido, por un lado, generando una insensibilización ante los ataques de violación y, por otro lado, con la instauración de la caza de brujas de finales de siglo (cfr. Federici, 2010). Volveremos a este tema en el siguiente apartado.

La edad media les dio a las mujeres cuatro caminos 1. María, la virgen; 2. Magdalena, la redentora de almas; 3. Sara, la esposa abnegada o; 4. Las herejes brujas con posesión de su cuerpo, con realización de su ser, con una profesión y con participación activa en la vida pública. El ideal, como es obvio, estaba en las primeras tres opciones.

En medio del contexto ambiguo que significó el cruce de las religiones tradicionales latinoamericanas y el catolicismo colonial, aparece el protestantismo. Las raíces de este en América Latina se encuentran en Brasil. Específicamente, en la colonización de noreste del país de 1630 a manos de los holandeses calvinistas. De igual forma ocurrió en Jamaica (1655), Curacao, Islas Vírgenes (1666) y en las pequeñas Antillas (Cfr. Bastian, 1995). Este logro se da después de cuatro intentos fallidos de implantación religiosa: Venezuela (1528-1546), Río de Janeiro (1555-1560), Florida (1564,1565) y durante la Inquisición (Cfr. Dussel, 1983). Esta etapa, de acuerdo con Jean Pierre Bastian, simbolizó la cristiandad católica contrareformista, principalmente en las colonias de Cartagena de Indias (1568), México (1571) y Lima (1610). La inquisición presentaba al protestante como enemigo pirata y portadores de una ideología modernizadora liberal. Ambas nociones se entenderían como herejía, en tanto su fin era la

alteración del orden moral, económico y político. El resultado, fue la caza de los líderes evangélicos en el continente.

3. Del Renacimiento a la Edad Moderna: la revolución protestante

Continúa el contexto de abandono de la Iglesia, el anticleralismo y el desencantamiento del mundo y las mujeres se convirtieron en el ente clave para la realización plena de la humanidad. Michela de Giorgio (1993) expone que los hombres desvían su fe a las cuestiones políticas mientras el género femenino se mantuvo firme en su sentir religioso. Siguiendo a Michelet, la autora dice que en este siglo “Dios cambió de sexo” en tanto el catolicismo feminizó sus prácticas y sus sentimientos cristianos fueron un ejemplo para la corrección moral de los hombres.

Contrario a lo que se pudo esperar, esto no significó una emancipación o al menos, una reivindicación de la mujer. El modelo femenino católico siguió siendo el de la esposa y la madre. Los hombres siguen adueñados de la palabra y de lo público; a la mujer solo le quedaba su “religiosidad sentimental”, como fue nombrada su devoción en estos años. El deber de la esposa aún es la sumisión y el sometimiento al marido, acompañado de la sumisión a la Iglesia. El esposo continúa siendo la figura de la perfección, único capaz de llevar a su compañera a la santidad. La novedad del siglo está en el reconocimiento por parte de la Iglesia de que la vida matrimonial puede ser un martirio para las mujeres y que la sexualidad es uno de los motivos principales de la infelicidad femenina dentro de la relación de pareja.

El control femenino pasa a enfocarse en la vigilancia de las lecturas. Tanto la Iglesia como el mundo laico veían las novelas de amor como peligrosas para el imaginario de las mujeres. Los libros aceptados y respetados eran los devocionarios. “Leer poco y leer bien: ésa es la máxima” (de Giorgio, 1993: 198). Solo algunas mujeres aristócratas podían acceder a los libros y cultivar su intelecto sin el desprecio de la familia. Esto continúa hasta la apertura de la educación en el siglo XX donde los libros se convierten en obligatorios acompañantes tanto del tiempo libre como de la vida escolar.

En el 1800 hay una recuperación del status de las mujeres entregadas por completo a la vida religiosa. Se fundan nuevas congregaciones, generalmente burguesas o nobles, controladas y creadas por mujeres. Estas instituciones tienen tanto éxito que el 80% de los niños en Francia

asisten a ellas para recibir su educación preescolar. Además del control de la educación, las congregaciones se dedicaron a combatir la miseria. La beneficencia es, entonces, la única forma que tienen las mujeres de participar en la vida pública. Igual que en la edad media con las viudas, diaconisas y beguinas, las religiosas del siglo XIX, encontraron en la entrega a la vida religiosa una forma de ser libres. No tenían vigilancia familiar, podían viajar solas y tomaban sus decisiones sin control del marido: “el monumental sentido de sí mismo del liderazgo católico – controlado en su origen en las militantes y ostentosamente inamovible en los cargos máximos– se construyó sobre difíciles historias de emancipación” (de Giorgio, 1993: 195).

Al tiempo que las congregaciones simbolizan las emancipaciones de sus líderes, son una forma de control para las mujeres que participan en ella, especialmente para las estudiantes de las instituciones femeninas. Desde aquí, se cuidaba la virginidad y pureza de las niñas y adolescente. Se les enseñaba, lo que la autora nombra, “la estética de la devoción”, es decir, verse bien (no de forma indecente) para obtener un matrimonio feliz.

