



# **Cambios en la sociabilidad de Jóvenes Universitarios convertidos al pentecostalismo**

Memoria para optar Título de Sociólogo

EDUARDO ROJAS POBLETE

Profesora Guía: Sonia Reyes Herrera

Valparaíso, enero de 2022

---

DEDICATORIA

*A toda mi familia, amigos y hermanos en la fe que me han apoyado con sus oraciones durante este proceso, sin ustedes esto no sería posible, y principalmente a Dios, a quien le debo toda la gloria.*

*“Deléitate asimismo en Jehová, Y él te concederá las peticiones de tu corazón.” (Salmos 37:4)*

---

## AGRADECIMIENTOS

*Agradezco en forma especial a mi querida profesora Sonia, que estuvo constantemente apoyándome, sin duda su disposición y profesionalismo fueron vitales para llegar hasta aquí, y a cada profesor que aportó con su granito de arena a mi formación académica durante estos cinco años, sin duda no se olvidará jamás.*

---

TABLA DE CONTENIDOS:

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN .....	6
CAPÍTULO 1 Formulación, contextualización y relevancia de la investigación .....	9
1.1 Formulación de la investigación .....	9
1.2 Contextualización de la investigación.....	14
1.3 Motivación, Justificación y Relevancia de la investigación: .....	22
CAPÍTULO II: Marco Teórico .....	25
2.1 el enfoque comprensivo weberiano y la sociología de la religión .....	25
2.2 Pentecostalismo, Juventud y Perspectiva de género .....	29
2.2.1 Definiciones y aclaraciones conceptuales sobre el pentecostalismo.....	29
2.2.2 Juventud y pentecostalismo .....	32
2.2.3 Perspectiva de género y religión, el caso del pentecostalismo.....	33
2.3 Sociabilidad.....	38
2.4 Conversión Religiosa .....	41
2.5 Identidad Religiosa .....	44
CAPÍTULO III: Diseño Metodológico: .....	47
3.1 Enfoque metodológico .....	47
3.2 Tradición metodológica .....	47
3.3 Universo y muestra .....	47
3.4 Técnicas de recolección y de análisis de datos: .....	48
3.4.1 Técnica de recolección de datos.....	48
3.4.2 Técnica de análisis de datos: .....	49
3.5 Procedimiento de recolección de datos:.....	50
CAPÍTULO IV: Análisis, presentación de datos y discusión de los resultados .....	51
4.1 Reconstrucción Relato de Conversión .....	51
4.1.1 Causas de conversión, la crisis.....	52
4.1.2 Acercamiento a personas que profesan la religión y el fenómeno de “re-conversión”	55
4.2 Cambios en la Sociabilidad y Perspectiva de Género.....	56
4.2.1 Cambio de sociabilidad General .....	57
4.2.2 Cambios de sociabilidad desde una perspectiva de género.....	60

---

4.3 Discurso religioso adquirido y adquisición identidad religiosa .....	63
CONCLUSIONES .....	67
Bibliografía .....	69
Anexos .....	73

#### ÍNDICE DE TABLAS

Tabla 1. Crecimiento poblacional y de los evangélicos en Chile entre 1920-2019 .....	9
Tabla 2. Religión que profesa según sexo y edad y nivel socioeconómico año 2019.....	10

#### ÍNDICE DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Religión y Nivel socioeconómico.....	11
Gráfico 2: Religión y Grupo etario .....	12
Gráfico 3: Religión y Sexo .....	13

---

RESUMEN / ABSTRACT

La presente investigación aborda el cómo cambian las interacciones sociales comprendidas bajo el concepto de “sociabilidad” en aquellos jóvenes universitarios chilenos que se convierten al pentecostalismo, en este aspecto, este análisis se llevó a cabo bajo una perspectiva de género, comprendiendo prácticas, uso de lugares y/o espacios y actividades desarrolladas. A partir de un enfoque cualitativo se aplicó una entrevista semi-estructurada a seis jóvenes universitarios (tres mujeres y tres hombres) que tienen una edad entre 20 y 35 años, los cuales manifiestan haber cambiado al menos una de las tres formas en las cuales llevan a cabo y practican su sociabilidad, donde precisamente estos cambios que presentan varían y se manifiestan de una forma diferente según el género.

This research addresses how social interactions under the concept of "sociability" change in those young Chilean university students who convert to Pentecostalism. In this regard, this analysis was carried out from a gender perspective, including practices, use of places and / or spaces and activities developed. From a qualitative approach, a semi-structured interview was implemented with six young university students (three women and three men) who are between 20 and 35 years old, who state that they have changed at least one of the three ways in which they have been out and practice their sociability, where precisely these changes that they present vary and are manifested in a different way according to gender.

PALABRAS CLAVE / KEYWORDS:

Sociabilidad – Conversión – Género- Pentecostalismo- Identidad Religiosa

Sociability - Conversion - Gender - Pentecostalism - Religious Identity

---

## INTRODUCCIÓN

Los jóvenes se caracterizan por tener distintas formas de expresión reflejadas en la forma de sociabilidad que estos emplean, la que a su vez están conformadas por los rasgos identitarios que estos poseen, lo que permite un reconocimiento y/o legitimación. En este aspecto por sociabilidad se entiende en primera instancia: “los tiempos, lugares, actividades e instituciones que tienen como rasgo común la puesta en contacto de los individuos” (Escalera, 2015, p.2). En concordancia con lo anterior, se comprende que hablar de sociabilidad es también hablar de instituciones, las cuales juegan un rol determinante, ya que transmiten valores que legitiman y promueven ciertos hábitos o prácticas, como, por ejemplo: marchar, cantar, practicar algún deporte, entre otras. En este sentido, la investigación buscará comprender qué cambios ocurren en la sociabilidad específicamente de jóvenes que participan en dos instituciones, la universidad y la iglesia, en este aspecto la investigación se encuadra en las modificaciones que se dan en la sociabilidad al ser parte de las dos instituciones nombradas.

Por consiguiente, de forma particular esta investigación se centra en los cambios de sociabilidad que ocurren en los jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo, donde se estudia la juventud chilena universitaria en relación a su mediación con valores pentecostales tras haberse convertido, en este sentido, y de forma más específica, se estudia que ocurre después de que un joven universitario se convierte en pentecostal en términos de sociabilidad, lo que permitiría descubrir nuevas perspectivas no sólo en cuanto a la especificación de este fenómeno, sino que también en cuanto a poner en tensión las creencias y representaciones que se tienen de los jóvenes universitarios.

Ahora bien, formar parte de la comunidad pentecostal también supone formar parte de la elaboración religiosa pentecostal, en este aspecto la problematización no solo se centra en la relevancia y/o vigencia en cuanto a cómo se han ido relacionando las prácticas religiosas hoy en día en la base de una sociedad postsecular, sino que sobre todo en qué aspectos específicos desde un punto de vista sociológico esta elaboración de las prácticas religiosas

---

pentecostales permiten resignificar aspectos de sociabilidad, los cuales según Mancilla (2012), se elaboran a través de tres interpretaciones:

En primer lugar el pentecostalismo como continuidad en su identidad de la subjetividad popular (caída, estabilización, prosperidad), en segundo lugar el pentecostalismo ofrece salvación como una vida librada de la caída, por lo tanto, representan de esta manera, para la subjetividad algo más que un refugio, sino una preparación transformadora para enfrentar al mundo, y en tercer lugar el pentecostalismo es en sí mismo un espacio propio, un lugar donde vivir de otra manera, un lugar donde acceder a una identidad (pp.541-542).

Bajo estos tres debates, parte de los elementos de sociabilidad que pertenecen al proceso de conversión, precisamente, tienen que ver con la relación de legitimidad en cuanto a los elementos simbólico-religiosos del pentecostalismo, como por ejemplo “el refugio”, por lo que ser pentecostal y adquirir ciertos elementos simbólicos como este, formaría parte de una de una categoría social, es decir, permitiría al joven universitario en proceso de conversión, ver una red de apoyo basada en los valores simbólicos del refugio fortaleza; descanso; entre otros, lo que permitiría no solo hacerlo parte del grupo, sino que también el legitimar una nueva forma de categoría social, en este sentido como afirman Masías, Winkler & Ramírez (2008):

Ser evangélico/a pentecostal, constituye, por tanto, una categoría social que en la interacción actuaría como soporte que hace semejantes a quienes se identifican en tal categoría, pero distintos de quienes no se reconocen en ella, lo cual organiza un orden de clases de pertenencia de inclusión-nosotros- y exclusión –ellos (p.15).

Por consiguientemente la pregunta de investigación que nace a partir de la elaboración religiosa pentecostal y el cómo esta afecta la sociabilidad de los jóvenes universitarios que precisamente se convierten al pentecostalismo es: ¿Cómo cambia la sociabilidad de jóvenes universitarios que se convierten en cristianos evangélicos pentecostales?

#### OBJETIVO GENERAL

El objetivo general de la investigación es: Comprender los cambios en las formas de sociabilidad que experimentan jóvenes universitarios que se convierten en cristianos evangélicos pentecostales.



---

#### OBJETIVOS ESPECÍFICOS

Los objetivos específicos de la presente investigación son los siguientes:

1. Reconstruir el relato de conversión religiosa de los jóvenes universitarios
2. Analizar los principales cambios en la sociabilidad de los jóvenes universitarios desde una perspectiva de género tras el proceso de conversión.
3. Identificar los principales eventos en los cuales se observan las formas de sociabilidad en los jóvenes universitarios posterior al proceso de conversión.
4. Identificar cuáles son los componentes del discurso religioso pentecostal que los jóvenes universitarios incorporan en las nuevas formas de sociabilidad.

La memoria se estructura en cuatro capítulos. El primero corresponde a la formulación del problema. El segundo corresponde al marco teórico, el tercer capítulo corresponde al diseño metodológico y el cuarto capítulo presenta los resultados del estudio.

---

## CAPÍTULO I: FORMULACIÓN, CONTEXTUALIZACIÓN Y RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN

### 1.1 FORMULACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

El pentecostalismo en Chile desde sus inicios hasta el día de hoy ha vivido un constante crecimiento, en este aspecto ha existido un sostenido aumento de la población evangélica y particularmente -del pentecostalismo- en relación con la población general. A continuación, se presentan tablas y gráficos con datos respecto a la población evangélica

*Tabla 1. CRECIMIENTO POBLACIONAL Y DE LOS EVANGÉLICOS EN CHILE ENTRE 1920-2019*

Año	Población Total	Evangélicos	Porcentaje
1920	3.785.000	54.800	1.44 %
1930	4.365.000	63.400	1.45 %
1940	5.065.000	118.400	2.34 %
1952	6.295.000	225.500	4.06 %
1960	7.374.000	425.700	5.58 %
1970	8.884.000	549.900	6.18 %
1973	Sin info.	Sin info.	8.0 % (*)
1992	Sin info.	Sin info.	12.4 % (**)
2002	11.226.309	1.699.725	15.24 %
2010	17.064.000	2.900.880	17% (***)
2019	19.107.216	3.439.260	18% (***)

en Chile:

Fuente: Poblete; Galilea 1984:2 e INE. Censos. (\*) Estimado por Eduardo Hamuy del Centro de Opinión Pública y citado por Poblete y Galilea, op. Cit. P. 2. (\*\*) Estimado por Sepúlveda, V. Op. Cit. Pág.239 (\*\*\*) Estimado por GFK Adimark.

A partir de la tabla 1 se puede observar que hace 100 años el crecimiento de la población evangélica en Chile ha sido estable, este crecimiento se expresa a ser de 1.44% de la población a un 18%.

*Tabla 2. RELIGIÓN QUE PROFESA SEGÚN SEXO Y EDAD Y NIVEL SOCIOECONÓMICO AÑO*

Religión	%	Hombre	Mujer	18- años	25- años	35- años	45- años	+ 55 años	Nivel Soc Alto	Niv Soc Me
	Total			24	34	44	54			
Católicos	45	39	50	38	33	39	52	57	26	45
Evangélicos	18	17	19	17	14	17	19	21	6	14
Ninguna + Ateos + Agnósticos	32	37	27	41	49	40	23	17	63	36
Otra religión	5	6	4	4	5	4	5	6	5	5

Fuente: Encuesta Nacional Bicentenario 2019. Pontificia Universidad Católica de Chile. GFK Adimark.

A continuación, se presentan en forma de gráficos categorías relacionadas correspondientes a la tabla 2

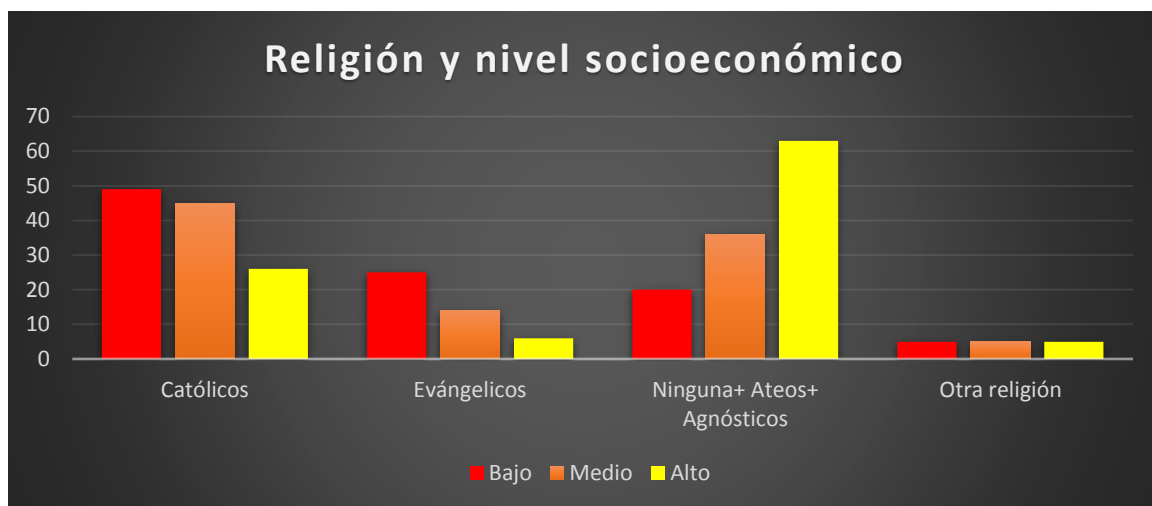


GRÁFICO 1: RELIGIÓN Y NIVEL SOCIOECONÓMICO 2019

Con respecto al gráfico correspondiente a religión y nivel socioeconómico, se observa que tanto católicos como evangélicos corresponden mayoritariamente a un nivel socioeconómico bajo, mientras que los que no adhieren a ninguna religión pertenecen en su mayoría al sector socioeconómico alto. Cabe destacar que en la religión evangélica la brecha entre un nivel socioeconómico bajo y medio es mayor que la que existe entre la religión católica, por lo que se entenderá que la mayoría de la población evangélica corresponde a sectores más vulnerables en promedio que a los cuales pertenece la población católica. Se destaca que la población que pertenece a otras religiones se mantiene de forma similar en los sectores socioeconómicos.

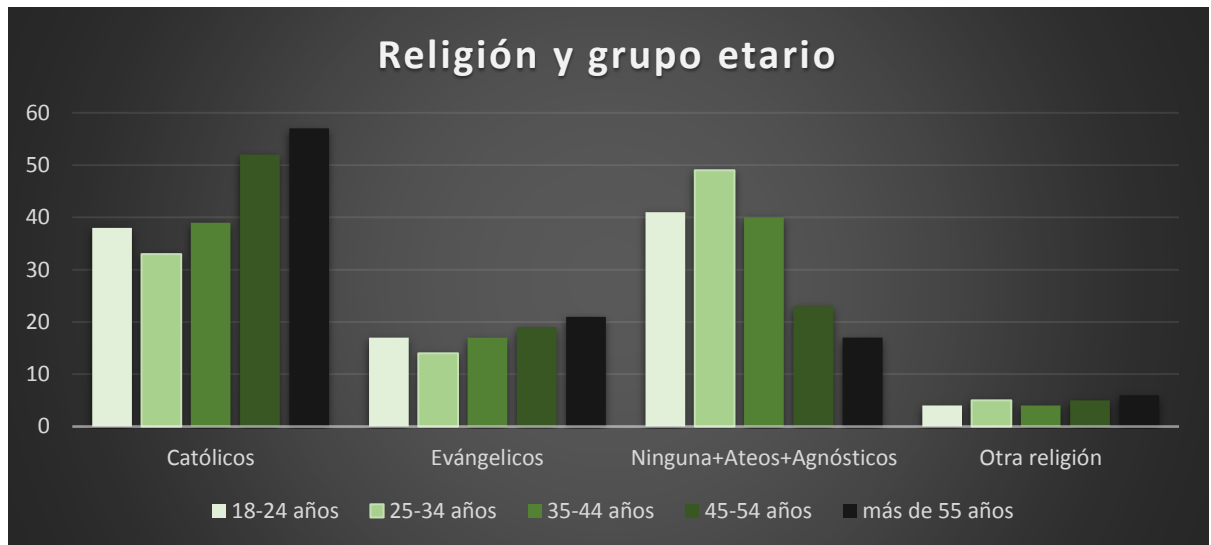


GRÁFICO 2: RELIGIÓN Y GRUPO ETARIO

Con respecto al gráfico correspondiente a religión y grupo etario, se observa que en la religión católica predomina una tendencia, pues se concentran mayormente sus fieles en edades más avanzadas, en cambio en la religión evangélica se observa que los grupos etarios que componen su población es más equilibrada. Con respecto a la población que no se adhiere a ninguna religión se observa que, en el grupo etario más alto, existen más posibilidades de que se añadan a alguna creencia o religión existente. Se destaca que la población que pertenece a otras religiones mantiene una distribución variada.

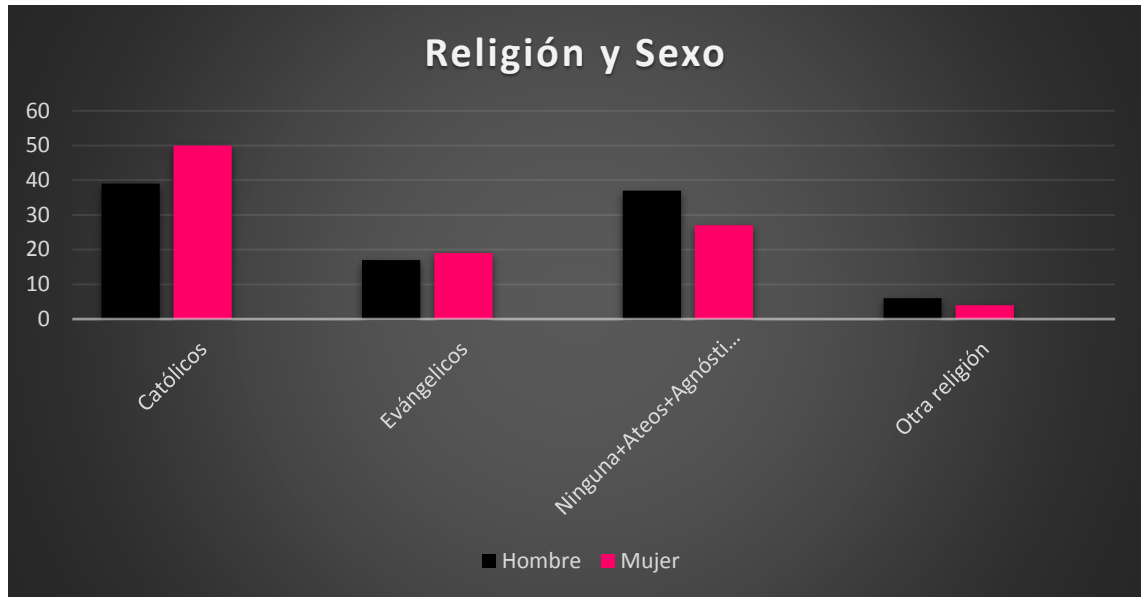


GRÁFICO 3: RELIGIÓN Y SEXO

se observa que tanto en la religión católica como evangélica existe una mayoría del sexo femenino con relación al sexo masculino, aunque se destaca que en la religión evangélica su brecha es menor; y conjuntamente en la población que no adhiere a ninguna religión predomina el sexo masculino al igual en las que pertenecen a otra religión. En síntesis y de acuerdo a lo anterior, la población evangélica se caracteriza por:

Pertenecer al grupo socioeconómico alto o medio efectivamente es la minoría, esto es relevante teniendo en cuenta que la investigación se centra en jóvenes universitarios, entendiendo que el ya ser universitario correspondería a formar parte de una élite, en este aspecto, la presente investigación permitirá responder a preguntas especialmente como: ¿por qué mujeres jóvenes universitarias se convierten al pentecostalismo?, e incluso teniendo en cuenta que su mayoría corresponde al sexo femenino, también es relevante preguntarse: ¿qué hace que hombres jóvenes universitarios se conviertan al pentecostalismo?, estas preguntas permitirían comprender de mejor manera el proceso de conversión y su efecto en la mediación de la sociabilidad de los jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo.

---

## 1.2 CONTEXTUALIZACIÓN DE LA INVESTIGACIÓN

Respecto a la perspectiva histórica del pentecostalismo en Chile, el movimiento pentecostal se inició en Valparaíso tras lo que se denomina “El avivamiento de pentecostal de 1909”, este avivamiento impactaría de tal forma, que también llevaría el movimiento a lo largo del país e incluso a otros países–latinoamericanos. Respecto al avivamiento ocurrido en Valparaíso, Turran (2019) afirma lo siguiente:

La ciudad de Valparaíso, ya desde inicios del 1900 fue sacudida por un despertar espiritual, el cual en el año 1909 dejó ver sus máximas manifestaciones, el numeroso público que se agolpaba en la entrada del templo de la Iglesia Metodista Episcopal, ubicado en la calle El Olivar (p.1).

Luego de este avivamiento, en los próximos años el pentecostalismo iría consolidándose, tal como se observa en los gráficos anteriores, sin embargo, esto no significa que no haya pasado por crisis, por ejemplo en los tiempos correspondientes al inicio de la dictadura (1973), el pentecostalismo y su participación en el medio social político no habría tenido una gran relevancia, esto se explica principalmente debido a que en medio de los movimientos sociales (como el movimiento campesino), existía una mayor preferencia a adherirse a una pertenencia ideológica política, antes que a una religiosa, en este sentido: “ocurrió una especie de estancamiento en el crecimiento de las iglesias evangélicas pentecostales en relación a la relevancia en una época de especial agitación” (Oviedo, 2006, p.26),

Sin embargo, a partir de la crisis económica de 1982 vivida en nuestro país (debido a la recesión mundial y a la caída del impuesto interno bruto), la iglesia evangélica pentecostal tendría una “reacción”, pues la dictadura necesitaría de un espacio de legitimación para su credibilidad, y la mayoría de las Iglesias evangélicas pentecostales, ocuparían el espacio que había dejado la Iglesia católica, pues esta última se encontraba ahora en contra de ella y como parte de apoyo de los movimientos sociales de resistencia. En este sentido esto significaría el establecimiento de buenas relaciones entre la dictadura y la iglesia evangélica pentecostal, lo que propiciaría un apoyo para la organización, y finalmente en el crecimiento que las iglesias evangélicas pentecostales. (Oviedo, 2006)

---

A partir de la década de los 90 (posdictadura), la población evangélica sufre un nuevo y pequeño estancamiento en relación a la relevancia política, pues a pesar de que en los números de población haya un aumento sostenido, la incidencia en la participación política y opinión pública disminuiría nuevamente, lo cual está directamente relacionado al proceso de modernización que ocurre en Chile, pues este último no solo tendría un proceso de inserción respecto a las políticas del capitalismo global, sino que también en tanto a cuestionar o volver a abordar desde otras miradas, la respectiva “agenda valórica”, se incluyen temas como el matrimonio, el divorcio y el aborto. En este sentido y como bien postula Oviedo (2006):

La mayoría de la sociedad chilena durante la época de los 90 accede a cierta modernidad política- y por ende se inclina por el liberalismo y la permisividad respecto a preguntas valóricas; es difícil que el pentecostalismo y su doctrina conservadora impacten en una sociedad de tales características (p.27).

Con respecto al pentecostalismo ya en el siglo XXI, se puede observar una gran diferencia en relación a los creyentes del siglo anterior, pues estos últimos formarían su identidad pentecostal a partir del testimonio y en relación al discurso religioso de “nacer de nuevo”, en cambio los creyentes del nuevo siglo, -que de por sí se caracteriza por ser hijos de los creyentes anteriores-, no sólo no habrían vivido esa experiencia testimonial, sino que también tendrían una mayor apertura política y valórica respecto a ciertos temas como lo es la misma participación en aspectos sociopolíticos. Al mismo tiempo, alcanzan niveles educativos y la nueva generación de creyentes pentecostales tiene mayor acceso a la educación superior y empieza a tener incidencia en lugares del país que pertenecen a lugares socioeconómicos de nivel alto: “La redefinición cualitativa del pentecostal se aprecia en otra actitud respecto a la sociedad y en un perfil socioeconómicos distintos, se observan estudiantes universitarios y profesionales que se declaran evangélicos. Se aprecia otro posicionamiento estratégico de los pentecostales” (Oviedo, 2006, p. 28).

Considerando esta “nueva generación de pentecostales”, estudiar precisamente su proceso de conversión, permitiría abordar desde un plano de la sociabilidad, qué clase de actividades y formas de relacionamiento en un espacio específico, como lo es la universidad, se dan y/o expresan, en este sentido la investigación se centra precisamente



---

en aquellos jóvenes que no tienen un pasado religioso, lo que complejiza la adaptación y mediación de valores debido a que no estaríamos ante un modelo común de la “nueva generación de jóvenes pentecostales”.

Dentro de las áreas que tienen que ver con el proceso de conversión de los jóvenes universitarios, juegan un rol relevante los grupos evangélicos que se han presentado en las universidades de nuestro país, como lo es el grupo Conexión o GBU (grupo bíblico universitario), donde su principal característica es que son grupos de jóvenes evangélicos enviados por las iglesias con el fin de reunirse entre aquellos que son cristianos y que tienen como misión predicar el evangelio a sus compañeros universitarios. Cabe destacar que este movimiento de los grupos evangélicos en las universidades parte aproximadamente en los años 2000, donde coincide con el inicio de la nueva generación de jóvenes pentecostales que se caracterizan por tener acceso a la educación superior.

Uno de los principales aportes en la sociología de la juventud en relación al pentecostalismo clásico aparte de Christian Lalive d'Epinay con su libro “*El refugio de las masas*” (1968) pensando en el contexto local ha sido dado por las visiones de Mansilla y sus estudios en torno al pentecostalismo, donde el investigar desde la sociología respecto a jóvenes pentecostales, posee una característica especial, como afirman Mansilla & Aguilera (2010):

La sociología de la juventud busca dos cosas referentes al pentecostalismo: uno, conocer las formas mediante las cuales un grupo social, como los pentecostales, modela la manera de ser joven; y dos, las formas mediante las cuales los jóvenes pentecostales participan en el proceso de creación y recreación cultural (p.176).

En este sentido, el ser joven no solo constituye un modelo de prácticas y de expresiones, sino que también constituye un proceso de legitimidad social, especialmente cuando se habla de modelar la juventud, pues el joven, -y particularmente el joven pentecostal-, modela la juventud a través de ciertos elementos simbólicos como el culto, lo sagrado, la fe, y la oración. Estos elementos simbólicos permitirían orientarlo a su vez en el mundo social (en este sentido la forma en la cual el joven se desenvuelve y guía), lo que posibilita expresar, por consiguiente, principios de identidad dual: entre el ser joven pentecostal y a

---

la vez ser joven universitario, la mediación de valores institucionales entre la universidad y la iglesia, entre el rol social que cumplen a través de estas, y por lo tanto, el tipo ideal de joven según el modelo legitimado en instituciones. En síntesis, dicha identidad dual se observa en las formas de percibir y expresar la juventud, la cual se expresaría través de tres dimensiones, como afirman Mansilla & Aguilera (2010):

Las representaciones de la juventud en el pentecostalismo chileno se vinculan a tres dimensiones: La primera se refiere a la construcción institucional de la juventud, en segundo lugar, una reinención social de los jóvenes pentecostales, y en tercer lugar tanto los modelos como las metas propuestas a la juventud. (p.169).

Ahora bien, las representaciones de la juventud pentecostal en tres niveles: institucional; social y de modelo o meta, son las que precisamente permiten comprender los cambios en la sociabilidad de un joven convertido al pentecostalismo, pues un joven universitario supondría, como explican Pávez-Soto, I., León-Valdebenito, y C. & Triadú-Figueras (2016), que, como subgrupo, están situados en una doble posición de poder. Por un lado, en el presente son un actor social con capacidad de presión e incidencia, y además a través de su movilización pueden influir en el debate público y generar grandes transformaciones sociales, por lo que el ser joven universitario y pentecostal implicaría formar parte no solo de una mediación de valores institucionales, sino que también de un cambio social en tanto forma de incidencia y fomentación de metas, en este aspecto: “la juventud no sólo choca en términos de mantenimiento o cambios sociales, sino que consideramos que los jóvenes, aunque no sea siempre así, son agentes de cambio social” (Mansilla, y Aguilera, 2010, p.173).

En este sentido, los jóvenes no solo modelan la manera de ser joven, sino que como afirman Pávez-Soto, León-Valdebenito, & Triadú-Figueras influyen en el mundo social a través de cambios, expresados principalmente mediante su participación y/o movilización en el espacio público, teniendo en cuenta que las formas de influir y generar dichos cambios vienen legitimados a través de sus valores, los cuales al ser jóvenes universitarios y pentecostales, son promovidos por instituciones como la iglesia o la universidad, por lo tanto, dichos cambios permiten comprender la relación y mediación entre los valores seculares y religiosos y a su vez el cómo ello produce un cambio en la interacción social.

---

En este aspecto una de las formas que permite observar el cambio social que se genera en los jóvenes, es precisamente en los cambios de sociabilidad que estos vivencian.

Respecto a los jóvenes pentecostales y la sociabilidad, Winkler y Ramírez (2008) han estudiado la formación de la identidad a partir de la mediación en la sociabilidad que produce la conversión al pentecostalismo, en este aspecto la mediación no solo implicaría un cambio en la forma de actuar y percibir lo social, sino que conjuntamente existiría con ello la construcción de una identidad juvenil (y en este caso) universitaria-pentecostal. Por lo cual, esta nueva forma de construcción de identidad se daría tras la narración y legitimidad de los nuevos elementos simbólicos producidos posterior a la conversión que precisamente son compartidas y reafirmadas con las comunidades de fe (como la oración, la santidad, entre otros), lo que permitiría en este caso dar un reconocimiento legítimo a la añadidura de estos elementos simbólicos tras reafirmarse en la comunidad por medio de las prácticas culturales, como postulan Masías, Winkler & Ramírez (2008):

La narración de la nueva identidad pentecostal en un sentido de mantención, sería el resultado de la negociación en los intercambios sociales y de la validez que tenga esta en una comunidad más amplia, en tanto que sólo en ella, el yo y/o el otro logran su inteligibilidad y legitimación (p.7).

Bajo este mismo aspecto “Berger y Luckmann (1968) enfatizaron tempranamente la importancia de la reorganización del aparato conversacional y del requerimiento de un aparato legitimador y comunitario para soportar el cambio subjetivo en la conversión religiosa” (Masías, Winkler, y Ramírez, 2008, p.7); es decir que dicho cambio subjetivo en la identidad religiosa sería necesariamente legitimado a partir de la reafirmación comunitaria mediante las prácticas culturales y el repaso doctrinal de la Biblia como soporte para que precisamente las nuevas formas de sociabilidad que produciría la conversión religiosa, tengan una cierta base. Por consiguientemente, es importante mencionar que la sociabilidad sufre cambios a partir del proceso de conversión, como por ejemplo las formas en las cuales se expresa el joven (como puede ser un saludo significativo), esto es debido a que dichas expresiones son resignificadas durante el proceso de la conversión religiosa como una forma de cambio y/o transición de la identidad. En este sentido:

---

“La conversión de la identidad desde una comprensión narrativa, es consistente con el argumento que señala que aquellos acontecimientos que una persona comunica pueden ser re-significados por circunstancias vitales, y que tales cambios plantean distintas versiones de identidad personal.” (Masías, Winkler y Ramírez, 2008, p.9).

Por lo que la relevancia en el aspecto de la resignificación, y como se insinuó antes, se centran en las nuevas versiones que ocurren en los aspectos de la sociabilidad de los jóvenes universitarios, producidos y creados a través del proceso de conversión, que conjuntamente, también da indicios de una nueva identidad. Por consiguientemente la discusión se centra precisamente en si la sociabilidad de los jóvenes pentecostales es resignificada a partir de principios institucionales (como los pilares doctrinales de una iglesia) o en su defecto si principalmente se da a través de circunstancias vitales vividas a través de la comunidad. Por lo que esta investigación adhiere a la postura de Winkler y Ramírez (2008), donde las circunstancias vitales, entendidas como su relación con el mundo pentecostal, modelan y resignifican sus formas de expresión en relación con el medio social.

Respecto a los/las jóvenes pentecostales y el género, los aportes de Sonia Montecino (2002) ; Leiva & Orellana (2009) y Mansilla (2012) han tratado el tema de género en las comunidades de fe, específicamente Montecino y Leiva desde una perspectiva histórica y categórica respecto a los roles, en este aspecto cuando hablamos de conversión juvenil, una de las razones que complejiza la comprensión del fenómeno de conversión, es precisamente la perspectiva de género, pues se tendrá como hipótesis que los elementos simbólicos y formas de sociabilidad en las cuales se desarrolla y expresa un joven universitario recién convertido, variará según su género, en este sentido, si corresponde al género femenino o al género masculino, el proceso de conversión tendrá categorías y relaciones conceptuales distintas, tanto en el inicio de la conversión, como durante su desarrollo, lo que no solamente permitiría una reconstrucción en la sociabilidad en base a roles, sino que también en base a características. Sobre este aspecto, Mansilla y Aguilera (2010) sostienen que el ser joven pentecostal hombre haría referencia a ciertas categorías basadas en el carácter como: “valiente/cobarde” o “versatilidad/constancia”, en cambio el

---

ser joven pentecostal mujer haría referencia a ciertas categorías basadas en su cuerpo como: “vanidosa/casta” o “peregrina/sedentaria”.

Esto último supondría precisamente que en el proceso de conversión del joven varón y la joven mujer tendrían una resignificación según las categorías binarias, respecto a su cosmovisión y formas de comportamiento en el mundo social, lo que conjuntamente tiene un impacto en las formas de sociabilidad que estos emplean, pues aquel joven universitario que antes consideraba la categoría “valiente” como forma de posibilidad, al estar y formar parte del proceso de conversión, este cambiaría dicha categoría a “como forma de necesidad”, la cual consiste en base a cumplir o no con la expectativa del perfil de un pentecostal socialmente legitimado y teológicamente interpretado. Algo similar ocurre con la mujer, pues si antes en su espacio de sociabilidad el ser “vanidosa/casta” era considerado como un comportamiento o expresión posible, en este caso será un comportamiento demandado.

Ahora bien, respecto a esto último de las categorías binarias, también se ha cuestionado precisamente si esto hoy en día sigue formando parte del espectro pentecostal, primeramente pensando en que según autores como Mansilla; Leiva; y Muñoz, creen que hoy se evidencia ya una nueva especie de pentecostalismo, la denominada fase “postpentecostal”, la que según dichos autores, se caracteriza precisamente por no tener categorías establecidas, como las que se nombró en el párrafo anterior, sino que por el contrario, el postpentecostalismo es caracterizado por dar la posibilidad a un espacio mucho más individual, donde el sujeto tiene mayor poder y capacidad para decidir, lo que a su vez permite retroalimentar precisamente esta subjetividad individual: “el postpentecostalismo es posibilitado por la voluntad y decisión del sujeto, donde de igual modo la misma comunidad es afectada y constreñida por la subjetividad, en este sentido hablamos de una comunidad postpentecostal” (Mansilla et al Leiva & Muñoz, 2017, p.179).