Al casarse, el nuevo valor femenino se traduce en el perfecto equilibrio entre las prácticas devocionales y la moral doméstica: “entrelaza la alegría casera y diligencia espiritual” (de Giorgio, 1993: 209). Su mérito se encuentra en lograr hacer feliz al marido, administrar la casa y educar a los hijos. Esto explica, en parte, el porqué del aumento de la tasa de natalidad en casi 30%. El amor materno se basa en la piedad, en la devoción, la entrega total y el sacrificio –valores recuperados el papel de la Virgen María como madre. Así, el tipo ideal o concepto abstracto de lo femenino en el siglo XIX y XX está determinado por la idea de sacrificio y abnegación de la mujer: vive para los demás; primero es el otro que ella. Afirma la autora que “esa misma alterocentricidad se traduce en una máxima existencia: <<Ser otro, para otro, a través de otro>> He aquí la esencia <<social>> de lo femenino como prueba de una relación privilegiada con Dios” (de Giorgio, 1993: 213).

Jean Baubérot (1993) expresa que no hay un modelo totalizador de la mujer protestante, pero es muy claro que está inmersa en un - ¿nuevo? - sistema patriarcal religioso y cultural. Situación que el autor tilda de ambivalente, en el sentido que, por un lado, hay una preocupación por las constantes instrucciones de las mujeres. Por otro lado, dentro de los dogmas protestantes se acepta y pregona la diferenciación sexual y, por ende, la distribución de los roles masculinos y femeninos. Lo último elimina a la mujer de los cargos principales en los cultos de la reforma.

El papel de la mujer en la sociedad protestante es secundar a su esposo y velar por el ascenso cultural de la familia.

La participación de la mujer en la religión protestante se puede ver desde las revivales, las esposas de los pastores y las diaconisas. El revival era un conjunto de prácticas que buscaban ensanchar el impulso de la Reforma en las iglesias ya existentes. Entre sus seguidores y militantes solían estar personas marginadas o dependientes, entre estos, mujeres casadas y jovencitas que, ignorando las prohibiciones de sus maridos y padres, se entregaban a las causas del revival. También las mujeres de clases acomodadas participaban de este movimiento, con plena insubordinación paterna y marital; esto “dio a las mujeres una posibilidad de autonomía y de influencia, con lo que favoreció así una cierta asunción de responsabilidades” (Baubérot, 1993: 221). No obstante, aunque entre “hermanos”, los hombres y mujeres del movimiento eran iguales, las mujeres debían secundar a los predicadores. Aún aquí, no tenían derecho a estar en el púlpito.

Las mujeres de los pastores poseían un status mayor que el resto de las féminas. Sobre todo, si provenían de un medio social y cultural importante. Cuando el líder religioso se ausentaba, ellas podían tomar su lugar de guía espiritual. Además, tenía la responsabilidad de instruir, aunque no fuera maestra, a los niños o algunas veces, a jóvenes protestantes. También las hijas de estos matrimonios podían convertirse en profesoras.

Las diaconisas eran una sociedad de mujeres encargadas de los cuidados de los enfermos y los pobres. Estas instituciones podían estar a cargo de solo mujeres o algunas contaban con un director y guía espiritual hombre. Sus participantes son mujeres solteras, que no reciben sueldos y aunque son libres de abandonar los hábitos, deben avisar su renuncia con un año de anticipación. Estas organizaciones solían ser fuertemente criticadas por su parecido a los conventos católicos: mantenían la virginidad de las mujeres y, por ende, eran una depreciación del matrimonio y un alejamiento del mundo. Es decir, son una institución protestante que va en contra de lo pregonado por Lutero en la Edad Media.

En este momento del texto es necesario resaltar el carácter revolucionario de las protestantes. En primer lugar, por su papel en las luchas contra la esclavitud y, en segundo lugar, por la creación del feminismo protestante. El primer punto comenzó en el 1800 cuando mujeres

blancas y negras se unieron para la realización de un movimiento femenino antiesclavista que denunció la participación de la iglesia en el mantenimiento de la imagen de inferioridad de los negros. Los discursos públicos del movimiento fueron hechos por mujeres, lo que despertó la preocupación y el rechazo del clero reformador. Apoyándose en el viejo testamento, afirmaron que el rol de las mujeres no estaba en los asuntos públicos. Luego de esto, el movimiento agregó a sus preocupaciones esclavistas, el derecho de las mujeres.

El feminismo protestante comienza con una exégesis feminista de la Biblia. Se pregona, por un lado, la igualdad de los hombres y las mujeres que se encuentra en una traducción e interpretación correcta de la biblia. Por otro lado, el cambio de sexo de Dios; “Rogad a Dios, Ella os escuchará” fue el grito popular de este movimiento. Las protestantes provenientes de clases sociales acomodadas peleaban por el derecho a la educación de las mujeres. Su mensaje, afirma el autor, fue: “nuestra pretendida <<inferioridad>> no proviene de una <<naturaleza femenina>>, sino de que la educación de las jóvenes está tan atrasada que es imposible que su inteligencia, al fin y al cabo, iguale en promedio a la de los hombres” (Baubérot, 1993: 229).

El feminismo de las religiosas tenía dos preocupaciones principalmente: la moral y lo político. La unión entre lo moral y lo social era uno de sus objetivos. El camino para lograrlo era defendiendo la misma moral para hombres y mujeres y una convivencia intersexual. Lo anterior se lograría por medio de la escolaridad mixta y una ética laboral sin división sexual del trabajo. Se puso énfasis, ante todo, en la filantropía y las misiones sociales. El segundo aspecto, esto es, los derechos políticos, se centró en las luchas por el voto femenino y la inclusión de la mujer en el púlpito. Esto último presentó avances más rápido en Estados Unidos. Europa solo aceptó mujeres predicadoras hasta vivir el caso extremo de quedarse sin hombres en el púlpito por la guerra de inicios del siglo XX.