Por lo que las categorías binarias con las cuales se legitima un cierto perfil de ser pentecostal, tanto para hombres como mujeres, en realidad, se ponen en tensión pues, así

---

como se ha logrado cuestionar a lo largo de la modernidad o “posmodernidad” los roles de cada género, en el pentecostalismo o postpentecostalismo, la imagen y características que deben tener los hombres y mujeres tampoco es la misma ni muchos menos binaria, por lo cual lo que se pone en disputa es precisamente una interpretación teológica contextualizada de los roles y una reafirmación comunitaria que permita legitimar y aceptar dichos nuevos cambios en cuanto a sociabilidad de los géneros.

Ahora bien, en relación con la construcción de la nueva feminidad postpentecostal es relevante destacar lo siguiente:

La construcción de la nueva feminidad evangélica es entonces un proceso que compromete a las mujeres integralmente. Se aprecia que, tanto en el plano de lo privado como de lo público, la nueva feminidad tendrá su expresión en la constitución de una mujer “reflexiva” en el sentido de que la lectura de la Biblia, su hermenéutica, le permitirá comprender el mundo y comprenderse (Montecino & Obach 2001, p.707)

Esto quiere decir que tanto los roles como los elementos simbólicos presentes en la sociabilidad correspondiente al proceso de conversión, estarán fundamentados en una hermenéutica bíblica de la comunidad de fe a la que se pertenezca, donde dicha interpretación bíblica permitiría también que la mujer respondiera a un modelo social que no solo modele su forma de sociabilidad, sino que también la comprensión de su entorno como de sí misma. Ahora bien, las formas de comprensión de sí mismo como del entorno dadas por la interpretación bíblica, estarían dando no solo una forma de modelo social, sino que también los pilares fundamentales de la reconfiguración de la identidad, en este aspecto: “Las mujeres evangélicas construyen su identidad de género desde el modelo “espejo”, es decir en una multiplicidad de elementos que definirán su morar el mundo” (Montecino & Obach, 2001, p.705).

Por consiguientemente en comparación al punto anterior respecto a las categorías binarias, ello también es criticado debido a que la forma de modelar socialmente hablando a la mujer desde una hermenéutica postpentecostal, permite reconocer “neo-machismos”, lo que en el fondo explicita y pone en tensión la interpretación de dicha imagen tanto desde perspectivas teológicas como legitimadas socialmente por la comunidad, por lo que una

---

de las herramientas que viene siendo precisamente parte fundamental de lo que entendemos como “postpentecostalismo” es precisamente una reorganización de la hermenéutica, en este sentido como afirma Sonia Montecino: “En las comunidades pentecostales se encuentran neo-machismos, sin embargo, las mujeres pueden utilizar la retórica de la igualdad, gracias a la interpretación bíblica, para contrarrestar el dominio masculino” (Montecino & Obach , 2001, 702) .

Finalmente, esta investigación se adhiere a la postura de que si bien, efectivamente aún y en gran mayoría de las comunidades evangélicas pentecostales sigue existiendo un perfil caracterizado, principalmente, por las categorías binarias respecto a los roles de género, dichas categorías han ido dialogando precisamente con un postpentecostalismo caracterizado por tener valores e ideales que ponen en tensión dichas interpretaciones, lo que a su vez es legitimado y apoyado principalmente por el área o sector juvenil de las iglesias. En este sentido, existe una especie de mentalidad más consumidora en las nuevas generaciones pentecostales, lo que los lleva a adoptar e interpretar de formas de roles desde una mirada más personal o de acomodo: “Cada individuo construye las creencias que mejor se acomodan a su estilo y proyecto de vida, combinando los discursos del templo local con los del templo electrónico, que son más propensos a promover la ilusión de la prosperidad.” (Mansilla; Leiva; Muñoz, 2017, p.181).

### 1.3 MOTIVACIÓN, JUSTIFICACIÓN Y RELEVANCIA DE LA INVESTIGACIÓN:

La motivación de investigación surge, principalmente, como interés personal respecto a la conversión religiosa en personas que comparten características semejantes a las mías, en edad y que estén estudiando en una universidad estatal o privada, en este sentido, lo que la memoria busca es aportar a estudios relacionados con la sociología del pentecostalismo y la conversión en la educación superior, lo que permitiría innovar futuros estudios relacionados a la conversión religiosa en la educación superior , teniendo en cuenta una perspectiva de género.

En relación a la justificación de la investigación Peter Berger y Richard Dawkins (2005) postulan como hipótesis que ocurriría una constante secularización a nivel general, al

---

punto de que la religión en cierto sentido se extinguiría, sin embargo los efectos contemporáneos en relación a la religión varían, pues como bien plantea García: “la pluralización de ofertas en un mercado religioso que se pone a tono con las decisiones subjetivas de consumo, ha cuestionado la pronosticada tendencia hacia la secularización y privatización de lo religioso” (García ,2012, p.181), por lo que al investigar el cambio de sociabilidad que produciría la conversión en jóvenes universitarios, permitiría aportar a comprender el cómo a partir de una posición secular toma importancia la religión y específicamente en relación a la adopción de una religión de carácter conservador como podría ser la pentecostal.

Esto último permite comprender la sociabilidad surgida a través de la conversión al pentecostalismo, lo que constituye un aporte en relación ~~con~~ comprender como la secularización y las prácticas religiosas se manifiestan en nuestra sociedad hoy en día. En este sentido, que jóvenes universitarios se conviertan a alguna religión en nuestro país a pesar de la secularización y las formas en que se está llevando a cabo, comprenden un punto relevante de estudio , al estudiar la sociabilidad en jóvenes universitarios, en este aspecto, el cómo hoy actúa la secularización y las prácticas religiosas formarían parte de una sociedad postsecular (García, 2012).

Con respecto a la relevancia de la memoria, busca aportar a la sociología del pentecostalismo, pues focaliza los estudios de conversión en un grupo etario juvenil universitario , permitiendo contribuir no sólo desde un contexto académico, sino que también a partir del grupo etario específico, esto último también es relevante en cuanto a nivel socioeconómico, pues como se observará más adelante, la población mayoritaria que compone la comunidad religiosa pentecostal no pertenece a estratos medios o altos como bien lo representa la educación superior, lo que lleva a comprender de manera focalizada el fenómeno de conversión en este sector minoritario. Juntamente con lo anterior, la memoria tiene como relevancia también el abordar la conversión y el cómo a partir de ella ocurre un cambio, una mediación en la sociabilidad, desde una perspectiva de género, lo



---

que permite aportar en las investigaciones más recientes referidas a la sociología del pentecostalismo desde este aspecto.

---

## CAPÍTULO II: MARCO TEÓRICO

El presente capítulo aborda el enfoque teórico de la memoria, partiendo con la sociología comprensiva de Max Weber en relación a la sociología de la religión y específicamente, a la sociología del pentecostalismo, en este último aspecto se aborda el concepto pentecostalismo y sus diferencias con otros conceptos religiosos y con ello se centra en la juventud y la perspectiva de género que está inmersa en el mundo pentecostal. finalmente se abordan los conceptos teóricos centrales, los cuales corresponden a sociabilidad, conversión e identidad.

### 2.1 EL ENFOQUE COMPRENSIVO WEBERIANO Y LA SOCIOLOGÍA DE LA RELIGIÓN

La presente memoria: “Sociabilidad en jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo” se sitúa en el campo de la sociología de la religión a partir de la sociología comprensiva de Weber, pues permite “la comprensión como interpretación del sentido” (Farfán, 2009, p.1), en este aspecto el interpretar los sentidos de la conversión religiosa a través de un enfoque comprensivo, permite dar cuenta de los sentidos que circulan y que constituyen la “sociabilidad religiosa” (o entendida como sociabilidad del individuo que contiene valores religiosos).

Esto último es coherente con la definición principal que Max Weber tiene sobre sociología, pues en este aspecto Farfán, profesor e investigador del departamento de sociología de la universidad autónoma de México, considera que en la teoría de Weber respecto a la sociología comprensiva, define a la sociología como: "Debe entenderse por sociología [...]: una ciencia que pretende comprender, interpretándola, la acción social, para de esa manera explicarla causalmente en su desarrollo y efectos" (Weber, 1984 , p.5 como se citó en Farfán, 2009), por lo cual el punto de partida que Weber plantea a la sociología, es a interpretar la acción social a partir del enfoque de la comprensión, es decir con las propias palabras de Weber “La ciencia que se ocupa del sentido de la acción”

---

(Weber, 1964, p.9) . En este aspecto Lutz, quien deriva de la perspectiva weberiana, afirma en relación a la acción social que en realidad esta es “la forma elemental de sociabilidad que permite a un individuo relacionarse y ser relacionado con los demás” (Lutz, 2010, p.3)

Ahora bien, Weber plantea que para realizar de forma adecuada una interpretación desde la comprensión sobre la acción social del individuo, sobre esa forma de relacionarse con los demás, hay que tener algo en cuenta que, en ese entonces, la tradición y/o escuela de la interpretación del historicismo alemán no tenía, pues estos últimos afirmaban que: “para lograr captar el sentido y explicarlo, la interpretación debe convertirse en un acto psicológico de examen de los motivos internos que impulsaron la acción de un sujeto. Como tal, debe interiorizarse en los motivos del actuar, introduciéndose en la mente del actor, ocupando su lugar.” (Farfán, 2009, p.2), en este aspecto la interpretación comprensiva de Weber critica el historicismo alemán, pues el hablar sobre experiencias netamente personales limitaba la interpretación al campo de lo subjetivo. Es por ello que Weber identifica que existe algo que supera a lo psicológico y que tiene que ver netamente con el plano social, esto es “los nexos y las regularidades”, como bien plantea Weber (1984):

la acción humana es un objeto que, en tanto que "muestra nexos y regularidades" que son causales, puede explicarse, por vía de la comprensión, de un modo intersubjetivo y, por lo tanto, plenamente objetivo, esto es, a través de un medio metodológico que cumple con las condiciones para la validación objetiva del conocimiento producido. (p.2)

Para weber la metodología que permitiría dar cuenta del conocimiento de los nexos y regularidades (y los que evitarían caer en el psicologismo alemán) serían precisamente los conocidos “tipos ideales”, los cuales serían las causas de motivación social por los cuales se realiza la acción, en este aspecto existirían cuatro tipos de motivaciones o ideales: “1) racional con arreglo a fines; 2) racional con arreglo a valores; 3) afectiva, especialmente emotiva ; y 4) tradicional: determinada por una costumbre arraigada” (Weber, 1984, p.20), En este aspecto, para el propósito de esta memoria, se ocupó solamente el enfoque comprensivo para entender la acción social, que como se citaba en Lutz (2010), es la forma elemental de sociabilidad, pero en este caso sin tener en cuenta las cuatro formas precisas

---

de motivación que Weber plantea, teniendo así como centro, comprender el cómo cambia la sociabilidad en un contexto religioso, a partir de las motivaciones mismas del mundo religioso.

Teniendo en cuenta esto, respecto a la sociología de la religión, Weber plantea que, en gran parte, la religión y los valores sagrados que comparte, son en realidad, influenciados por los intereses en los estilos de vida que se obtienen, en este aspecto, como consecuencia para aquellos que participan involucrados en religión, estarían en realidad participando en un proceso de estratificación social (Weber, 2012), por lo que las formas de acción social en un inicio, son motivadas por lo obtenido económica y socialmente, lo que en otras palabras serían los intereses relacionados a lo llamado por Weber como “status religioso”, el cual define como: “Agrupaciones que sólo aceptan personas religiosamente calificadas” (Weber, 2012,p.50).

En este aspecto, se debe destacar que si bien, existe una motivación relacionada con un estilo de vida religioso donde se obtienen “ganancias económicas y sociales” dicho status religioso –el estar capacitado religiosamente- en occidente según Weber, serían aquellos que tienen como característica el practicar un ascetismo activo, es decir, aquellas personas que practican activamente el renunciar a los placeres y beneficios de este mundo, por la perfección moral y ética que está ordena por Dios (Weber, 2012), por lo que en primera instancia la capacitación religiosa estaría medida en cuanto a la mantención de un “apegamiento” a la base social religiosa y un “desapegamiento” a la base social secular, caracterizada por el acceso al placer.

Ahora bien, aquel que está capacitado religiosamente en occidente, no solo comparte este ascetismo activo, pues en forma generalizada esto se lleva a cabo, sino que la distinción de forma más particular ocurre según Weber -desde una perspectiva del cristianismo carismático-, cuando el líder posee legitimidad, en este aspecto: “La legitimidad del poder carismático se funda, en consecuencia, en la fe en facultades mágicas, revelaciones y culto al héroe, donde el alimento de esta fe es la “demostración” de la cualidad carismática por

---

medio de milagros, triunfos y otras hazañas” (Weber, 2012, p.69), por lo que esta capacitación religiosa está constantemente a prueba.

Dentro de este status religioso, como bien destaca Weber (2012), al fin de que pueda ser este viable ante las masas: “los virtuosos religiosos estaban constreñidos a adaptar sus exigencias a las posibilidades de la religiosidad de la vida diaria.” (Weber, 2012, p.51), esto es relevante para esta memoria, pues como se comparte en el próximo apartado, dentro de la base social del pentecostalismo (que se caracteriza por tener dimensiones carismáticas), se fundamenta a partir de las experiencias en la vida diaria, es decir, se expresa y fundamenta a partir de una realidad práctica.

Respecto a la sociología de la religión es relevante también destacar algunas cuestiones fundamentales que comparte Peter Berger en su libro *El dosel sagrado* (1971), pues respecto a la legitimidad religiosa plantea que:

El papel históricamente decisivo de la religión en el proceso de legitimación es explicable en términos de la capacidad única de la religión para «ubicar» los fenómenos humanos dentro de un marco de referencia cósmico. Toda legitimación sirve para mantener la realidad; esto es, la realidad tal como se halla definida en una colectividad humana particular. La legitimación religiosa se propone relacionar la realidad definida por los hombres con la realidad. (p.52)

En el sentido de la realidad práctica, nuevamente se constituye a partir de una legitimación relacionada con el orden y la conexión que se da en los eventos cotidianos con un elemento de la religión denominado como : “relevancia cósmica”, lo que en el cristianismo de occidente puede ser relacionado y/o traducido como “el plan de Dios”, esto permite no sólo el acceso universal por parte de las masas a la religión, sino también la conexión que se establece entre el sentido religioso y la actividad/realidad cotidiana, en este aspecto Berger destaca que el rol de la religión: “sirve para mantener la realidad de ese mundo socialmente construido dentro del cual viven los hombres su existencia cotidiana.” (Berger, 1971, p.59), en este aspecto precisamente “la sociabilidad religiosa” permitiría comprender aquellas conexiones, sentidos y valores en la vida cotidiana de aquellas personas involucradas en la religión.

---

## 2.2 PENTECOSTALISMO, JUVENTUD Y PERSPECTIVA DE GÉNERO

### 2.2.1 DEFINICIONES Y ACLARACIONES CONCEPTUALES SOBRE EL PENTECOSTALISMO

El pentecostalismo generalmente es asimilado a términos como “protestante”; y “evangélico”, sin embargo, no es tan clara la diferencia, con el fin de comprender de forma más precisa el grupo religioso que se estudia en esta memoria, se consideran las precisiones formuladas por García (2012), quien a partir del origen histórico de cada término atribuye sus características principales.

En primer lugar, el protestantismo es definido por el autor

El término “protestante” tiene su origen en la protesta formal presentada en 1529 por un pequeño grupo de príncipes alemanes, contra la disposición imperial que les impedía decidir autónomamente sobre la religión practicada en su territorio, y que buscaba de esa manera frenar la expansión del movimiento religioso inspirado en las ideas de Lutero. Es de esta forma que el término se relaciona con la Reforma, iniciada en 1517 en la ciudad alemana de Wittenberg con la publicación de las “Noventa y cinco tesis” (García (2012 p.173)

Por lo que el término protestante es empleado por primera vez por los fieles católicos para indicar a aquellas personas que estaban en contra de las interpretaciones de salvación establecidas por la iglesia católica (basándose principalmente en Lutero). Específicamente, se aplica el término protestante a los luteranos disidentes, -quienes después adoptarían el término para ellos mismos-, y para todos aquellos grupos religiosos como calvinistas y anglicanos contrarios a las interpretaciones bíblicas (García, 2012).

En segundo lugar, el evangelicalismo es definido según García (2012) como:

Aunque el adjetivo “evangélico” había sido utilizado con frecuencia desde el siglo XVI para nombrar a los protestantes en general, hacia finales del siglo XIX el término empieza a designar en los Estados Unidos a un sector particular de protestantes que, además de afirmar su creencia en el Evangelio, de una parte se distancian enfáticamente de la teología liberal desmitologizante que permeaba por entonces a las iglesias protestantes, para defender, por el contrario, una interpretación literal de la Biblia a la que consideran como inspirada plenamente por la Divinidad y por tanto como texto fiel, infalible e inquestionable. (p.174)

---

En síntesis, el concepto de ser evangélico se consolida a partir del movimiento religioso ocurrido en Estados Unidos durante el siglo XIX, donde aquellos que formaban parte del movimiento se caracterizaban por defender un fundamentalismo bíblico, el cual se consideraba por tener: “la inerrancia bíblica, la concepción inmaculada, la redención y resurrección de Cristo, la autenticidad de los milagros y la interpretación premilenarista de la Biblia.” (García, 2012, p. 175)

Teniendo estos dos conceptos ya situados, respecto al pentecostalismo, este grupo religioso se comienza a definir a partir de las ideas del que se considera su fundador, el teólogo anglicano “Jhon Wesley”, el cual defendía que era más importante la experiencia individual de conversión, es decir, la experiencia religiosa, antes que la liturgia (forma de organización del culto o reunión). (García, 2012). Esto sería fundamental para comprender las futuras fases del movimiento, pues a partir de ahí, en el siglo XIX en Norte América, surgiría de la iglesia metodista, un movimiento llamado “movimiento de santidad”, el cual buscaría precisamente una bendición que otorga el “Espíritu Santo”, fundamentada en el libro bíblico de Hechos, específicamente lo que ocurre en la fiesta judía de pentecostés, denominado como “bautismo de fuego” o “bautismo del Espíritu Santo”, en este aspecto García (2012) comenta que:

Al polarizarse las posiciones respecto a estas experiencias dentro de la Iglesia Metodista –para finales de siglo la denominación más numerosa en Norteamérica con aproximadamente cuatro millones de seguidores– unos cien mil adherentes del Movimiento de Santidad abandonaron el metodismo, para definir su identidad cristiana en torno a la búsqueda de esta bendición, que se empezó a identificar como un “bautismo de fuego”. (p.175)

Precisamente es a partir de la búsqueda de esa experiencia que las personas que participan en ella reciben el nombre de “pentecostal”, el cual se consolidaría cuando el movimiento se empieza a expandir durante el siglo XX a los demás países, entre ellos Chile, llegando no solo a constituir un grupo religioso más amplio, sino que – y específicamente en Chile y Latinoamérica- una categoría social (Winkler & Ramírez, 2008). Ahora bien, respecto a las características del pentecostalismo en Chile Orellana (2009) comenta:

---

Actualmente, la mayoría de las personas que se consideran evangélicas en Chile pertenecen a la iglesia pentecostal. Esta es una institución más o menos reciente en la historia chilena y se caracteriza por un liderazgo carismático, tradiciones orales, prácticas y ritos basados en la “manifestación del espíritu santo”, que consisten básicamente en la profecía, el hablar en lenguas o glosolalia y la danza. (p.113)

La búsqueda del bautismo, los milagros, ritos y prácticas en relación al Espíritu Santo serían las cosas que conforman la práctica religiosa, sin embargo no en su totalidad a lo que corresponde como experiencia religiosa, pues respecto a esta última, el pentecostalismo la elabora a partir de una nueva subjetividad en la que se reconocen como hermanos, desplegando la dimensión afectiva como rasgo constitutivo y cemento de la comunidad pentecostal, es decir, ocurre la creación de un grupo, de una identidad, de una forma de reconocimiento proveniente de los elementos simbólicos que se expresan en el mundo pentecostal los cuales se sostienen a partir de la afectividad. (Mansilla, 2017).