Ahora bien, en América Latina, los protestantes norteamericanos tomaron fuerza en las últimas décadas del siglo XIX, cuando la oligarquía liberal entregó la economía del continente al capital de las multinacionales – contexto de profundización de las desigualdades sociales y la aparición de una nueva clase obrera más explotada. Llamó fuerza no al número de adeptos - seguían siendo el 1% de la población- pero si a la independencia gubernamental con la que contaban. A esto, se le suma la estructuración asociativa que generaron en medio de un contexto autoritario. En Colombia, por ejemplo, estos cultos se daban en las zonas cafetales, es decir,

donde se encontraban los sectores sociales de la reciente clase media: obreros, dueños de tierras en pequeñas escalas, trabajadores del sector terciario. No obstante, la reciente clase obrera y la reestructuración de la Iglesia Católica, quienes en estos años ya no significaban un freno sino un “cercamiento” a la modernidad también le brindó la oportunidad al catolicismo de recuperar adeptos y fundar nuevas escuelas y seminarios. En este contexto, aún las mujeres no tenían una participación tan importante como lo descrito en Europa. No obstante, como veremos en el siguiente apartado, esto cambiará en el inicio del siglo XX.

De este apartado se deben señalar dos ideas principales: En primer lugar, que en el cruce de María y Sara aparece la alterocentricidad como valor sagrado. Es decir, el ideal cristiano pasa a ser el vivir para y a través del otro. Esto es de radical importancia porque nos muestra como la realización femenina desde este momento será el cuidado del otro. El desplazamiento de su ser para poner como prioridad al otro marcará la historia de la mujer cristiana. Como escribimos líneas arriba, la idea de la mujer como complemento es una constante, no obstante, el llenado ontológico a partir de la alteridad se concretiza y agrava a través de su presentación como valor cristiano. Este cruce entre María y Sara será el primer ámbito a cubrir aún después de la decadencia del liberalismo y su necesidad de los servicios del cuidado no retribuido.

En segundo lugar, el significado que tuvo el protestantismo y pentecostalismo en la liberación femenina. Esta religión que aparece como un nuevo patrón patriarcal en sus inicios, es base para la generación de movimientos feministas importantes. Esto será ampliado para América Latina en el siguiente apartado. Por ahora solo se hace menester resaltar la irrupción que significó el papel de la mujer en el pentecostalismo con respecto al rol que venía desempeñando en el catolicismo.

4. El Siglo XX: Entre la decadencia de la familia y la aparición del neopentecostalismo

Para Nadine Lefcucheur (1993) este es el siglo de la devaluación de la familia como centro de la sociedad: se acaba el *babyboom* del siglo XIX, se disminuye la cantidad de matrimonios, aparece el divorcio y se expanden las uniones consensuales y la manopaternidad. Este último fenómeno ya no es causa del abandono de un conyugue o por viudez, sino de la separación voluntaria de las familias.

Las mujeres obtienen más participación en el campo laboral, pero siguiendo con las responsabilidades prioritarias de la educación de los hijos, el cuidado de las personas dependientes y todas las tareas domésticas. Hay una independencia financiera de las mujeres, pero no una división doméstica entre los sexos. Lo que permitió la salida de la casa, lugar por excelencia dado a la mujer en los siglos pasados, fueron las modificaciones tecnológicas de las tareas del hogar. Los hombres seguían sin cumplir sus labores en casa, pero las máquinas aligeraban la carga para ellas. Otro aspecto que benefició radicalmente la situación femenina, fue el desarrollo de los anticonceptivos. La píldora y el DIU permitieron a la mujer decidir, anticipada e independientemente de los deseos de los hombres, cuando reproducirse. Ya la vida femenina no se pasaba entre deberes domésticos y la gestación de la prole.

El mercado del Welfare –todos los trabajos relacionados con la enseñanza, los servicios sanitarios y sociales y las labores de cuidado- se convirtió en el campo de empleos femeninos en este siglo. El incremento de participación laboral se traduce en autonomía e independencia. Ahora las mujeres podrían, según su deseo, no casarse o divorciarse cuando quisieran. No obstante, su bienestar dependía de las políticas laborales de cada país. Analicemos a continuación un caso de América Latina, específicamente de Colombia.

A mediados de siglo aparecen los neopentecostales en la región. La razón principal de que dichas iglesias consiguieron más adeptos es lo atractivo que resultaba su teatralidad en la época. Esto es, la forma en sus profecías, hablar lenguas, realizar sanaciones colectivas, exorcismos y milagros. Algunas de las mujeres de estas asociaciones se unieron al movimiento feminista de 1940 y 1950.

Veamos el contexto en que se generaron y desarrolló este movimiento en Colombia. El regreso de los conservadores al poder después de la guerra de los mil días tuvo un doble impacto en la vida de las mujeres: por un lado, empeoró su situación al verse disciplinadas, además de los sujetos patriarcales directos (padre, esposos, hermanos), por el Estado y por la Iglesia católica que retomaba su poder al volver a ser la religión oficial del país. Por otro lado, las llevó a iniciar luchas feministas por el acceso a la educación, los derechos privados de las mujeres y eventualmente, se unieron las obreras con sus batallas por la protección laboral, incluyendo marchas en contra del acoso. Cabe resaltar que, de acuerdo con Guiomar Dueñas (2006), fueron los grupos feministas de clase alta quienes pelearon por la educación igualitaria.

Los años 30, con el regreso del régimen liberal, transformaron las peticiones feministas. Esta vez se requería: 1. La total libertad de tutela de las mujeres con respecto a sus esposos. Es decir, la capacidad de heredar, realizar contratos, hipotecas, adquirir bienes, entre otros. 2. La ciudadanía era uno de los temas fundamentales para las mujeres que estaban dentro de los partidos tradicionales. Lograron desempeñar cargos públicos, aunque no el voto. 3. Los derechos protectores de la maternidad (licencia de parto y por aborto espontáneo). Entrando en los 50, en pleno gaitanismo, las revoluciones sufragistas encontraron mayor voz. Obteniendo el derecho al voto en 1954.

Es menester decir que, en los partidos conservadores y liberales no había militancia femenina pero sí resultaba muy útil su voz. Esto es, presentar los discursos conservadores desde su imagen de mujeres abnegadas, madres y católicas. La importancia de hacer mención de este aspecto radica en que precisamente es una de las estrategias que han mantenido en el hacer político neopentecostal. Su acción política sigue el mismo patrón que los partidos tradicionales, solo venden una imagen de novedad. Ahora sí hay militancia femenina pero su voz se sigue utilizando como paño de agua tibia. No obstante, es ejemplo claro de los primeros pasos del traslado de la labor social cristiana femenina de lo privado a lo público.

En estos años “las concesiones a las mujeres se enmarcan dentro de un sistema de género en el que se conceden ciertos derechos manteniendo incólume la división sexual del trabajo” (Dueñas, 2006: 603). Esto porque, entre otras cosas, los discursos de maternidad siempre estuvieron en el centro de las luchas. Tanto porque con él obtenían apoyo y legitimidad de la sociedad, como porque se convertía en un punto de encuentro de mujeres de todas las clases sociales, ideologías o razas. Dueñas usa el ejemplo de la clase: afirma que las de élites luchaban por arrebatarle el dominio del hombre dentro de la casa. Necesitan poder dentro de su ámbito privado. Las mujeres sin poder económico, necesitaban mejoras en sus necesidades básicas: vivienda, guarderías, escuelas y salud. “El hilo conductor era la maternidad” (Dueñas, 2006: 604). Menciono esto porque es uno de los puntos ancla del discurso evangélico progresista. Retoman la maternidad y todas las cualidades que se le atribuye a lo femenino como forma proselitista. Las mujeres neopentecostales deben estar en el ámbito público para velar que se mantengan los deberes atribuido a lo femenino en lo privado.

Entre los 70 y los 90 se vivió un “avance sociocultural de signo femenino” (Cfr. Dueñas, 2006: 607). La llegada de las mujeres a la educación universitaria, la disminución del analfabetismo femenino, el decrecimiento de la natalidad y el aumento de la tasa de ocupación femenina, fueron aspectos básicos para el fortalecimiento del movimiento feminista. En estos años, se asociaban para temas agrícolas, sindicales y civiles. También se comenzó a estudiar el tema desde la academia.

Hasta aquí, se puede leer el siglo XX como un espacio temporal progresista para las mujeres. Como se vio, el neopentecostalismo fue motor y apoyo para la vindicación de los derechos femeninos. Ahora bien, ¿realmente es una religión empoderadora? ¿Acaso, no como todas las religiones occidentales cristianas, sirvió de reproductora de la ideología del capitalismo? ¿Cómo la decadencia del liberalismo y la aparición del neoliberalismo usaron esta sed de presencia pública que tenían las mujeres?

5. Siglo XXI: El nuevo sujeto femenino neoliberal

Como mencionamos en el primer apartado de esta investigación, el argumento central se expresa en el cambio de la figura de la mujer dentro de la religión con la llegada del neopentecostalismo. Esta tesis ya ha sido discutida antes, pero se queda en la capa superficial del asunto: en tanto que la mujer tiene participación como líder en estas iglesias, se presenta como una religión empoderadora o, al menos, no con patrones tan patriarcales como en el catolicismo. No obstante, lo que afirmo aquí es que, a pesar de su liderazgo religioso y político dentro del neopentecostalismo, se termina con el diseño de una nueva figura femenina neoliberal: esa mujer doblemente explotada, la madre y la empresaria de sí misma, la esposa y la emprendedora, la cuidadora y la profesional. Y sí, históricamente la mujer ha arrastrado consigo esa doble explotación, lo nuevo radica en que ahora es un ideal cristiano. Lo que se presenta como revolucionario en los neopentecostales, es que la salvación de la mujer sigue estando en el vivir para y por el otro, pero, al mismo tiempo, en su crecimiento personal y profesional. Una cosa agarrada de la otra. Una como condición de la otra. Pero una sobre la otra.

Ya la figura ideal no es la virgen, no es Sara como la esposa perfecta, no es María Magdalena como redentora, tampoco es solo la mujer que sale a ocupar el mercado del Welfare, ahora es la senadora, la empresaria, la emprendedora, la que tiene las herramientas políticas y

económicas para defenderse de la violencia intrafamiliar, es la que lleva las finanzas en las iglesias, es la pastora, la líder de célula. Pero también es la que debe tener como patrones a Dios y a su marido, es en quién recae la crianza de los hijos, es quien al no atender al esposo o al no cuidar su físico, empuja a los hombres a la homosexualidad. No solo debe ser la profesional que estudia, trabaja y va al gimnasio, es también la que logra esto teniendo a la familia como su prioridad. Nunca antes la idea de la mujer *multitask* había adentrado tanto la vida cotidiana. Es que apareció la Sara neoliberal.