En este aspecto también Orellana (2009) define al pentecostalismo y en particular a la iglesia pentecostal como:

Las iglesias pentecostales son comunidades, conformadas por un grupo de personas que se relacionan cotidianamente, en donde sus miembros se conocen lo suficiente como para desarrollar lazos afectivos. Comparten una ideología de vida y tienen un fuerte sentido de pertenencia a esta institución eclesial, la cual les concede un conjunto de significados a sus vidas. Este sentido no es sólo de orden espiritual-trascendental, sino que también social, puesto que es un grupo humano acogedor, reconfortante y cariñoso, que re-conoce a las personas y les devuelve dignidad, esperanza y amor. Por la existencia sólida y continua de solidaridad, cooperación y reciprocidad, se puede señalar que el capital social es una característica nuclear de estas iglesias. (pp.114-115)

Ahora bien, cuando se define el pentecostalismo, este se complejiza a partir de su evolución histórica, pues el pentecostalismo ha sufrido transformaciones a lo largo del tiempo; llegando a constituir la fase más reciente del pentecostalismo como “postpentecostalismo”, en este sentido se hace la distinción entre lo que se conoce como pentecostalismo y lo que se denomina “postpentecostalismo”: “El postpentecostalismo adapta su discurso enfatizando lo sobrenatural y la dimensión de lo sagrado en el dinero y lo material” (Mansilla, Leiva, Muñoz, 2017, p.173), lo que de alguna manera diferencia a un pentecostalismo tradicional basado en elementos simbólicos centrados en la espiritualidad del sacrificio, el postpentecostalismo en cambio centra esos elementos



---

simbólicos bajo un espiritualidad de lo que Dios desea para mí, en este sentido: “En el postpentecostalismo se transforma la riqueza y el éxito en virtudes espirituales y queridas por Dios” (Mansilla, Leiva & Muñoz ;2017, p.184).

En este sentido: “el postpentecostalismo es posibilitado por la voluntad y decisión del sujeto, donde de igual modo la misma comunidad es afectada y constreñida por la subjetividad, en este sentido hablamos de una comunidad postpentecostal” (Mansilla; Leiva & Muñoz, 2017, p.179). En este aspecto respecto al postpentecostalismo en Chile evidenciado a partir de la década de los 90, existe lo que se conoce como “la nueva generación de pentecostales” esta es constituida precisamente por un grupo caracterizado por materializar valores e intereses como los ya mencionados. Sin embargo, es relevante destacar que no todos comparten los valores postpentecostales o forman parte de esta “nueva generación de pentecostales” en el sentido de tener la convicción de virtudes de riqueza y éxito buscadas y queridas por Dios.

### 2.2.2 JUVENTUD Y PENTECOSTALISMO

Respecto al grupo en el cual se enfoca la presente memoria, es en los jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo, entendiendo el concepto de juventud como concepto situado y no universal en relación a su definición, pues en este aspecto como señala Lemus (1998):

La juventud no tiene la misma duración en el campo que en la ciudad, en las clases altas que, en los sectores marginados, en las sociedades modernas que, en la tradicionales, incluso en ambos géneros. No podemos establecer, por ello, un criterio de edad universal, que se aplique al conjunto de la juventud, que sea válido para todos los sectores y en todas las épocas. (p.3)

Es decir, la juventud no puede ser definida universalmente por un criterio demográfico debido a que responde a muchas categorías y un periodo histórico específico, por lo tanto el concepto en realidad corresponde a un fenómeno sociológico (Lemus, 1998), En este aspecto, la juventud si bien puede diferenciarse de la niñez a partir de características biológicas, solo podrá diferenciarse de la adultez a partir desde la perspectiva de un plano social, en este aspecto el joven se diferencia de un adulto a partir de: “que tan inmerso se

---

encuentra en la sociedad, y que tanto asume las responsabilidades y el modelo para poder reproducirla “ (Lemus, 1998, p.4).

Para propósitos de esta investigación se entenderá como juventud a todos aquellos que estén transitando en la institución de la universidad -independientemente de su estado civil-, pero que mantengan actitudes y comportamientos categorizados como juventud, como lo son “proyección, movilización, informalidad- entre otras” (Lemus, 1998) y que a diferencia de los adultos: “tienen un modelo de vida hacia la renovación y no a la mantención del pasado” (Lemus, 1998, p.5)

Ahora bien, respecto a la juventud y el pentecostalismo, este último modela la manera de ser joven (Mansilla & Aguilera, 2010), es decir, modela el comportamiento y actitud que caracteriza a la juventud a través de los valores religiosos compartidos en la comunidad de fe en lo que se denomina “circunstancias vitales” (Winkler & Ramírez, 2008). Estas corresponden a momentos específicos relevantes, los cuales dan un giro a la historia personal y nutren el discurso religioso. Además, tienen que ver con la intervención “divina”, y son las que darían precisamente el soporte social de los cambios producidos por la conversión. Por lo tanto, la conversión aporta nuevos modelos y metas a la juventud legitimadas por la misma comunidad de fe (Mansilla & Aguilera, 2010).

Tanto los modelos como las metas, se caracterizan por estar fundamentadas en dos mandatos bíblicos, “predicar el evangelio siendo luz” y “ser santo”, tales mandatos se reforzarían en la puesta en práctica de ciertas actividades como lo son los “ministerios” o “departamentos”, donde por ejemplo, participar en el coro, en los sermones y en la evangelización reforzarían estos modelos y metas y su interpretación se basa un discurso religioso-bíblico, reforzado por la participación en un espacio social como lo es la comunidad de fe (Pavez, León, & Triadú, 2016).

### 2.2.3 PERSPECTIVA DE GÉNERO Y RELIGIÓN, EL CASO DEL PENTECOSTALISMO

Respecto al género y la religión, los estudios desde las ciencias sociales y en particular de la sociología en relación a los roles y discriminación que existen, son numerosos y

---

variados, donde en la mayoría de estos se puede concluir que “La discriminación de género ha sido construida sobre bases lo suficientemente arraigadas y extendidas socialmente como para conformar patrones perdurables” (Seoane, 2019, p.125), en este aspecto el caso de la religión sería un área principal para permitir y legitimar la asignación de roles y discriminación según el género a partir de su influencia social , en este sentido “las religiones han contribuido de forma importante a expandir y legitimar esa desigualdad, dado que en la antigüedad pocos sistemas sociales tenían el poder de influencia que estas tuvieron” (Seoane, 2019, p.125)

Ahora bien, respecto a la perspectiva de género en la religión cristiana y particularmente el pentecostalismo, el panorama en relación a los roles de género en las juventudes y las formas tradicionales varían según los modelos y metas, en este aspecto dichos modelos y metas que se dan a la juventud y al pentecostalismo en general, se dan a partir del uso de los espacios y formas adecuadas para llevarlas a cabo en la comunidad de fe o iglesia. En este aspecto, Orellana destaca que:

Aun cuando son ellas las que les dan vida a sus iglesias, estas no las lideran formalmente, menos aún toman decisiones relevantes para el quehacer de sus congregaciones. Las funciones de las mujeres están definidas considerando la división sexual del trabajo basada en la cultura patriarcal, por lo que en general, ellas son las responsables de labores que se entienden como prolongaciones de las tareas reproductivas y domésticas. Esto se refuerza con un discurso hegemónico en cuanto a la diferencia entre hombres y mujeres que resalta la superioridad masculina, apoyado en relatos bíblicos que imponen el orden siguiente: Dios como cabeza del hombre y el hombre como cabeza de la mujer. (pp.113-114).

La mujer pentecostal queda por lo tanto condicionada a ejercer labores relacionadas con la mantención de la enseñanza y orden en la iglesia, lo que en realidad significa la mantención de la figura reproductiva y doméstica de la mujer en las dinámicas eclesíásticas, esto último fundamentado y legitimado a través de las interpretaciones bíblicas sobre el rol del hombre y la mujer, entendido el primero como “ser cabeza” de la mujer. Sin embargo, como bien destaca Orellana, las labores que realizan las mujeres pentecostales en la iglesia, sería lo que precisamente las mantiene vivas o en funcionamiento, por consiguientemente se debe comprender que la dinámica que desarrollan las mujeres no excluye la posibilidad de participación de estas , sino que su

---

presencia es limitada a la hora de tomar decisiones importantes o que involucren algún grado de autoridad, en este aspecto las mujeres quedan marginadas a un espacio privado y no en el espacio público el cual está supeditado a los hombres (Orellana, 2009). No obstante, a pesar de que la mujer esté relacionada al espacio privado y que como consecuencia no tenga mucha influencia en el espacio público, en las iglesias pentecostales existe un ministerio, grupo o área, dedicada solo para mujeres llamado “Ministerio de Dorcas”, en el cual existe una dinámica particular, en este aspecto Orellana (2009) comenta:

Aun cuando existe un discurso que limita el accionar de las mujeres, éstas desarrollan un Ministerio independiente, generalmente desde la agrupación de “Dorcas”, que es la instancia de encuentro semanal sólo entre mujeres adultas, donde realizan un culto breve que es enriquecido con testimonios de la vida personal y familiar, generalmente con historias dramáticas, pero con finales tranquilizadores. Este culto femenino suele terminar con un espacio de convivencia grupal, alrededor de una once o mateada, momento que dedican además para realizar u organizar diversas tareas de interés del grupo, las que van desde el aprendizaje de manualidades, hasta el trabajo con la comunidad, generalmente de carácter asistencial. (p.114)

Por lo que el ministerio de Dorcas constituye una dinámica de participación y legitimación de los roles y espacio de la mujer pentecostal en la congregación y/o comunidad de fe, en el cual a través de testimonios y/o discursos refuerzan las ideas de “mujer servicial” y “mujer sacrificada”. Las Dorcas constituyen por la formación y el espacio donde las mujeres pueden ser autoridad, donde generalmente la que está cargo del grupo es la esposa del pastor. Esto lleva a concluir a Orellana (2009) lo siguiente:

En definitiva, se puede decir que son las mujeres las que le dan vida a la iglesia al realizar todas las actividades necesarias para que esta exista, no obstante, en aquellos aspectos relacionados a la participación política - referida a la toma decisiones- vemos que la inclusión de las mujeres es bastante marginal, dejando este espacio preferentemente para los varones y su pastor. En este sentido podemos decir que el panorama es similar al de la sociedad chilena. (p.126)

Por lo que si bien, la mujer tiene espacios en el ministerio de las Dorcas y en la iglesia a nivel general, este espacio privado no goza del poder que, si goza el espacio público de los hombres, y es precisamente esta estructura la que se repetirá con más o menos intensidad según la iglesia o comunidad de fe, constituyendo así la estructura social pentecostal. Ahora bien, respecto al espacio de la mujer pentecostal Joaquín Algranti

---

destaca tres figuras de posicionamiento que la mujer pentecostal adopta y que permite comprender el uso de su espacio: “La figura de esposa, la figura de madre y la figura de cristiana guerrera-espiritual” (Algranti, 2007).

Precisamente las figuras nombradas por Algranti, permiten comprender el rol sacrificado y de servicio mencionados anteriormente por Orellana (2009), pues la mujer en la congregación o comunidad de fe está orientada a cumplir con una imagen de mujer basada en sus deberes bíblicos, como ser una buena esposa, una buena madre, una buena creyente, donde de las tres figuras mencionadas, dos de ellas principalmente y de las cuales se concentra la presente memoria (esposa y madre) constituyen de forma elemental el imaginario pentecostal para la ocupación del espacio en la comunidad de fe, en este aspecto referente a la maternidad Algranti (2007) comenta:

La condición de maternidad desborda los límites de la familia cristiana y se extiende a diferentes espacios dentro del templo, pero en especial a los grupos de discipulado. Aquí las mujeres de todas las edades se encuentran con instancias de capacitación, no sólo espirituales sino también educativas, que desafían los lugares comunes que les asigna su entorno social. Sin embargo, para la autora este espacio fundacional en la construcción del género nace de una decisión y un aprendizaje sobre su lugar en el Templo. (pp.173-174)

La concepción de maternidad desde el pentecostalismo se comparte y/o transmite a las demás mujeres precisamente a través del discipulado (el discipulado es donde se comparten conocimientos bíblicos, es decir, la doctrina de vida, que guía la conducta) en el cual se realiza la construcción de género sobre su lugar en el templo. Ahora bien, se destaca que la construcción de feminidad también estará caracterizada por una tensión entre el aspecto maternal y la sumisión al esposo como figura del ser buena esposa, en este aspecto Algranti (2007) destaca:

De esta manera se fijan desde el discurso las dos posiciones que construyen el lugar, por momentos tenso, de lo femenino: entre la esposa sumisa, sujeta al hombre como a su Dios, y el llamado a ocupar un rol decisivo en el Templo a través de la maternidad espiritual y la formación de nuevas mujeres con autoridad. (p.174).

Precisamente esta tensión es la que se verá mayormente en comunidades de fe no tan tradicionales, donde el grupo protagonista que las sostienen corresponden a las mujeres más jóvenes que componen la comunidad de fe, en este aspecto se puede hablar de una

---

nueva feminidad que surge bajo tensión y sobre la cual Sonia Montecinos (2002) comenta lo siguiente:

Pero también es preciso diferenciar en términos generacionales estas nuevas identidades masculinas evangélicas, pues es muy evidente que los más jóvenes (los hombres entre 20 y 35 años) tienen discursos en donde es posible reconocer una tensión entre las antiguas prácticas de poder y las nuevas, toda vez que sus esposas evangélicas cuestionan asimismo estas últimas. Por su parte, los hombres mayores poseen discursos y prácticas de claro autoritarismo, dejando a las mujeres poco espacio de poder doméstico y público. (p.86)

Es decir, la nueva feminidad se establece entre un rango de jóvenes entre 20 y 35 años, la cual se caracteriza por poner en tensión las formas de llevarla y constituir la tradicionalmente, esto ocurre tanto en los hombres y mujeres. Aunque es necesario destacar que a pesar de que en estas nuevas generaciones exista un cuestionamiento hacia la feminidad tradicional, esta feminidad moderna sigue entendiendo el rol de lo doméstico como característica femenina, entonces lo que en realidad cambia es la concepción de “todo el trabajo doméstico” a “un trabajo doméstico compartido” (Montecinos, 2002).

En conclusión, la construcción de la nueva feminidad evangélica pentecostal corresponde a un proceso que compromete a las mujeres integralmente, donde en el espacio privado como en el espacio público el rol de esta nueva feminidad pentecostal está basado y supeditado a la interpretación bíblica, la cual, si bien puede ser bastante más crítica en comparación a las interpretaciones tradicionales (debido a que la envuelven elementos como “la dignificación que le otorga Dios a la mujer”), esta construcción de feminidad continuará sosteniendo una mujer reflexiva basada en una imagen mariana en la cual las tres posiciones nombradas por Algranti (2007), la caracterizan, estas son: la posición de mujer guerra (que ora para mantener el orden en la familia y reprende al diablo que desordena), la posición de esposa (sumisa a su marido) y la posición de madre (maternidad relacionada al área doméstico), por lo tanto esta figura mariana a partir de las tres posiciones continúan configurando esta nueva feminidad, pero desde un enfoque mucho más crítico y compartido.

---

### 2.3 SOCIABILIDAD

No es realmente hasta 1910 donde el concepto de sociabilidad empieza a ocuparse en el mundo académico bajo la sociología, el cual introduce George Simmel y que es utilizado por Max Weber (Quevedo, 2015), en este aspecto, el concepto de sociabilidad de la presente memoria se centra a partir de los dos autores mencionados desde un enfoque comprensivo, en este sentido desde Weber entendiendo la sociabilidad como “forma elemental que el individuo tiene para relacionarse y ser relacionado con los demás” (Lutz, 2010, p.3) y con Simmel comprendiendo la sociabilidad como “la esencia de ser sociable” (Quevedo, 2015).

En este aspecto Simmel ~~aborda y la~~ define la sociabilidad como:

El hombre tiene un impulso innato hacia la sociabilidad, tiende siempre a establecer relaciones con otros, a interactuar con esos otros. Sin embargo, para Simmel esta tendencia hacia la interacción pocas veces es desinteresada: “Sin duda es a causa de necesidades e intereses especiales que los hombres se unen en asociaciones económicas o en fraternidades de sangre, en sociedades de culto o en bandas de asaltantes. Pero mucho más allá de su contenido especial, todas estas asociaciones están acompañadas de un sentimiento y una satisfacción en el puro hecho de que uno se asocia con otros y de que la soledad del individuo se resuelve dentro de la unidad: la unión con otros” (Simmel 2002:195-196 citado en Rizo, 2006, p.273).