Mies sostiene una hipótesis central para nuestra investigación: en el neoliberalismo, “las mujeres son la mano de obra óptima”. Dos de las múltiples razones que expone, las tomaremos en discusión aquí: en primer lugar, que como el valor de uso que producen en el hogar es ocultado, su salario en el mercado es más bajo que el de los hombres. Así, se crea su imagen de productora de ingresos complementarios y no como proveedora de la familia. En segundo lugar, es posible controlarlas políticamente por sus posiciones aisladas como amas de casa. “Esta mistificación es, de hecho, el núcleo estructural e ideológico sobre el que se construyen los programas y los planes de desarrollo (Mies, 2019: 217).

Esto, de acuerdo con la autora, termina en una explotación y superexplotación de las mujeres. Diferimos en que aquello sea solo resultado de la violencia estructural. Exponemos que el coaching emocional de este tipo de religiones es fundamental para crear este tipo de sujetos. No negamos la violencia ni contradecimos que sea superexplotación, sino que lo explicamos desde la autoexplotación. Las mujeres se autoexplotan en el neoliberalismo fundamentalista y lo hacen para alcanzar el ideal cristiano. Ahora bien, también se debe entender aquí que el ideal cristiano tiene un contenido económico y político. Por eso, por neoliberalismo fundamentalista llamo a las relaciones de poder que se forman con la conjunción de la religión neopentecostal, la política conservadora y el neoliberalismo económico. Es decir, la forma de hacer política en función de los grandes capitales y vendida con completa justificación divina. Esta figura de la mujer autoexplotada económicamente y con valores tradicionales es el ideal del neoliberalismo fundamentalista.

Ya no es funcional una mujer que solo se explote con su trabajo doméstico. El capital necesita que también genere plusvalor desde el mercado laboral, esto ha sido así desde el siglo XX (Cfr. Federici, 2018), pero como mencionamos, cambió su naturaleza. Aquí entran las figuras

de las pastoras y su coaching emocional y empresarial. Su historia de vida presenta tres momentos esenciales, en primer lugar, la superación de las dificultades sociales y económicas, en un segundo momento, el éxito económico y espiritual dado por la conversión y devoción religiosa. Por último, su capacidad para ser la esposa ideal, la cuidadora y madre mientras se mantiene su carrera en la cima. La postora se convierte así, en la mujer ideal del neoliberalismo: madre y emprendedora. Cuidadora y con presencia en el ámbito público. Las devotas crean a partir de estas figuras el imaginario de que autoexplotarse es su realización como mujer religiosa. Pero veamos esto con un ejemplo puntual.

Emma Claudia Rodríguez de Castellanos es la pastora de la iglesia neopentecostal Misión Carismática Internacional y esposa del pastor César Castellanos. Ella es la figura de líder esposa, o líder acompañante. No obstante, es quien maneja los asuntos políticos del templo, es la directora del partido y líder del ministerio de mujeres. Cepeda (2010) resalta que su éxito radica en que posee un capital social, político e intelectual del que su esposo carece. Tiene títulos universitarios, una familia de tradición política y un estrato social respetable; Él, cuenta con el carisma para manejar los asuntos religiosos de la iglesia. Aunque fue representante a la cámara en Colombia en 1998 con más de 27000 (veintisiete mil) votos. Durante una rueda de prensa con el periódico El Espectador, la pastora y política aseguró que:

es más difícil conseguir votos que devotos. Hace 30 años hicimos un convenio: que él se dedicaba a buscar devotos y yo votos. La función de él es misional, es pastoral, tiene un corazón de pastor y ha sido muy fiel a ese estilo de vida [...] Eso no quiere decir que todos los fieles que asisten vayan a votar por mí. Hay que trabajar más fuerte. Aunque me dicen que soy una máquina de ganar votos, eso no es tan fácil, se requiere esfuerzo, dedicación, comunicación directa con el votante, permanencia y, sobre todo, que lo que diga uno lo cumpla (Rodríguez, citada por Casañas, 2017).

Rodríguez fue la primera Senadora Cristiana en la República (de 1991 a 1994 y luego de 2006 al 2010), no sin antes lanzarse a la presidencia en 1990. Su padre fue su mayor influencia política y quién la motivó crear un partido cristiano (PNC en 1989). Con este, participó en la Asamblea Nacional Constituyente y optó por ser Alcaldesa de Bogotá en el 2000, pero no logró los votos necesarios. Fue embajadora de Colombia en Brasil, después de apoyar a un candidato de extrema derecha a la presidencia: Álvaro Uribe Vélez. El apoyo al ex presidente fue tal que en 2002 lo invita a un encuentro organizado por la Iglesia, que contaba con 16.000 (diez y seis mil) asistentes y 50 (cincuenta) pastores en el Estadio de fútbol más grande de la capital del país. Su alianza con Uribe terminó en 2018, cuando su Iglesia le dio los votos a Vargas Lleras. A cambio, él debía

mantener una posición cristiana con respecto al aborto, al matrimonio gay, la eutanasia y la educación sexual. Cabe resaltar que participó como una de las negociadoras cristianas en la coalición por el No a los tratados de paz con el gobierno. Y fue llamada por el portal Las 2 Orillas como “la pastora que da más votos en Colombia” (Gallo, 2017).