Por consiguientemente Simmel comprende que el ser humano tiene ese impulso natural de sociabilidad, el cual es acompañado por un interés que se basa en el sentimiento y satisfacción de la asociación y unión con otros. En este aspecto se mantiene la estructura de la forma de concebir la sociabilidad en cuanto a una capacidad humana y/o forma elemental de relacionarse, asociarse e interactuar con los demás, en este aspecto “La sociabilidad es el principio mediante el cual los hombres crean vínculos y relaciones entre ellos. Las tramas de significados resultantes de las interacciones les permiten definir al mundo y definirse a sí mismos y a los otros.” (Rizo, 2006, p.274). por lo que en definitiva para Simmel la sociabilidad concierne en realidad una definición simultánea “La sociabilidad, si se quiere, crea un mundo sociológico ideal: porque en ella -como lo expresan estos principios- la alegría del individuo depende plenamente de que también los otros estén alegres” (Simmel, 1917, p.88)

---

Ahora bien, respecto a estudios posteriores en relación a la sociabilidad, Angela Giglia aborda la sociabilidad desde la perspectiva de las mega ciudades, en este sentido define a la sociabilidad como: “las formas de convivencia y de la interacción cara a cara en el medio urbano.” (Giglia, 2001, p.801), por consiguientemente hablar de sociabilidad: “Implica privilegiar el análisis de las formas y de las situaciones de interacción. De esta manera, la investigación en torno a lo imaginario y lo simbólico queda vinculada a las modalidades concretas de compartir el espacio y la experiencia.” (Giglia, 2001, p.801).

Por lo que nuevamente el enfoque del concepto pasa por la interacción y formas de convivencia, que en este caso se dan en el medio urbano, donde el imaginario y lo simbólico quedan vinculado a las formas de compartir el espacio y la experiencia de las relaciones. Ahora bien, Giglia (2001) hace énfasis que la sociabilidad producida en la ciudad puede ser diferenciada de otro tipo de sociabilidades, en este aspecto comenta lo siguiente:

la sociabilidad urbana implica por un lado la urbanidad, en el sentido de código de la buenas maneras y vehículo de la distinción social, y por el otro alude a la civilidad como forma de comportamiento apropiada para estar en el ámbito público, esto es, para compartir la ciudad (p.806)

Es decir, la urbanidad se caracteriza por tener formas de relación e interacción social que configuran su espacio -el espacio urbano-, en este aspecto la sociabilidad urbana genera códigos de interacción social los cuales a su vez serian en realidad códigos de distinción social (Giglia, 2001). Por consiguientemente la sociabilidad y particularmente la sociabilidad que se da en el medio urbano se identifica a partir de las formas de interacción social relacionadas a prácticas, y a la ocupación de lugares y/o espacios .En este aspecto para comprender los cambios en la sociabilidad de aquellos que se convierten al pentecostalismo, la presente memoria se centra en aquellas prácticas y/o actividades que realizan los individuos a través de la ocupación de espacios ; lugares y/o instituciones, pues mediante estos dos focos se permite construir y manifestar el tipo de interacción social.



---

Ahora bien, respecto a la sociabilidad característica de la sociedad chilena, Valenzuela & Cousiño (2000) destacan que la interacción social es permitida a partir de un elemento en común, la confianza, por lo que la religión sería precisamente un factor a considerar debido a la estructura social de confianza que genera, en este aspecto se tienen en cuenta dos grupos religiosos, los católicos y los protestantes:

La religión como factor influyente en la construcción de la confianza, los protestantes al concebir a un Dios lejano o distante que se ve por Fe, favorece la confianza con personas lejanas, y los católicos ven a un Dios familiar, desfavorece la confianza con personas lejanas. (confianza como una forma de actuar fuera del ámbito doméstico). (p.323)

Por lo que la construcción de interacción social en el pentecostalismo al tener su raíz histórica en el protestantismo, - implica tener una mayor confianza con personas desconocidas- lo que a su vez permite profundizar los vínculos del grupo internamente y agregar a los desconocidos más fácilmente a la dinámica grupal, es por ello que el concepto “hermano/a” es en realidad reflejo de la consolidación o distinción social del pentecostalismo que permite su interacción pero que sin embargo no limita solamente a aquellos que forman parte del grupo de “hermanos” sino que también se extiende a aquellos que no forman parte del grupo.

También se debe tener en cuenta la sociabilidad dada de forma particular en los jóvenes, en lo cual al respecto Cerbino; Chiriboga & Tutivén (2001) comentan:

Las agregaciones juveniles se amontonan en torno a la ausencia de un “para qué”, de una explicación argumentada, de una teleología que indique el camino a seguir en el futuro. En vez de esto, las fuerzas del juntarse se animan por “atmósferas” que dependen más del evento situacional y pulsional, que, de una ética del objetivo, del “deber ser”, de la misión o finalidad (p.108)

Lo que caracteriza entonces a la sociabilidad juvenil son en realidad interacciones basadas en el sentimiento y eventos situacionales, por lo que la interacción social realizada en este grupo permitiría comprender como se desarrolla en el transcurso de la conversión al pentecostalismo el cambio de sociabilidad en aquellos que son jóvenes universitarios caracterizados por poseer prácticas en relación a la Universidad y los tiempos de distracción y/o entretenimiento dentro de ella, donde cabe destacar que también se realiza

---

el paso de transición a la adultez (Herrera & Vinet, 2017) , sin embargo, para fines de esta memoria en relación al tiempo y espacio, no se profundizará mayormente en las motivaciones del desarrollo sino que en aquellos cambios ya producidos en la sociabilidad de estos jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo.

#### 2.4 CONVERSIÓN RELIGIOSA

En relación con los estudios de conversión religiosa, estos han sido abordados a través de diferentes perspectivas. Carozzi & Frigerio (1994) al respecto indican un criterio de clasificación:

Se puede observar entonces que los estudios de la conversión se han diferenciado entre sí de acuerdo a si conciben a los conversos como (1) víctimas de la acción de los grupos religiosos; (2) como sujetos determinados por sus características psicológicas y sus relaciones sociales previas a la conversión; (3) como sujetos condicionados por sus relaciones sociales actuales o (4) como individuos activos que eligen los cursos de acción a tomar de acuerdo a sus objetivos y apetencias. (p.2).

Los mismos autores definen la conversión como “una modificación en las creencias y visión de mundo, las cuales implicarían cambios en el repertorio de identidades sociales que el individuo se auto adjudica y consecuentemente un cambio en el comportamiento del mismo” (Carozzi & Frigerio, 1994, p.3). En esa línea, los cambios producidos por la conversión implican “una modificación en la visión del mundo y también modificaciones en las lealtades interpersonales y en el elenco de personas con que se interactúa habitualmente” (Berger y Luckmann, 1968: 166 citado en (Carozzi & Frigerio, 1994, p.4).

De tal forma, influye directamente en la interacción de la persona que se convierte, es decir, en su sociabilidad. Berger y Luckmann enfatizan que a partir de las estructuras de plausibilidad, es decir, estructuras y/o espacios que permiten interpretar y comprender la realidad, es que se posibilita un cambio que perdura en el mundo del converso, afectando así a su identidad y sus formas de interactuar a partir del rol que desarrolla la comunidad religiosa, el cual es de apoyar y legitimar estos cambios conservando su sentido, en este aspecto: “Pasar por la experiencia de la conversión no significa mucho: lo verdadero consiste en ser capaz de seguir tomándola en serio, en conservar el sentido de su

---

plausibilidad” (Berger y Luckmann, 1968, p.196) y es allí precisamente donde “interviene la comunidad religiosa para proporcionar a la nueva realidad la indispensable estructura de plausibilidad”(Berger y Luckmann, 1968, p.196).

Respecto a esta última definición de conversión dada por Berger&Luckmann y comentada por Carozzi & Frigerio, Travesiano (1970) también mucho antes comentaba lo siguiente:

Las conversiones constituyen transiciones a identidades que son proscribas dentro de los universos de discurso aceptados por la persona y que existen en universos de discurso que niegan los previamente establecidos. Las alternaciones en cambio son cambios relativamente fáciles en la vida que no involucran un cambio radical de universo de discurso y aspecto informativo y que son parte del desarrollo de programas de comportamiento preexistentes.” (p.4).

En la misma dirección, Rossette señala que “la conversión incluye, de acuerdo a la autora, una transformación aceptada del yo y una exhibición de cambios socialmente reconocida, es una transformación interna y subjetiva además de externa. (Rossette, 1975 citado en Carozzi & Frigerio, 1995, p.5)

Respecto al discurso y la dimensión religiosa que introduce la conversión, esta “se mide siempre, por un lado, en términos de las distancias entre comportamiento y las actitudes de los individuos, y por el otro, en las normas de la organización religiosa a la cual ellos se declaran pertenecer.” (Platas, 2001, p.279). Por consiguientemente aquel que se convierte, y particularmente al pentecostalismo, adopta un comportamiento, actitud y una forma de organización religiosa de la vida social a partir de normas, y en ese sentido, la conversión pentecostal modela una visión de vida y la organiza a partir de actitudes y comportamientos reforzados y fundamentados por los valores religiosos compartidos en la comunidad en forma de mandatos y objetivos.

En este aspecto el discurso pentecostal se legitima a partir de la autoridad religiosa que lo comparte y se refuerza a través de la comunidad de fe en formas de testimonios. Según Platas (2001) este discurso se compone de lo siguiente:

---

**1** la existencia de un enemigo común que puede materializarse en la iglesia católica y su capilla vecina, en la iglesia distinta a la “nuestra”, o en el Diablo, el mal, etcétera. **2** la referencia a un pasado sociocultural coincidente y de necesidades-valores similares en los congregados; condición evidente en los testimonios que de su conversión hacen los días de culto. **3** la presencia de un líder carismático, entendido como refuerzo de la pertenencia hacia un grupo puede ser un tercer elemento. **4** finalmente, ese proyecto de vida, de mundo, de estilo de vida ofrecido a través del discurso oral en los servicios y contenido, aunque con versiones diferentes, en la escritura de la Biblia: el ser salvo; posición contraria al “otro”, al no salvo, al pecador, al inconverso” (p.284)

Continuando con lo anterior, el discurso religioso pentecostal se configura a partir de una identidad relacionada a una diferenciación con el otro, con lo opuesto, con el diablo, con el pasado, donde dicha diferenciación es dada por una autoridad carismática que legitima y comparte esta otra identidad y que además a partir de ella se ofrece un estilo de vida que se realiza a través del discurso oral en la comunidad de fe fundamentados en los conceptos de ser “salvo” en la Biblia. En este aspecto, se destaca que, dentro del discurso pentecostal en relación a su identidad, existe también el concepto de movilidad religiosa, la cual se caracteriza por producir un ordenamiento de las experiencias, en este aspecto, viven experiencias que permiten transformación, pero también después de que las viven, ordenan sus experiencias anteriores a partir de estas nuevas. (Navarro, 2018)

Por lo tanto, se comprende que la conversión genera un cambio en la identidad, como también afirma Cuéllar (2002):

Entendemos por cambio, una nueva organización subjetiva y objetiva que se hace observable en otra forma de ejecución de las prácticas sociales. Entendido esto como una construcción identitaria del sujeto, el cambio implica pues una nueva concepción del mundo y también una nueva acción frente al mundo (p.17)

Precisamente una forma de práctica social está referida a la interacción, a la sociabilidad, en este aspecto Míguez (2000) también comenta:

En general las identidades están ligadas a redes sociales, a grupos de pertenencia. A su vez, pueden existir mutaciones en las identidades. Estas mutaciones implican el cambio de grupo de pertenencia junto con un cambio en la percepción del mundo y del lugar que el actor ocupa en él. (p.42)

En este aspecto se manifiesta nuevamente que el cambio del grupo de pertenencia, en este caso, al grupo pentecostal, genera un cambio en la percepción y visión del mundo y finalmente un cambio en el espacio, en las formas de interactuar en él. En este aspecto se

---

vinculan conversión que produce nueva identidad, y en ellas nuevas formas de interacción social, como lo es la sociabilidad, guiada bajo los valores religiosos.

## 2.5 IDENTIDAD RELIGIOSA

Respecto al concepto y estudios relacionados a la identidad se encuentra un gran amplio de trabajos que han abordado el concepto desde distintas disciplinas, como lo es principalmente la psicológica, antropología y sociología, sin embargo, el concepto no es abordado en los estudios de los científicos sociales previa a la mitad del siglo XX en este aspecto Salomón (2014) comenta:

El estudio de la identidad como tal está prácticamente ausente en la obra de los científicos sociales, previa a la segunda mitad del siglo xx. Sin embargo, no es posible pensar que la identidad como objeto de estudio haya surgido al azar, por lo que es importante analizar las aportaciones teórico-metodológicas de los científicos sociales clásicos como Marx, Durkheim y Weber” (p.8)

Por consiguientemente Weber a diferencia de Marx y Durkheim más allá de la pretensión universalista de cientificidad se enfoca en la comprensión de fenómenos sociales en los cuales se presenta la acción social -esa forma elemental de sociabilidad-, en este aspecto Weber como bien comenta Salomón (2014):

Destaca el papel de la comprensión interpretativa de las conexiones de sentido que puede tener toda acción social para el o los sujetos que la emprenden. Una acción que precisamente está orientada por este sentido en relación con ellos mismos y con los otros. Además, este sentido no se basa en lo “objetivamente justo” o en lo que ha sido establecido como “verdadero” desde la metafísica, sino que es algo subjetivo inherente a los sujetos de la acción, por lo que puede o no estar presente como algo históricamente dado (p.15)

Por lo que, al momento de hablar de identidad para Weber, esta es constituida precisamente a partir de conexiones de sentido establecidas por los individuos, los cuales responden a una situación socio-histórica concreta. En este aspecto en relación a los grupos religiosos “las significaciones individuales al interior de estos grupos adquieren un carácter particular que sólo puede ser asimilable desde la comprensión de los sentidos que adquieren para los individuos” (Salomón, 2014, p.18). Los sentidos compartidos por los individuos en relación a los valores religiosos y particularmente en esta memoria para el

---

pentecostalismo, son precisamente los que constituyen la pertenencia donde este último también configura la identidad “se constituye también a partir del sentimiento de pertenecer a un grupo y de sentirse diferente a quienes no pertenecen a este” (Weisz, 2021, p.4).

y particularmente para esta memoria- para comprender el concepto, en este aspecto Berger y Luckman han dado aportes al concepto que también permiten comprenderlo desde una perspectiva de la religión, en este aspecto definen la identidad, como comenta Míguez (2000) como:

La identidad constituye, por supuesto, un elemento clave de la realidad subjetiva y en cuanto tal, se halla en una relación dialéctica con la sociedad. La identidad se forma por procesos sociales. Una vez que cristaliza, es mantenida, modificada o aún reformada por las relaciones sociales. Los procesos sociales involucrados, tanto en la formación como en el mantenimiento de la identidad, se determinan por la estructura social. Recíprocamente, las identidades producidas por el interjuego del organismo, conciencia individual y estructura social, reaccionan sobre la estructura social dada, manteniéndola, modificándola o aun reformándola.” (p.36)

Por consiguientemente, la identidad religiosa bajo la perspectiva de Berger y Luckman es constituida por la estructura social, en este caso en particular -del pentecostalismo-, y mantenida por las relaciones sociales, la interacción y prácticas que componen la estructura religiosa. Por consiguiente, se comprende la identidad como la configuración y/o construcción de un estilo de vida, de una visión de mundo, donde las prácticas sociales, interacciones y comportamiento responden y de alguna forma –retroalimentan- las cuales son reforzadas y legitimadas mediante la comunidad de fe donde se comparten los elementos y valores religiosos que construyen el sentido y ordenan y direccionan, en este aspecto como concluye Giménez la identidad se ve reflejada en las prácticas sociales pero también estas últimas la componen (2007):

La identidad colectiva no planea sobre los individuos, sino que resulta del modo en que los individuos se relacionan entre si dentro de un grupo o de un colectivo social. Ya hemos dicho que la identidad no es "esencia" sino un sistema de relaciones y de representaciones.” (p.199)

---

En conclusión, el enfoque que Weber da a la identidad, es un enfoque comprensivo, que se enfoca en la acción social, la cual constituye la interacción y en ellas precisamente se observan los valores religiosos que guían y ordenan las formas de visión de mundo, y, por lo tanto, las mismas prácticas.

La religión como objeto de estudio sociológico apunta a las formas de relación, interacción social, ordenamiento de la realidad y asignación de roles, en la cual la comunidad religiosa legitima y ordena a través de la práctica religiosa, en este aspecto esta última constituye la forma elemental de orden, pero también de interacción social (sociabilidad). Por consiguientemente el otorgamiento de prácticas e interacciones que se viven durante el proceso de conversión, comprenden una modificación y/o creación de una nueva identidad.

---

## CAPÍTULO III: DISEÑO METODOLÓGICO:

### 3.1 ENFOQUE METODOLÓGICO

El tipo de estudio es descriptivo, bajo una perspectiva cualitativa, la que permite analizar y comprender las principales manifestaciones y/o implicancias del fenómeno en los cambios de sociabilidad que se presentan en el proceso de conversión. En este aspecto un estudio descriptivo permite: “definir, clasificar, catalogar o caracterizar el objeto de estudio.” (Mesías, 2010, p1), lo que posibilita que se obtengan categorías, orientaciones e información relevante acerca del proceso de conversión.

El enfoque metodológico de la presente investigación es cualitativo debido a que: “da importancia al contexto, a la función y al significado de los actos humanos, valora la realidad como es vivida y percibida, con las ideas, sentimientos y motivaciones de sus actores” (Mesías, 2010, p.1), lo que es fundamental para comprender los cambios en la sociabilidad y cómo estas nacen a partir de un proceso de conversión. Finalmente, se adopta una perspectiva transversal, es decir, el estudio se basa en un periodo de tiempo específico de seis meses durante el año 2021 y no es extensible fuera del tiempo propuesto.