Hasta aquí hemos mostrado su papel religioso como pastora neopentecostal, líder del ministerio de mujeres y líder acompañante de su esposo pastor. Esto en relación (o como ancla) para llegar a ser una figura política importante (senadora, candidata a la presidencia, a la alcaldía de Bogotá o como embajadora). Se hace claro como el caudal económico y su capacidad de entregar votos la ha posicionado en estos cargos. Es decir, es una mujer con una fuerte presencia e influencia en la vida pública. Si bien es cierto que mantiene la imagen del complemento masculino perfecto y, por ende, de ser el pilar de una perfecta familia burguesa, tiene una exitosa carrera pública. El problema, como lo mencioné anteriormente, es el uso del caudal de voto con los que cuenta. Vende una imagen de protección a los pobres y a las mujeres, mientras, desde el púlpito enseña cómo ser una mujer sumisa ante los hombres. Ahora bien, ¿en qué ha enfocado sus esfuerzos como hacedora de políticas?

Ha sido conocida por sus labores a favor del empoderamiento de las mujeres en el ámbito público. Sus propuestas han estado encaminadas a dos puntos: 1. La defensa de la familia tradicional por ser la base de la sociedad con moral cristiana y; 2. A mejorar las condiciones de vida de la población vulnerable. Como parte del congreso, en su primer periodo, lideró la ley que protege a las mujeres cabeza de familia (donde, aunque se siga viendo la familia como una unión heterosexual, se le da el derecho a la mujer de ser la cabeza del hogar, sea soltera o no) y el decreto de libertad religiosa. En el segundo periodo, logró la aprobación de leyes como la que promueve el uso de tecnologías de la comunicación para generar empleo y emprendimientos, la ley 1257 de 2008 que sanciona la violencia y discriminación contra la mujer y la ley 1361 del mismo año de protección integral a la familia.

En 2020 diseñó y logró aplicar por primera vez en Colombia una Ley Integral Migratoria y también –a un paso de ser firmada por presidencia- la Ley de Emprendimiento que, entre otras cosas, creará el Premio Nacional al Emprendimiento Femenino y la Semana Nacional del Emprendimiento Femenino. En este mismo año logró aprobar en el Senado un proyecto para que las madres cabeza de familia no paguen cárcel por sus delitos, sino que la pena sea fuera de

los centro de reclusión². Esto cobijaría a mujeres que sean declaradas culpables de delitos cuyas condenas sean menores a seis años y que su reclusión significa una grave afectación a la manutención de familias. Adiciona a esta ley el:

articular la oferta institucional actual de programas que favorezcan a mujeres cabezas de familia con alternativas diferentes al delito. Dichas propuestas, advierte la parlamentaria, están enfocadas a estas mujeres que necesitan renovar la mente en un mundo cambiante, ellas deben tener la posibilidad de acceder a programas que las favorezca con alternativas diferentes (El Tiempo, 2020).

La mayoría de los curules que otorga su influencia política han sido para mujeres: en las últimas elecciones colocó a Ángela Patricia Sánchez en la cámara. En 2007, a Angélica Tovar y Clara Sandoval para el Concejo de Bogotá (a quién mantuvo en la elección de 2011). En 2010, a la Senadora Claudia Wilches y una representante en el Parlamento Andino, Luisa del Río. En 2014, a Esperanza Pinzón en la Cámara de Bogotá y a Johanna Chaves en la de Santander. En el 2015, coloca a una diputada en la Asamblea de Santander. Una de las políticas que comienza su vida pública con éxito y gran presencia es su hija Sara Castellanos; Concejal de Bogotá en 2020 por el partido Liberal y crítica radical de lo que ella llama la izquierda que no ha dejado avanzar la capital del país. Además, constantemente deja en claro que está en contra del matrimonio y la adopción de la comunidad LGTBIQ.

No entraremos en detalle aquí sobre los acontecimientos de la vida pública y privada que la ha llevado a Rodríguez de Castellano a ser centro de investigaciones legales, para esta investigación solo se tomará su imagen como mujer ideal neopentecostal. También obviamos otras figuras de pastoras políticas que coinciden perfectamente con este mismo perfil, en este caso lo hacemos por el espacio que un artículo de investigación nos permite y que en siguientes investigaciones será ampliado. No obstante, el eje central que se quería plasmar tiene que ver con dos aspectos.

En primer lugar, lo que llamamos la Sara neoliberal es una figura ideal pero terrenal de la mujer. Es decir, ya no es una imagen del deber ser femenino imposible de lograr. Ya no es necesaria la figura de María Magdalena como ese intermedio entre el ideal y lo real. Ahora la mujer cristiana que obtendrá la salvación sigue teniendo la base de Sara como esposa y

² Hasta la fecha en que se escribe este artículo no ha sido aprobado en el Congreso.

complemento, pero se le añade la perfección en la vida económica y pública. Emma Claudia Rodríguez en una representación de lo que nombramos la Sara neoliberal.

En segundo lugar, aunque no fue profundizado, el apartado dejó ver entre líneas que la política cristianizada es una herramienta fundamental para la reproducción del imaginario del sujeto femenino neoliberal. Es fácil, al analizar las políticas que se generan desde la interacción conservadora-neopentecostal ver que están encaminadas a dos aspectos fundamentalmente: por un lado, a la protección de la familia burguesa heteropatriarcal siempre con un cuidado al empoderamiento femenino en lo económico, esto defendiendo a las mujeres cabeza de hogar y víctimas de la violencia intrafamiliar; por otro lado, a la regulación y facilitamiento del emprendimiento. Visto este como hijo del neoliberalismo, legitimador y propulsor de la autoexplotación y resultado de la pauperización del proletariado de la época.