### 3.2 TRADICIÓN METODOLÓGICA

La tradición o línea teórica de la presente investigación corresponde al método comprensivo de Weber, aplicado a la sociología de la religión; en este aspecto se comprenden los significados atribuidos por los actores en su espacio de sociabilidad, donde dichos significados permiten también observar los conceptos de identidad y conversión religiosa.

### 3.3 UNIVERSO Y MUESTRA

El universo lo componen todos los jóvenes universitarios que practican la religión pentecostal en la ciudad de Valparaíso. Para fines de muestra, el criterio de selección de fue intencionado, debido a la limitación de acceso por parte del investigador y por las



restricciones impuestas por la autoridad sanitaria (COVID19). Se aplicaron dos criterios de selección:

- Que hayan vivido el proceso de conversión mientras cursaban la educación superior.
- Que declare pertenencia a una Iglesia o comunidad de fe pentecostal.

Así la muestra se compone de seis jóvenes: tres hombres y tres mujeres, considerando que se buscó comprender el cambio de sociabilidad desde una perspectiva de género, con ello se esperaba observar un mínimo de variabilidad en los relatos de los entrevistados.

Entrevistados	Edad	Carrera	Universidad	Tiempo de Conversión	Edad de conversión
[E-3]	26 años	Licenciatura en ciencias, mención Física	Universidad Católica	4 años	22 años
[E-2]	31 años	Diseño Industrial	Universidad de Chile	5 años	26 años
[E-1]	22 años	Técnico educador social infanto juvenil	Centro de Formación Técnica ENAC	3 meses	22 años
[E-6]	35 años	Derecho	Santo Tomás	3 años	32 años
[E-5]	30 años	Contador Auditor	Escuela de Contadores Auditores de Santiago	6 años	24 años
[E-4]	32 años	Pedagogía	Universidad de Tarapacá	9 años	23 años

### 3.4 TÉCNICAS DE RECOLECCIÓN Y DE ANÁLISIS DE DATOS:

#### 3.4.1 TÉCNICA DE RECOLECCIÓN DE DATOS

---

La entrevista semiestructurada se utilizó como técnica para la producción de datos. Esta permite recoger las impresiones e información del joven universitario con la posibilidad de que este se exprese de una forma más libre. Además, permite comprender de mejor manera el hilo lógico de la información que comunica el entrevistado o entrevistada sin restringir completamente el tema de la respuesta. Junto con ello, la entrevista semiestructurada también permite: “una conversación entre dos personas, un entrevistador y un informante, dirigida y registrada por el entrevistador con el propósito de favorecer la producción de un discurso conversacional, continuo y con una cierta línea argumental” (Alonso, 1998, p.9). De esta forma se pueden identificar las situaciones que relata el entrevistado en relación con las dimensiones religiosas presentes en sus formas de sociabilidad.

El uso de esta técnica permite comprender que “cada proceso de trabajo está en la base de las experiencias cotidianas que se interpretan y expresan culturalmente en representaciones, actitudes y comportamientos específicos, que operan como dispositivos productores y reproductores de subjetividades” (Ozonas y Pérez, 2004, p.197).

#### 3.4.2 TÉCNICA DE ANÁLISIS DE DATOS:

Con respecto a la técnica de análisis de datos, el análisis de contenido fue seleccionado debido a que permite interpretar en mayor profundidad los sentidos y orientaciones claves de las influencias religiosas en los cambios de sociabilidad de los participantes del estudio. Esta técnica es definida por Andréu (2000) como:

“un conjunto de técnicas sistemáticas interpretativas del sentido oculto de los textos”. La idea es desarrollar la perspectiva interpretativa de los textos, profundizando más allá de del contenido manifiesto, también al contexto y contenido latente desde donde se expresa el mensaje. (Díaz, 2017, p.125)

Ahora bien: “según Andréu, existirían dos orientaciones de análisis de contenido cualitativo. La primera mediante el desarrollo de categorías inductivas y la segunda de aplicación de categorías deductivas” Andréu (citado en Díaz, 2017, p.126). En la investigación se aplica el análisis de contenido a partir de categorías deductivas pues

---

“estas se formulan desde la teoría, generando un libro codificado en el cual se van asociando estas categorías” Andreú (Citado en Díaz, 2017, p.127). En este caso, las categorías: “Sociabilidad, Conversión e Identidad” corresponden a las categorías deductivas, a partir de estas se realiza la codificación y categorización de la información producida en la entrevista semi-estructurada. La interpretación de la información se realizó a partir del método comprensivo.

### 3.5 PROCEDIMIENTO DE RECOLECCIÓN DE DATOS:

Para fines de producir los datos, se publicó un post con un afiche en la página de Facebook “El otro canuto”, donde se especificaron los criterios de selección y la información requerida para que los estudiantes pudieran contactarse. Luego se contactó a los jóvenes universitarios que reunían los requisitos y se les invitó a participar en el estudio.

Respecto a las consideraciones éticas, antes de realizar la entrevista se envió al correo electrónico de cada estudiante el consentimiento informado, el cual todos firmaron devolvieron al memorista. Además, en el momento de la entrevista se leyó el consentimiento y afirmaron estar de acuerdo, esto último quedó registrado en formato audiovisual, pues las entrevistas se realizaron vía plataforma google meet. Posterior a la aplicación de las entrevistas, los participantes manifestaron estar agradecidos por aportar a la investigación.

---

## CAPÍTULO IV: ANÁLISIS, PRESENTACIÓN DE DATOS Y DISCUSIÓN DE LOS RESULTADOS

Este capítulo tiene como objetivo analizar desde una perspectiva comprensiva weberiana, a partir de los resultados de los datos obtenidos en las entrevistas, cómo cambia la sociabilidad en los jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo. El análisis se estructura en tres apartados. Primero, el relato de conversión como categoría de análisis primaria (Berger y Luckmann, 1968; Travesiano, 1970; Carozzi y Frigerio, 1994; Miguéz, 2000; Platas, 2001; Cuellar, 2002). Segundo, el cambio de sociabilidad (Valenzuela & Cousiño, 2000; Giglia, 2001; Simmel, 2002; Rizo, 2006; Quevedo, 2015) desde la perspectiva de género (Montecinos, 2002; Algranti, 2007; Orellana, 2009; Seoane, 2019). Por último, el discurso religioso adquirido y la redefinición de una identidad religiosa (Uricoechea, 1996; Giménez, 2007, Salomón, 2014; Weisz, 2021). Aquí se consideran los cambios que se observan en la sociabilidad desde su conversión, su perspectiva de género y el discurso e identidad religiosa que se adquiere y construye precisamente a partir de estas tres dimensiones.

### 4.1 RECONSTRUCCIÓN RELATO DE CONVERSIÓN

En primer lugar, se reconstruye el proceso de conversión de los entrevistados, en este aspecto tal como se ha señalado anteriormente en el capítulo del marco teórico, el concepto de conversión se ha definido de distintas formas e implica un proceso y transformaciones más o menos significativas, según tres aspectos, el primero corresponde a la modificación en las creencias y visión de mundo (Carozzi y Frigerio, 1994); el segundo corresponde a la modificación en las lealtades e interacciones y las formas de interpretar y comprender la realidad (Berger y Luckmann, 1968) y el tercero corresponde a la transición a una nueva identidad (Travesiano, 1970).

La literatura de las ciencias sociales que ha estudiado la conversión religiosa identifica causas “relativamente comunes” que aluden las personas para fundamentar su cambio de religión (o creencia). Entre esas causas se encuentran la estructura religiosa y/o comunidad

---

religiosa (Berger y Luckmann, 1968 & Weisz, 2021) al ofrecerles un apoyo, un lugar y un sentido de pertenencia; y conjuntamente los valores religiosos compartidos en esa comunidad religiosa que actúan como “dignificadores” de las personas que comprenden significaciones individuales (Salomón, 2014), y finalmente los conflictos y/o crisis (Rossette, 1975). En este aspecto la presente investigación en relación con esas causas de conversión comparte elementos comunes, y pueden agruparse en dos categorías:

#### 4.1.1 CAUSAS DE CONVERSIÓN, LA CRISIS

Una de las causas que llevan a la conversión y que concuerdan directamente con la literatura son las crisis, en este aspecto la entrevistada E-2 vive dos crisis, el fallecimiento de su abuela y seis meses después, una fuerte crisis de pánico estando en tercer año de universidad, es en este momento donde decide acercarse a una iglesia cristiana en la cual tendría “un encuentro con Dios”:

*“Mira, todo en realidad parte desde que yo estaba en ... más o menos como en tercero de universidad y tuve un episodio súper fuerte de crisis de pánico y estuve a muy poquito de tener que congelar mi carrera porque en realidad ya era como un poco sostenible, y bueno ya era tanto que tenía que ir constantemente a urgencias, por calmantes, que se yo, estuve con tratamiento psiquiátrico y psicológico y había un punto en que no había nada más que la psiquiatría y la psicología pudieran ofrecerme a mí para solucionar mi problema, en ese momento fue donde me acerqué a la iglesia donde hoy día congrego y comencé a conocer al Señor” (Mujer, 31 años)*

La entrevistada también comenta:

*“Yo creo que pasó también que, en ese tiempo, un par de meses antes había fallecido mi abuela y mi abuela si era muy muy cristiana, ella nunca dejó de ir a la iglesia hasta el último día, yo creo que un poco fue el ejemplo de mi abuela, yo creo que, por ahí, a lo mejor desde ese ejemplo yo tome la decisión de empezar a acercarme a la iglesia, en un momento que igual era crítico, que había fallecido ella y además como te decía, tenía todo estos problemas como de estrés y de todo en realidad lo que conlleva una crisis de pánico constante” (Mujer, 31 años)*

---

Ahora bien, los entrevistados definen “la crisis” de diferentes formas dependiendo de la causa que la genera. Por ejemplo, el entrevistado E-4 define la crisis en relación al estilo de vida que llevaba y la define como crisis existencial, esto debido principalmente a que no estaba conforme o se sentía incómodo en relación a su estilo de vida, es allí donde su pareja que ya era cristiana, lo lleva a una iglesia pentecostal y en ella a partir de un suceso “milagroso” donde encuentra dinero en su bolsillo sin haberlo tenido, empieza a creer en Dios y posteriormente luego de unos meses a tener un “encuentro con Dios” que cambiaría su estilo de vida. El relato del entrevistado da cuenta de su experiencia:

*“Alrededor de noviembre, diciembre empecé a tener una crisis, una crisis existencial como quien dice, me sentía vacío, no sabía que quería, qué hacer con mi vida, yo igual tomaba mucho en la universidad, así mucho mucho, tenía los dedos partidos, tenía problemas al hígado y llevaba un alcoholismo bastante grave en realidad, eh..., y empecé como a tener dudas y un día como que no sé..., como que un día salí a caminar y vi una iglesia y dije “ah, me gustaría venir a esta iglesia” y en eso quedó, y le conté esto a mi polola y me dice: “va qué raro” y no me dijo nada. Después al día siguiente me encontré con un predicador en la calle que me cobró plata, me dijo “¿oiga usted quiere que le hable de Dios?, si me da 500 yo le puedo hablar de Dios?”, y yo le dije ya..., así que le di 500 y me habló un rato, me pasó unos papeles que no leí tampoco y le conté esto a mi polola y me dice: “¡Qué!, ¿Te están cobrando por escuchar la Palabra de Dios?, no, eso no corresponde, ya mira – me dijo-, claramente estoy buscando algo” así que me dio una dirección de Calama” (Hombre, 32 años)*

Nuevamente las crisis como parte importante del proceso de conversión, en este caso particular, el entrevistado menciona una crisis de tipo existencial, lo que conlleva en relación una crisis de identidad, en este aspecto el proceso de conversión como aporta Giménez (2007) otorga elementos y valores religiosos que construyen el sentido, y por lo tanto ordenan y orientan al individuo, permitiendo ordenar y pasar la crisis existencial. Luego el entrevistado menciona otros momentos importantes en su proceso de conversión:

*“Estaba lloviendo y cada vez que decía: “¡Cristo está aquí, Cristo está aquí!” afuera habían rayos, entonces cada vez que lo decía había un rayo afuera, y después de eso eh... momento de la ofrenda y el pastor de la iglesia dice: “Mire, no hay que dar pensando que Dios nos va a dar, usted tiene que dar con el corazón y Dios va a ver cómo le va a multiplicar” y dije “ Oh que buena lógica, así que*

---

*di mil pesos, y dejé los mil pesos en la mesita y me fui a sentar, terminó la reunión, no alcancé a quedarme toda porque las reuniones pentecostales son 3 o 4 horas, así que dije 2 horas suficiente (se ríe), nos fuimos a mi casa y en el camino en el colectivo siento que me tocan el bolsillo en la billetera y me hacen “puck” (sonido) y me pegan como un golpe en la billetera y cuando llego a mi casa y la abro , habían diez mil pesos adentro, entonces ahí yo dije “esto es un milagro”, no tengo como no creer, porque yo lo sentí en mi bolsillo, no tenía nada, tenía esos mil pesos y quinientos para el pasaje, no tenía más plata y allí habían diez mil , de esos bien arrugaditos adentro, y.... ahí dije: “raro”, pero creí.” (Hombre, 32 años)*

Es importante destacar que en estos relatos se observan una “revelación” o en sueños se revela una señal que, de alguna manera, le muestra un comportamiento “incorrecto” y que al mismo tiempo muestra una solución. (dinero en el bolsillo, la muerte de la pareja), en este aspecto de forma particular en relación con la entrevistada 3, ella afirma haberse convertido a través de su pareja, la cual era cristiana, a partir de un sueño en el cual su pareja moría, donde lo interpreta como que ella lo alejaba de la iglesia pentecostal (Crisis), entonces empieza a orar, acercarse a la comunidad eclesiástica, y es allí donde con el tiempo tiene un encuentro con Dios:

*“Em... ya, en la universidad cuando estaba en primer año, conocí al que actualmente es mi esposo y él es cristiano desde que nació y el me invitó a la iglesia junto con otro amigo igual que era compañero de carrera, entonces obviamente de primera yo no quería ir, sin embargo, siempre le dije como que lo apoyaba en que el fuera, no tenía ningún problema, si en el caso de más adelante formamos familia, no tenía problema. Pero un día tuve un sueño, donde el sueño como que el moría, y dije no, una cosa es que yo no sea cristiana y otra cosa es que él se salga de la iglesia y ahí empecé a ir, fui como para acompañarlo, como que yo lo incentive un poco a que el volviera a la iglesia y ahí empecé a ir yo también junto con él. Y con el tiempo las cosas se fueron dando, me fui involucrando cada vez más, hasta que al final decidí adoptar el estilo de vida de ser cristiano.” (Mujer, 26 años)*

En este aspecto del relato anterior, otro acercamiento a la religión se da mediante su pareja, la cual era cristiana, en este aspecto como se menciona anteriormente, lo acompañaba a la iglesia, pero realmente sucede la conversión cuando tiene un sueño en el cual su pareja

---

moría, es allí donde se genera una crisis donde la entrevistada E-3 lo interpreta como que ella era la responsable, es decir que ella lo alejaba de la iglesia, por lo que obtiene como solución de dicha crisis, el acompañarlo, es por esto que en el caso expuesto, no solo el acercamiento se da por la pareja, sino que se mezcla con la revelación del sueño.

#### 4.1.2 ACERCAMIENTO A PERSONAS QUE PROFESAN LA RELIGIÓN Y EL FENÓMENO DE “RE-CONVERSIÓN”

Otro punto en común respecto al por qué se convierten las personas es precisamente lo que adelantaba antes, el acercamiento o influencia de personas que ya forman parte de la iglesia. En el caso de los entrevistados, una joven afirma que el acercamiento a la religión se da por la influencia que tiene un adulto mayor al cual cuidaba por su trabajo y éste le hablaba de Dios. Cuando este falleció, ella recordó sus palabras y empezó acercarse a Dios a través de una iglesia, donde se contactó en forma online para conectarse a las reuniones por zoom, entonces empieza a orar, acercarse a la comunidad eclesial, y es allí donde con el tiempo tiene un encuentro con Dios:

*“Hace como tres meses, como que se me abrió nuevamente el corazón hacia Dios por así decirlo. Porque estuve cuidando a un abuelito que lamentablemente ahora falleció- y el cómo que me recordó todo lo bueno que trae Dios hacia la persona...” (Mujer, 22 años)*

Ahora bien, dentro de la conversión de los entrevistados por acercamiento a las personas existe un fenómeno denominado como re-conversión, esta causa es distinta a las anteriores ya que se trata de “una vuelta” a la religión, no obstante, los entrevistados también indican haber experimentado un proceso de crisis donde las dificultades que enfrentan los aproximan a la religión.

En este aspecto el entrevistado E-5 afirma haber regresado a Dios luego de apartarse en su adolescencia a causa de una época difícil en su vida personal, tenía 22 años cuando vuelve a la iglesia y a partir de un sermón donde sentía que iba dirigido personalmente hacia él, tuvo un encuentro con Dios que lo llevó a volver a formar parte de la iglesia:

*"En mi caso yo siempre estuve desde chico en las cosas de la iglesia, y hubo un tiempo que me alejé, típica época de la adolescencia, tipo 16 y 17 años y después*



---

*volví como a los 23 -24 aprox. Para poder volver creo que fue fundamental para mí, un amigo que se llama Sebastián Curin, el cual ahora está casado, ahora no tenemos tanto contacto, pero aun así siento un gran aprecio y cariño por él."* (Hombre, 30 años)

El entrevistado E-6 relata su retorno a la religión luego de tener en el año 2019 situaciones problemáticas en su vida personal y en la universidad. Esta situación lo lleva a una iglesia cristiana donde, a través del sermón, siente que Dios le habló y que le daba nuevas oportunidades. El entrevistado explica su vuelta a la religión a partir de las acciones realizadas por otras personas: la oración de su compañera de universidad cristiana, la influencia de un grupo bíblico cristiano universitario (GBU), la experiencia con Dios el día domingo del sermón y una predicación posterior en su iglesia actual donde recibió un propósito de vida:

*"Yo quiero mencionar tres cositas que fueron clave para convertirme: primero la oración, mi compañera que es de la universidad de la misma carrera de derecho me ha dicho , me ha comentado de que estuvo orando por mí, con esto quiero decir de que la oración ha sido fundamental entre los chiquillos; segundo lo que marcó un antes y un después fue esa manifestación que tuve ese día domingo (la predicación) en donde fue un mensaje claro que me hizo tener presente lo que es bueno y lo que es malo y no hay cosa tan buena como estar en el evangelio; y tercero el fin por el cual Dios me tiene en este momento, de hecho fue una predicación posterior que tuve en donde yo estuve, en la catedral evangélica Maipú sobre de que el mundo no ofrece cosas buenas para el hombre y la mujer, o sea , la universidad no ofrece cosas buenas, pero si hay que pedirle a Dios, para que Dios ponga las personas indicadas para no volverse atrás, y yo puedo decir de que ese consejo bíblico, los pocos amigos cristianos y también en GBU fueron las claves como para..., como para tener una visión más sólida de lo que es el evangelio hoy en día respecto a mi persona."* (Hombre, 35 años)

La experiencia de conversión religiosa relatada por los entrevistados no es distinta a la que los estudios sobre pentecostalismo indican. La crisis como principal causal de acercamiento a las prácticas religiosas, y las influencias familiares o de amistades contribuyen significativamente a que las personas adopten la decisión de acercarse a la iglesia.