A modo de conclusión o sobre la agenda de investigación que se abre

La pretensión de esta construcción histórica no fue mostrar lo obvio: la exclusión de las mujeres en las actividades eclesíasticas o su papel secundario en la historia de las religiones. Es decir, la religión como estructura patriarcal. Este es un tema muy bien analizado con anterioridad. Antes bien, lo que se resaltó es que el rol femenino dentro de la sociedad es dictado desde los púlpitos para el mantenimiento de la cohesión social. Dicha cohesión, como sabemos, cambia de acuerdo a las necesidades económicas y políticas de cada época; y así también muta el discurso religioso. Aunque mantenga una premisa básica: la supremacía masculina como asunto divino. Este poder de mutación es lo que les ha permitido a las instituciones religiosas seguir siendo un arma útil de dominación.

Así, la necesidad política de la Iglesia de someter a la mujer es una cuestión histórica. En la antigüedad, el miedo a que las mujeres tomaran voz pública por sus prácticas religiosas marginales lleva a la Iglesia a tildarlas de oscurantistas. Desde aquí, se toma a la mujer como el ejemplo de lo peligroso y como muestra de lo que la desviación religiosa puede llegar a hacer.

En la Edad Media y el Renacimiento se mantuvo esta imagen, pero se llevó hasta un punto desgarrador: la caza de brujas. Eliminándose la figura ideal de la Virgen María y la exaltación de la virginidad como máxima virtud, la iglesia responde a las necesidades de la nueva época resaltando a Sara como la mujer ideal. Ahora el ser esposa, honrar a los suegros y

reproducirse era el fin último de la mujer. No obstante, se enfrentaron a una resistencia: mujeres que deciden no casarse, que buscan y consiguen una independencia económica, que se especializan en saberes medicinales y se apartan de los dogmas de la iglesia y del nuevo orden económico.

Se requería, para el desarrollo del capital, mujeres sumisas que se encargaran de la reproducción y el cuidado de la prole. La vía para lo anterior era el sometimiento del cuerpo. (Cfr. Federici, 2010). La quema en la hoguera era violencia con un mensaje específico: el cuerpo de la mujer le pertenecía al capital emergente y cualquier evidencia de soberanía corporal las llevaría a la destrucción de su ser. La virginidad ya no es útil para la cohesión, ahora se reducirá el físico de la mujer a un vientre y a su ser al cuidado devoto. Así, el poder político que podían llegar a tener las arrastraba a las cámaras de tortura de la Inquisición. Pero el cuerpo no era lo único que se debía controlar. Una mujer sin desarrollo intelectual sería más sumisa. Para eso la iglesia se encargaba de prohibirles literatura y educación laica. ¿Cómo alcanzar la trascendencia con un total sometimiento del cuerpo y de la mente?

La modernidad, acompañada de la decadencia del matrimonio, el acabamiento del *babyboom* y el aumento de la independencia económica ha resultado ser una época de emancipación femenina. Los movimientos feministas religiosos o no, han conseguido derechos sociales y políticos. No obstante, la iglesia continúa luchando por el mantenimiento de una organización conservadora de la vida: aún la mujer perfecta es aquella abnegada madre y esposa. Sometida a su marido, heterosexual, dedicada a su hogar o manteniendo la primacía en las labores domésticas (antes que su trabajo o sus estudios), criando a los hijos y esperanzada en Dios y en la iglesia.

Las historias de vida de las líderes neopentecostales reflejan la imagen de Sara de la perfecta esposa, madre ejemplar y nuera respetuosa o de la viuda entregada a terminar la labor de su esposo. Pero además muestran que ya las mujeres, al menos en la institucionalidad de lo religioso, no ocupan el lugar de lo marginal como en los siglos pasados, antes bien, llegan a la cima de la jerarquía de poder, sea como pastoras o como políticas cristianas. Ya no es cuestión únicamente de los hombres dictar nuestras pautas de vida. No obstante, al salir del ámbito privado y luchar por nuestros derechos, se hizo ineludible la voz de las mujeres para matizar y mostrar la transición del discurso.

Decimos lo anterior porque, en tanto reproduzcan la visión de la mujer como la otredad, como el ser que necesita ser completado ontológicamente por lo Uno, sus leyes no son más que soluciones estructurales para un problema que también es ontológico. Aceptamos que la independencia económica da autonomía social para las mujeres, pero no las define en sí misma, sigue siendo aquello definido por y para lo otro: la esposa, la madre, la hija o la yerna abnegada. La alteridad femenina sigue siendo un absoluto justificado desde la teología y la biología.

El neopentecostalismo brinda una herramienta de empoderamiento (esa ineludible para la liberación de acuerdo a Mary Wollstonecraft (2005)) mientras mantiene las demás formas de dominación femenina. Miremos esto desde Beauvoir (1962): para los religiosos, la mujer ideal debe seguir sin exigir reciprocidad en la relación con los hombres por las diferencias biológicas que existen, y mucho menos cuestionarse al respecto. Se apoya, como hemos dicho reiteradamente, su inclusión en la vida académica, laboral y política, pero manteniendo la moral cristiana de la familia burguesa ideal intacta. El que ahora tenga voto o genere ingresos monetarios directos a la familia, no significa que no se siga educando para cumplir su rol social femenino o asumir completamente su propia existencia.

Aunque con sus leyes nos permitan tener una vocación y realizar una actividad creadora, en otras palabras, a pesar de presentarnos como objeto dotado de subjetividad, aún no es suficiente para la completa realización femenina como sujeto en sí. Esto es porque aún se vive para el otro. Se mantiene, desde lo religioso, la pasividad femenina y la complicidad entre dominador y dominado. Y esto se debe a que la educación y el espacio liberal siguen sujeto a la reproducción de la mística de la feminidad que expone Betty Friedan (1965).

Una de las razones por las que afirmo que la concepción de género como tal no varía es el extremo cuidado y paranoia que presentan sus discursos sobre la sexualidad. Se mantiene la idea arrastrada desde el siglo XV de la monogamia del matrimonio heterosexual como base de la sociedad.

La asunción del sexo y de la forma en cómo se perciben los roles de género dependen de la interpretación de los discursos de poder. Y estamos diciendo aquí que los enunciados neopentecostales se encargan de la reiteración de la supremacía masculina biológica y de la heterosexualidad como cuestión ontológica. Por lo que se observa en sus luchas por la mujer

hay un cambio en el lenguaje, pero no de los supuestos ontológicos y sus influencias políticas. Se mantiene esa figura de la enemiga. La mujer que no sigue la moralidad neopentecostal, es lo peligroso. Esta es justo su principal estrategia política: mantener la misma lógica heteropatriarcal, la misma confianza ciega en el capital y el mismo clientelismo de los partidos tradicionales, pero manejando una imagen de protectores de la población vulnerable. Todo desde el coaching emocional. Estas últimas ideas es precisamente lo que queda abierto para investigaciones futuras.

Referencias

- Alexander, M. (1991). “Imágenes de las mujeres en los inicios de la cristiandad”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. La antigüedad*. Tomo 1, Madrid: Taurus.
- Baubérot, J. (1993). “La mujer protestante. Duby, George & Perrot, Michelle”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX*. Tomo 4, Madrid: Taurus.
- Beauvoir, S. (1962). *El segundo sexo. Los hechos y los mitos*, Buenos Aires: Siglo XX editores.
- Casañas, J. (19 de diciembre de 2017). “Claudia Rodríguez de Castellanos: Es más difícil conseguir votos que devotos”, *El Espectador*, Recuperado de: <https://www.elespectador.com/elecciones-2018/noticias/politica/claudia-rodriguez-de-castellanos-es-mas-dificil-conseguir-votos-que-devotos-articulo-729298>
- Cepeda, A. (2010). *Neopentecostalismo y política. El caso colombiano*, Cali: Universidad de San Buenaventura.
- Dalarun, J. (1992). “La mujer a los ojos de los clérigos”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*. Tomo 2, Madrid: Taurus.
- De Giorgio, Michela. (1993). “El modelo católico”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XIX*. Tomo 4, Madrid: Taurus.
- Dueñas-Vargas, G. (2006). “Participación política de las mujeres. Colombia y Venezuela”, en I. Morant (Dir.). *Historia de las mujeres en España y América Latina. Volumen IV. Del Siglo XX a los umbrales del XXI*, Madrid: Ediciones Cátedra.
- El Tiempo (16 de diciembre de 2020). “Senado aprobó que mujeres cabeza de familia no paguen pena en cárcel” Recuperado de: <https://www.eltiempo.com/politica/congreso/senado-aprobo-que-mujeres-cabeza-de-familia-no-paguen-pena-en-la-carcel-555283>
- Federici, S. (2010). *Calibán y la bruja. Mujeres, cuerpo y acumulación originaria*, Madrid: Traficantes de sueño.
- Federici, S. (2018). *El patriarcado del salario. Críticas feministas al marxismo*, Madrid: Traficantes de sueño.

- Friedan, B. (1965). *La mística de la feminidad*, Barcelona: Sagitario S.A.
- Gallo, I. (22 de noviembre de 2017). “Claudia Rodríguez de Castellanos: la pastora que da más votos en Colombia”, *Las 2 Orillas*, Recuperado de: <https://www.las2orillas.co/la-pastora-cristiana-nunca-le-ha-fallado-alvaro-uribe/>
- Hobsbawn, E. J. (1998). *Sobre la historia*, Barcelona: Crítica.
- Lamas, M. (1996). “Introducción”, en M. Lamas (Comp.), *El género: la construcción cultural de la diferencia sexual*, 9-20, México: Porrúa S.A.
- Lefaucheur, N. (1993). “Maternidad, familia, Estado”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. El siglo XX*. Tomo 5, Madrid: Taurus.
- Mies, M. (2019). *Patriarcado y acumulación a escala mundial*, Madrid: Traficantes de sueño.
- Opitz, C. (1992). “Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*. Tomo 2, Madrid: Taurus.
- Sallman, J. (1992). “La bruja”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Tomo 3, Madrid: Taurus.
- Scheid, J. (1991). “<<Extranjeras>> indispensables. Las funciones religiosas de las mujeres en Roma”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. La antigüedad*. Tomo 1, Madrid: Taurus.
- Schultz Van Kessel, E. (1992). “Vírgenes y madres entre cielo y tierra. Las cristianas en la primera edad moderna”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. Del Renacimiento a la Edad Moderna*. Tomo 3, Madrid: Taurus.
- Vecchio, S. (1992). “La buena esposa”, en G. Duby y M. Perrot (coord.), *Historia de las mujeres en Occidente. La Edad Media*. Tomo 2, Madrid: Taurus.
- Wollstonecraft, M. (2005). *Vindicación de los derechos de las mujeres*, Madrid: Ediciones Istmo S.A.