#### 4.2 CAMBIOS EN LA SOCIABILIDAD Y PERSPECTIVA DE GÉNERO

---

Para comprender los cambios en la sociabilidad que ocurren una vez que los jóvenes se convierten al pentecostalismo, se consideran para análisis: 1) las prácticas recreativas juveniles desarrolladas (Cerbino; Chiriboga & Tutivén , 2001); 2) el uso de espacios y/o lugares públicos (Giglia, 2001), y 3) las actividades en que participa o desarrolla su vida cotidiana (Giglia, 2001).

Esta investigación en particular aborda el cambio de sociabilidad de hombres y mujeres universitarias, lo que, a diferencia de anteriores estudios, permite profundizar desde una perspectiva diferente los cambios de sociabilidad que ocurren a partir de una perspectiva de género, pensando sobre todo en esta nueva generación pentecostal. A continuación, se realiza el análisis a partir de dos secciones, análisis de cambio de sociabilidad general y análisis de cambio de sociabilidad bajo una perspectiva de género.

#### 4.2.1 CAMBIO DE SOCIABILIDAD GENERAL

Retomando las formas en las cuales se observa un cambio de sociabilidad, en esta investigación se presentan los cambios a partir de la modificación en las prácticas desarrolladas, el uso de espacios y lugares y las actividades en las que se participa, en este sentido los resultados son variables en cuanto a que no todos resignifican totalmente sus prácticas, espacio y/o actividades. No obstante, lo anterior, se observa que todos comparten al menos un cambio y/o modificación en alguno de estos tres aspectos que componen la sociabilidad.

La entrevistada E-1 afirma que dejó de fumar pero que tomaba alcohol de vez en cuando para compartir en familia o amigos cercanos, actualmente participa de las actividades de jóvenes en la iglesia:

*"Siempre ha sido lo mismo, pero lo distinto ahora es que me controlo tomando alcohol, no era que tomaba tanto como que me curaba antes, pero si tomaba sus traguitos compartiendo y eso, ah y el cigarro, que igual fumaba de repente, así como uno o dos. ahora no lo hago, pero siempre no me ha gustado, pero como lo hacía de repente, casi nada."* (Mujer, 22 años)

---

La entrevistada E-2 Afirma que a causa el tiempo que le exigía las actividades de iglesia dejó las actividades recreativas donde compartía con sus amigos no cristianos en actividades como baile, tomar, etc., además de que quería empezar una vida con recreación lo más sana posible:

*"Yo creo que antes, como yo estaba en la universidad en ese tiempo, antes de entrar a la iglesia, yo creo que frecuentaba antes con muchos amigos, antes de estar en la iglesia tenía muchos más amigos de los que tenía ahora, entonces salía hartito, de repente una que otra vez fui a alguna discoteca, qué se yo, bueno estaba hartito en la universidad igual, hartito también en estos carretes que se hacen ahí dentro de la misma universidad, también participé algunas veces, yo creo que esos eran como los lugares recreativos antes de llegar a la iglesia, y obviamente los lugares típicos, ir a estudiar o ir a trabajar o cosas así." (Mujer, 31 años)*

La entrevistada E-3 comparte que tanto antes como después de su conversión participaba con amigos no cristianos en actividades de recreación pero que tanto antes y después de la conversión, se enfatiza que no le gusta el ambiente que sigue después del compartir (el carrete), afirma también de que está a cargo de actividades eclesíásticas como la enseñanza:

*"Em..., sigo, si, ya no salía a bailar, si seguía saliendo como a restaurantes, pubs, bares, si seguí, hasta antes de la pandemia salíamos con mi grupo de amigos que no es cristiano, eh., íbamos a algún lugar para poder conversar con ellos y todos, pero después no seguía el carrete, yo llegaba a cierta hora o veía ya como cierta disposición a continuar y me iba para la casa, porque no., en realidad no estaba interesada por, eh., yo creo que eso fue como una de las cosas que deje de hacer, a parte que era bastante tranquila, bastante de estar en las casas, salir a bailar como que después no me llamó mucho la atención." (Mujer, 31 años)*

El entrevistado E-4 afirma que hubo un cambio en la participación de actividades y prácticas, pues luego de su conversión, dejó de ser adicto al alcohol y empezó a participar en las actividades eclesíásticas como músico y predicador:

*"Antes tomaba mucho, me juntaba mucho a tomar todos los días y toda la tarde, y ya no lo hago, entonces varias de mis amistades cambiaron, amistades que dejaron de ser porque no teníamos... el tiempo nos demostró que no teníamos tanto en común sino estábamos tomando, y amistades que fueron mutando, eh..., nos vemos menos, pero tenemos el mismo cariño, no nos juntamos a tomar porque no se puede tomar, pero somos amigos." (Hombre, 32 años).*

---

El entrevistado E-5 afirma que sigue participando en actividades de recreación con amigos no cristianos como cristianos pero que ya no consume alcohol luego de que se convirtió:

*"Yo igual carretié harto con mis compañeros de universidad, e instituto, carretié harto en la verdad , la pasábamos bien, nos tomábamos sus chelas, la verdad que a mí el cigarro nunca me ha gustado la verdad, y..., o de repente igual me tomaba sus bebidas pero también compartía con ellos, y yo ahora igual no tomo, pero igual voy compartiendo con ellos, conversamos, nos reímos, y en el tema aquí que no es necesario que alguien te diga : " tomate este traguito, este copetito" para juntarse, yo lo he pasado bien sin tomar una gota de alcohol." (Hombre, 30 años).*

El entrevistado E-6 afirma que dejó de fumar, tomar, e ir a lugares relacionados con baile, como discos, pubs, y que además dejó amistades que no eran cristianas por amistades cristianas, participa actualmente de las actividades de la iglesia, como el coro:

*"Bueno la actividad que..., bueno ahí tengo que distinguir, dejé de fumar, dejé de tomar, dejé las fiestas, dejé las juntas con los amigos y empecé a llegarme más a las personas que si me querían de verdad –que no son muchas-, el mismo GBU también de la universidad, ha sido como el pilar fundamental para poder tener una buena interacción y tener un apoyo que Dios pone , porque yo siento que es lindo poder compartir de una manera distinta , en paz en koinonía como decían los griegos, que hablan de la comunión de unos con otros, tener compañeros cristianos igual facilita mucho lo que es la sana convivencia y vivir en paz, vivir tranquilo con el Señor, que es lo fundamental dentro de la vida cristiana, o sea, dejé las fiestas, dejé todo y dejé las juntas que yo tenía para poder..., bueno en realidad hacer lo que hacía antes de volver a la iglesia y dejar esas amistades, dejar esas amistades para poder relacionarme con personas cristianas que tienen la misma fe, que tienen el mismo sentir que yo de poder perseverar y tener la vida eterna que nos tiene Cristo reservado " (Hombre, 35 años)*

Cuatro de seis entrevistados afirman haber dejado y cambiado las prácticas recreativas del consumo de alcohol y/o fumar. Además, tres afirman que no frecuentan espacios de recreación secular por causas ligadas al tiempo y/o valores religiosos que involucran las actividades realizadas en la iglesia. Se suma a lo anterior que cuatro entrevistados participan en actividades de la iglesia y cumplen un rol de autoridad. Solamente dos entrevistados señalan que después de su conversión, mantuvieron relaciones de amistad con personas que no practican la religión. En ese sentido, los resultados apuntan a la

---

restricción en su círculo de amistades y a una concentración de sus actividades cotidianas en torno al compromiso que adquieren con la iglesia de la cual forman parte.

#### 4.2.2 CAMBIOS DE SOCIABILIDAD DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO

Tal como se ha señalado en páginas anteriores, los estudios sobre pentecostalismo que consideran en sus análisis la dimensión de género, han destacado a la mujer como una figura de tipo mariana, la cual consistiría en cumplimiento del rol de buena esposa, buena madre y buena creyente (figura guerrera espiritual). La mujer a partir de los estudios de queda supeditada a roles reproductivos y domésticos. Esta figura y representación tradicional entra en conflicto precisamente con la nueva feminidad correspondiente a las nuevas generaciones pentecostales, es decir personas entre 20 y 35 años (Montecinos, 2002; Orellana, 2009); Algranti, 2007). ¿Cómo se observan estas características en la muestra de este estudio? Los resultados, al igual que en el apartado anterior, son variables, por lo que se cita en forma particular a cada entrevistado para luego, analizar de manera global.

La entrevistada E-1 afirma que la mujer debe ser más señorita y es más delicada que el hombre, debe tener más cuidado y que ambos deben respetarse mutuamente, en este aspecto se caracteriza un rol de “cuidado, prudencia” a la mujer y un rol de “respeto, que debe tratar con cuidado” al hombre:

*"eh..., bueno hombre y mujer la verdad porque yo los veo iguales, obviamente que la mujer es distinta al hombre porque, o sea el mundo es gente, y tiene que ser más señorita y el hombre respetar a la mujer como la mujer también debe respetar al hombre"*(Mujer, 22 años)

La entrevistada E-2 afirma que se considera más abierta y que considera que el hombre como la mujer tienen comportamientos distintos según su moral, su fe, pero que en lo personal cree que las interpretaciones bíblicas de los roles, como que el varón es cabeza, o jefe, son correctas. Aunque siempre pensando como un equipo y en la responsabilidad que ello conlleva, en este aspecto tal como postula Orellana (2009) ocurre la adopción de una visión de rol femenino relacionado a lo reproductivo y doméstico, pero conjuntamente

---

con una visión de equipo, lo que caracteriza según Montecinos (2002) a esta nueva generación de pentecostales:

*“Dice que los esposos tienen que amar a sus esposas como Cristo amó a la iglesia, o sea imagínate, tremendo, es un tremendo desafío, cierto, y también dice que a veces cierto, es incómodo para las mujeres pensar que a lo mejor va a haber alguien como encima de ti, porque dice que el hombre es sacerdote de la casa, pero cuando uno aprende también las cosas de Dios, entiende el matrimonio más que como una jefatura, como una manera de honrar a Dios, y como un equipo”*  
(Mujer, 31 años)

La entrevistada E-3 afirma que antes de su conversión, veía a una mujer fuerte, que no necesitaba a nadie, independiente y que posterior a su conversión, sigue creyendo en esa mujer fuerte, pero ahora cree que, si se necesita una compañía, que estaba errada en que no necesitaba a nadie, en este aspecto ocurre una mediación a partir de los valores religiosos, donde también que la entrevistada E-2, pero ahora desde otro punto, considera esa visión en equipo característica de las nuevas generaciones pentecostales (Montecinos, 2002):

*"Em..., antes de eso, no sé, yo creo que veía más individualista todo, como que me daba lo mismo un poco, ya..., tenía la imagen de esta mujer independiente, que no necesitaba de nadie, hoy en día sigo con la imagen como de esa mujer fuerte y todo que puede hacer más cosas, más de lo que estaba permitido quizás hacer antes, pero, antes lo veía como casi la no necesidad de una mujer de tener un compañero o un amigo o alguien al lado..., ya..., la mujer como mucho más chora, mmm..., no sé, que de verdad no necesita de nadie y hoy día me doy cuenta de que estaba totalmente errada , o sea todos necesitamos de otra persona, y sobre todo yo creo que todos necesitamos de Dios para una tranquilidad espiritual, y el hombre yo lo veía como este ser que todo lo echa a perder, ya..., como el ser en que no se puede confiar en general"* (Mujer, 26 años).

Cuando se aborda este tema con los entrevistados, se observan diferencias, uno apunta a las dificultades que enfrentan para mantener la *fidelidad* dado que la mujer es vista como objeto sexualizado por la sociedad. Además, el reconoce que es la su esposa es la que pone el orden o disciplina, trayendo a la memoria el rol de administración y/o enseñanza que se le atribuye a las mujeres tradicionalmente. En sus palabras:

---

*"Generalmente mi esposa es la que pone como más disciplina que yo, y está bien porque si los dos ponemos mucha disciplina los niños nos llegan a resentir, y no tienen donde escapar, y terminan escapando a otro lado, y si los dos tuviéramos muy poca disciplina, eh..., también, es muy laxa la casa y los niños no se comportan como deberían o empiezan a tener malas conductas"* (Hombre, 32 años)

El entrevistado E-5 enfatiza que tanto hombre como mujer deben respetarse, y que reconoce que existen diferencias en los roles en la sociedad, pero al igual que otros entrevistados, comparte la visión de las nuevas generaciones pentecostales al ver los roles de hombres y mujeres mucho más al trabajo en conjunto:

*"Los dos tienen que dar de partida buen testimonio, no engañarse mutuamente, el respeto mutuo dentro y fuera de la casa, en el tema también uno de los libros que leí hacia atrás "5 maneras de amar a una persona", independiente de un hombre con una mujer o una mujer con el hombre, acá sin decirle que tu amas esa persona, supongamos que tu no sabías cocinar, y tu hoy te propones empezar a cocinar, empezar a buscar maneras de sorprender a tu pareja"* (Hombre, 30 años)

Diferente es la reflexión y postura de un entrevistado que considera que tanto hombres como mujeres deben tener las mismas oportunidades en desarrollarse como persona, que a pesar de que el hombre sea cabeza del hogar, lo que atribuye un rol, este no debe ser en sentido de jefe, sino que, de administrador, y que antes pensaba que el hombre tenía a la responsabilidad principal de desarrollarse y que la mujer no. En este aspecto considera que hubo un cambio y que cree que la mujer debe respetar a su marido y que el marido debe amar a su esposa bajo las interpretaciones bíblicas como Cristo amó a su iglesia.

*"Yo siento de que tanto el hombre como la mujer deben tener las mismas oportunidades, las mismas opciones en cuanto a poder alcanzar objetivos, muchos se quedan con el hecho de que el hombre es la cabeza del hogar, pero una cosa es imponer autoridad como hombre al resto de la familia, especialmente a su mujer y otra cosa muy distinta es ser administrador del hogar, que son cosas muy opuestas, administrar el hogar es muy distinto a imponer, a mandar y los que justifican una sociedad machista se basan en eso, (Hombre, 35 años).*

---

La mayoría ~~de los reconocen~~ abiertamente que los roles de un hombre y una mujer son distintos, y considera que la mujer posee una imagen fuerte y/o no tradicional. Es importante destacar que estos roles de género se fundamentan en los pasajes bíblicos "no nos olvidemos que, así como Dios levantó instrumentos, Dios también levanta mujeres que han sido instrumentos de honra" (Hombre, 35 años). Si bien en la respuesta de los entrevistados se reconocen diferencias y eventualmente una posición de igualdad entre hombres y mujeres, todavía se observa una orientación más tradicional en los roles que se le asignan a las mujeres.

#### 4.3 DISCURSO RELIGIOSO ADQUIRIDO Y ADQUISICIÓN IDENTIDAD RELIGIOSA

En relación al discurso religioso adquirido, y con ello, la adquisición de una identidad religiosa, tal como se aborda en el capítulo correspondiente al marco teórico, existe una identidad religiosa conformada a partir del sentido de pertenencia (Weber, 2014 & Weisz, 2021). En este aspecto, la comunidad pentecostal comparte no sólo una forma de discurso religioso, sino que con ello una estructura social que se basa y/o fundamenta en las interacciones sociales que ocurren a partir de una visión fundamentada en las órdenes y valores de la Biblia (Berger y Luckmann, 1968).

Desde esta perspectiva son las interacciones sociales las que otorgan un sentido de pertenencia y son estas las que moldean y/o configuran precisamente esta estructura social pentecostal. La identidad es conformada por relaciones sociales, interacciones que a partir de los valores religiosos van construyendo representaciones colectivas las cuales configuran y componen la identidad religiosa (Giménez, 2007).

En relación a los entrevistados, se identifica esta identidad religiosa general a partir del discurso que entregan sobre el comportamiento y conducta moral que debe tener un cristiano. Aquí se constituye la diferencia identitaria con aquellos que no profesan y/o comparte la religión a partir de las expectativas esperadas en el comportamiento, pero sobre todo también con la relación a los valores religiosos que se dan en la cotidianidad al tener un encuentro con Dios. Fuera de ello, cada entrevistado profundiza o comparte



---

una mirada diversa respecto al comportamiento y diferencia con aquellos que no son creyentes, por lo que se presenta de forma particular lo que comentó cada entrevistado.

La entrevistada [E-1] afirma que una característica particular de la *identidad cristiana* pentecostal es *responder a conflictos de manera pacífica*, no insultando ni hablando mal, además se caracteriza por formar parte rutinariamente de las actividades de la iglesia:

*“En el comportamiento, por ejemplo, es que el cristiano si alguien le discute en la calle, no le va a pelear ni decir groserías, garabatos. y el joven actual va a pelear y le va a ir a hablar mal”* (Mujer, 22 años).

La entrevistada E-2 afirma que una característica de la identidad cristiana pentecostal en jóvenes es que su *conducta es “más controlada”* en relación a los jóvenes que no son creyentes, esto debido a principalmente a que cree que la crianza de estos jóvenes pentecostales es más estricta, también considera que la una diferencia es que los jóvenes pentecostales han tenido un encuentro con Dios. En este aspecto cree que tanto jóvenes pentecostales como no creyentes cometen los mismos errores pero que precisamente los hace diferentes esos encuentros con Dios:

*“Yo creo que son jóvenes que son creados con límites a lo mejor un poco más duros que los jóvenes que crecen fuera de una familia cristiana, y yo creo que ahí está la diferencia, que se atreven menos a lo mejor, a lo mejor no es que no lo piensen, pero a lo mejor se atreven menos porque hay un respeto también a las cosas de Dios”* (Mujer, 31 años)

La entrevistada también comenta:

*“Las personas que vamos a la iglesia somos igual al final de las que estamos afuera, solo que la diferencia es que nosotros conocimos a Cristo, pero nosotros nos equivocamos igual cierto, a veces también cometemos muchas faltas, eh, hay pecado también en la iglesia, la diferencia es que nosotros conocemos a Cristo y que sabemos en el fondo que nos podemos arrepentir igual de eso y vamos tener el perdón del Señor, porque al final la misericordia del Señor se renueva todos los días y sabemos que hay un Dios que te perdona”* (Mujer, 31 años)

La entrevistada E-3, considera que una característica de la identidad cristiana pentecostal en jóvenes es *la esperanza y proyección*, pues considera que la juventud no creyente está

---

muy decepcionada de las instituciones, de los padres y de la familia. Además, menciona que una de las diferencias es *la creencia y estilo de vida ligado a la iglesia*, y que un creyente a diferencia de uno que no lo es, debe cumplir con las demandas bíblicas que da Cristo y reconoce que esa acción presenta dificultades:

*“Entonces si tú te dices ser seguidor de Cristo, cumple con las cosas que Cristo te está pidiendo, es súper difícil, no es que uno diga que es fácil, no es que uno diga que..., es como no lo hagas y listo”* (Mujer, 26 años)

El entrevistado E-4 considera que tanto los jóvenes cristianos pentecostales como los no creyentes son una *generación mucho más empática e informada*, pero que la diferencia radica en que el joven y creyente en general pentecostal, debe ser íntegro, honesto y cumplir con las características que se demandan en la Biblia: “Siento que es una juventud mucho más inteligente, mucho más informada y mucho más compasiva también, mucho más compasiva, tienen mucha más compasión, son mucho más empáticos” (Hombre, 32 años).

El entrevistado también comenta:

*“El hombre cristiano tiene que ser íntegro, tiene que ser amoroso, el hombre cristiano tiene que ser paciente, el hombre cristiano tiene..., yo creo que esas son las características mayores, que tiene que ser lleno de amor, lleno de paz y tiene que ser íntegro cierto, tenemos que tratar de ir con la verdad por delante, no importa lo que pase, en el fondo las mentiras tiran más problemas que soluciones, eh..., debemos ser amorosos no importa las cosas que estén pasando”* (Hombre, 32 años)

El entrevistado E-5 considera que una característica de la identidad cristiana pentecostal en *el comportamiento es la humildad y el reconocer los errores*, y que tanto jóvenes creyentes como no creyentes considera que tienen más valentía, pero valentía mal entendida debido a que considera que *faltan el respeto a la autoridad*:

*“Lo que diferencia al cristiano pentecostal de la persona de afuera es que tiene la humildad y la osadía de decir: “pucha, disculpa” o “perdona, me equivoqué, fallé en esto” y después uno que es lo que tiene que hacer, pedirle primeramente perdón a Dios y decirle: “Señor mira, me equivoqué en esto, fallé en esto, ayúdame a mejorar, perdóname y quiero cambiar”* (Hombre, 30 años)

---

El entrevistado también comenta:

*"Pero antiguamente los jóvenes tenían mucho más respeto por los padres y por sus abuelos y por las autoridades que ahora, si bien es cierto tenemos una policía de investigaciones y militares y carabineros que son una institución desastrosa, que son instituciones nefastas, por último, nuestra generación nos enseñó a tener más respeto, en cambio la generación de ahora "es más valiente", pero es una valentía mal entendida." (Hombre, 30 años)*

El entrevistado E-6 considera que una característica de la identidad cristiana son las actividades de oración, de lectura de la Biblia, y en relación con el comportamiento, el ser humilde y "distinto" para hacer el bien.

*"Sobre todo dentro de las situaciones que ocurren dentro de las iglesias muchas veces, pero no perdiendo lo fundamental que lo distingue dentro de la condición cristiana, de que nuestras armas como dice la Biblia son espirituales, en ello tenemos la oración, el ayuno, el obrar misericordia, hm..., eso es lo que distingue hoy en día la juventud cristiana de la juventud no cristiana, o sea, la diferencia es que tenemos un Cristo por delante y él nos ayuda a sobrellevar estas situaciones, pero como le digo, yo siento que la diferencia fundamental entre la juventud no cristiana y cristiana hoy en día es quien ayuda a sacar en victoria de los problemas y quien da la tranquilidad, siento de que lo que nos distingue a nosotros es que tenemos a Cristo"*

Si bien cada entrevistado/a atribuye características distintas a la identidad del joven pentecostal, todos concuerdan que el comportamiento adecuado es de respeto, buenas respuestas frente a situaciones de conflicto, tener la capacidad de reconocer sus errores, entre prácticas que los distinguen. Otra diferencia en términos de identidad pentecostal son los recursos religiosos de que disponen los jóvenes para hacer frente a las situaciones que enfrentan en su vida cotidiana.

---

## CONCLUSIONES

Este estudio se propuso como objetivo general identificar los cambios en la sociabilidad de los jóvenes universitarios convertidos al pentecostalismo. Estos cambios se observan a partir de tres niveles: las prácticas desarrolladas (Cerbino; Chiriboga & Tutivén, 2001), el uso de espacios y/o lugares (Giglia, 2001) y las actividades en que se participan en su vida cotidiana antes y después de su conversión religiosa (Giglia, 2001).

Los resultados muestran que tanto hombres como mujeres, manifiestan al menos un cambio, en los cuales afirman pasar desde un ambiente secular, en el uso de espacios y actividades, a un ambiente más eclesiástico. El cambio de la sociabilidad nace a partir de la conversión y/o “re-conversión” que los entrevistados experimentaron. Tal como se indicó, en el proceso de conversión comparten un elemento en común: las crisis vividas en su vida personal (Rossette, 1975). En ese cambio es la comunidad religiosa o estructura social pentecostal (Berger y Luckmann, 1968 & Weisz, 2021) la que les permite iniciar un proceso de construcción de una identidad religiosa orientada por valores que expresan en sus discursos y que se fundamentan a partir del sentido de pertenencia a la comunidad.

En relación a los cambios de sociabilidad desde una perspectiva de género, se identifica un elemento en común, y es la visión de equipo o de complementariedad correspondiente a las nuevas generaciones pentecostales en relación a los roles (esto fundamentado en las interpretaciones y mandatos bíblicos). Tal como sostiene Montecinos (2002), en este aspecto las mujeres entrevistadas manifiestan que, al vivir su proceso de conversión, existe una moderación en las visiones relacionadas a una idea de independencia, esto a partir de la mediación de los valores religiosos. Sin embargo, a pesar de la visión en los roles de género correspondientes a estas nuevas generaciones pentecostales, se mantiene lo postulado por Orellana (2009), es decir, que sigue existiendo un rol mucho más tradicional y de reproducción ligado a la mujer, pero ahora bajo esta perspectiva de la complementariedad.

Se destaca que a nivel de prácticas en la sociabilidad los hombres abandonan completamente actividades recreativas relacionadas con fumar y tomar alcohol, y las

---

mujeres reducen su consumo a uno recreativo. En relación al uso de espacios y desarrollo de actividades, tanto hombres como mujeres afirman haber cambiado un uso de espacios recreativos mucho más secular como pubs, por los espacios de inserción en la iglesia, desarrollando así actividades como la participación en el coro, predicar o dar sermones, entre otras. En su mayoría, este cambio se debe a la adscripción de un discurso religioso que apunta a evitar esos lugares o prácticas que realizaban antes de la conversión. Además, este cambio se fundamenta en los hombres y en las mujeres por la falta de tiempo y por asumir nuevas responsabilidades, especialmente en las actividades realizadas en la iglesia.

Se concluye por lo tanto que los cambios en la sociabilidad producida tanto en hombres como mujeres responden a un proceso de adquisición de identidad religiosa manifestados en el discurso religioso. Este obtenido a partir de la comunidad pentecostal, en este aspecto en el proceso de conversión y/o re-conversión la comunidad pentecostal configura el discurso religioso, y además otorga un sentido de pertenencia y valores religiosos para la guía de conducta y comportamiento. Los roles de género, a partir de una interpretación bíblica, tienden a mantenerse, solo emerge como un elemento nuevo la idea de la “complementariedad” a diferencia del énfasis que se otorgaba a la autoridad del hombre como “jefe de hogar”.

Para futuras investigaciones relacionadas con la sociología del pentecostalismo, se sugiere profundizar desde una perspectiva de género los cambios en la sociabilidad que se dan en las nuevas generaciones pentecostales. Estudiar este tema desde un abordaje de representaciones sociales, permitiría comprender con mayor claridad cómo aquellos jóvenes universitarios que se convierten al pentecostalismo, explican no solo sus comportamientos por valores religiosos, sino que permitiría situar y relacionar estos valores con los predominantes en la sociedad contemporánea.

---

## BIBLIOGRAFÍA

- Algranti, J. M. (2007). Tres posiciones de la mujer cristiana. *Revista Ciencias Sociais e Religião*, 9(p.9).
- Alonso, L. E., & Benito, L. E. A. (1998). *La mirada cualitativa en sociología: una aproximación interpretativa* (Vol. 218). Editorial Fundamentos.
- Bahamonde, K. (2013). Historia de las Asambleas de Dios en Chile. *Prezi*
- Barrera-Herrera, Ana, & Vinet, Eugenia V. (2017). Adultez Emergente y características culturales de la etapa en universitarios chilenos. *Terapia psicológica*, 35(1), 47-56
- Berger, P. (1971). *El dosel sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Brunet, I., & Pizzi, A. (2013). La delimitación sociológica de la juventud. *Última década*, 21(38), 11-36.
- Berger, P. L., Luckmann, T., & Zuleta, S. (1968). *La construcción social de la realidad* (Vol. 975). Buenos Aires: Amorrortu.
- Carozzi, M. J., & Frigerio, A. (1994). Los estudios de la conversión a nuevos movimientos religiosos: perspectivas, métodos y hallazgos. *El estudio científico de la religión a fines del siglo XX*, 17-53.
- Castro, L. R. (2004). Consideraciones éticas en el desarrollo de investigaciones que involucran a seres humanos como sujetos de investigación. Las investigaciones en terapia ocupacional. *Revista chilena de terapia ocupacional*, (4),p. 19.
- Cerbino, M., Chiriboga, C., & Tutivén, C. (2001). *Culturas juveniles: cuerpo, música, sociabilidad & género*, DigitalRepository
- Covarrubias Cuéllar, K. (2002). *Conversión religiosa y familia: entre la construcción de las identidades individuales y el efecto de descolocación social. (Reflexiones a partir del referente empírico)*.
- Diccionario de la lengua española*, 23.<sup>a</sup> ed., [versión 23.4 en línea]. <<https://dle.rae.es>>
- Encuesta Nacional Bicentenario (2017). *Pontificia Universidad Católica de Chile*. GFK Adimark
- Escalera, J. (2015). Sociabilidad y relaciones de poder. *Kairós: Universidad de Sevilla*, .1-11

- 
- Farfán, R. (2009). La sociología comprensiva como un capítulo de la historia de la sociología. *Sociológica (México)*, 24(70), 203-214.
- García, F. (2012). Protestantes, evangélicos y pentecostales: aclaraciones conceptuales preliminares en un campo de investigación social. *Folios*, (36), 171-187.
- Garma Navarro, C. (2018). Conversión y movilidad religiosa, propuesta para su análisis. *Cultura y representaciones sociales*, 12(24), 97-130.
- Giglia, A. (2001). Sociabilidad y megaciudades. *Estudios sociológicos*, pp.799-821.
- Giménez, G. (2007). La identidad social o el retorno del sujeto en sociología. *Versión. Estudios de Comunicación y Política*, (2), 183-205.
- Herrera, C. (2018). Investigación cualitativa y análisis de contenido temático. Orientación intelectual de revista Universum. *Revista general de información y documentación*, 28(1), 119.
- Instituto Nacional de Estadísticas. (2004). *CENSO 2002*. Santiago de Chile
- Lalive D'Epinay, C. (1968). *El refugio de las masas: estudio sociológico del protestantismo chileno*. del Pacífico, S. A.
- Lemus, R. B. (1998). Hacia una sociología de la juventud. Algunos elementos para la deconstrucción de un nuevo paradigma de la juventud. *Última década*, (9), 0.
- Lutz, Bruno. (2010). La acción social en la teoría sociológica: *Una aproximación. Argumentos (México, D.F.)*, 23(64), 199-218
- Martínez, R. (2012). El neopentecostalismo como objeto de investigación y categoría analítica. *Revista mexicana de sociología*, 74(4), 649-678.
- Mansilla, M & Aguilera, L. (2010). La Generación P: Las representaciones de los jóvenes en el pentecostalismo chileno en la primera mitad del siglo XX. *Última década*, 18(33), 169-200.
- Mansilla, M (2012). Sociología y pentecostalismo: Intereses, énfasis y limitaciones de las investigaciones del pentecostalismo chileno (1990-2011). *Civitas - Revista de Ciências Sociais*, 12(3), .538-555.
- Mansilla, M; Leiva S; & Muñoz, W. (2017). Pospentecostalismo: del fundacionalismo al postfundacionalismo pentecostal chileno. *Cinta de Moebio*, (59), .172-185.
- Mesías, O. (2010). La investigación cualitativa. *Universidad Central de Venezuela*, 1-8

- 
- Míguez, D. (2000). Conversiones religiosas, conversiones seculares: comparando las estrategias de transformación de identidad en programas de minoridad e iglesias pentecostales. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, 2(2), 31-62
- Montecino, S. (2002). Nuevas feminidades y masculinidades. Una mirada de género al mundo evangélico de La Pintana. *Estudios Públicos*, (p.87).
- Montecino, S & Obach A. (2001). Caminar con el Espíritu: Perspectivas de Género en el Movimiento Evangélico de Chile. IV Congreso Chileno de Antropología – *Colegio de Antropólogos de Chile A. G, Santiago de Chile*, 695-711.
- Orellana, Z. (2009). La iglesia pentecostal: comunidad de mujeres. *Revista Cultura & Religión*, 3(2), 112-126.
- Oviedo, D. (2006). Modernidad y tradición en el pentecostalismo latinoamericano; alcances socio-políticos en el Chile actual. *Universidad de Concepción*, 21-31.
- Ozonas, L., & Perez, A. (2004). La entrevista semiestructurada. Notas sobre una práctica metodológica desde una perspectiva de género. *La Aljaba*, 9(5), 198-203.
- Pavez, S., León, V., & Triadú, F. (2016). Jóvenes universitarios y medio ambiente en Chile: percepciones y comportamientos. *Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud*, 14 (2), 1435-1449.
- Platas, D. A. F. (2001). Conversión religiosa y dinámica social: el discurso como elemento de análisis. *Convergencia Revista de Ciencias Sociales*, (p.25).
- Quevedo, W. A. C. (2015). El concepto de sociabilidad como referente del análisis histórico. *Investigación & Desarrollo*, 23(1), 1-37.
- Rizo, M. (2006). George Simmel, sociabilidad e interacción. aportes a la ciencia de la comunicación. *Cinta de Moebio. Revista de Epistemología de Ciencias Sociales*, (p.27).
- Seoane, M. J. A. (2019). Género y religión. A la búsqueda de un modelo de análisis. *Aposta. Revista de Ciencias Sociales*, (82), 124-137.
- Simmel, G. 2002 (1917). *Cuestiones Fundamentales de Sociología*. Barcelona: Gedisa
- TERMCAT, CENTRO DE TERMINOLOGIA. Diccionario de sociología [en línea]. Barcelona: cop. 2019-2020.
- Turra, R. (2019). A 110 años del Avivamiento de Valparaíso, y 100 años del Templo de Retamo: “Un templo cuenta la historia de aquellos que en él se cobijan”. 2020, *Revista Historia y Contingencia. IEP* .1-10



- 
- Uricoechea, F. (1996). Durkheim, Weber y las nuevas formas de religiosidad. *Revista colombiana de sociología*, 3(p.1).
- Valenzuela, E., & Cousiño, C. (2000). Sociabilidad y asociatividad. *Estudios públicos*, 77, 322-339.
- Vargas Salomón, R. (2014). Reflexiones teórico-metodológicas sobre el estudio de la identidad, a partir de las aportaciones de tres sociólogos clásicos: Marx, Durkheim y Weber. *Intersticios sociales*, (8), 1-25.
- Weber, M. (2012). *Sociología de la religión* (Vol. 222). Ediciones Akal.
- Weber, M. (2014). *Economía y sociedad*. Fondo de cultura económica.
- Weisz, E. (2021). Max Weber y la constitución de identidades: un legado para un mundo desencantado. *Papeles del CEIC*, 1-1.
- Winkler, H & Ramírez, P. (2008). Construcción de identidad en personas convertidas a la iglesia Metodista Pentecostal de Chile, *FORUM: qualitative social research*, .1-30.

---

ANEXOS

**Pauta de la Entrevista**

1) Se formulan las preguntas a partir de 4 Temáticas:

**I.- Construcción del relato de conversión**

- 1) ¿Me podrías contar cómo llegaste a formar parte de la religión/estilo de vida cristiana/o?
- 2) Y en ese periodo: ¿Qué fue lo que permitió que tu empezaras a vivir este proceso de conversión?
- 3) ¿Qué fue lo que más te impactó de lo que te decían acerca de Dios?
- 4) ¿Cómo afectó eso que decían acerca de Dios a tu vida personal?
- 5) ¿Cuáles los recuerdos/ momentos que consideras clave para que te hayas convertido en cristiano?

**II.- Roles de género recibidos por el pentecostalismo**

- 6) Para ti; ¿Cómo debería comportarse un hombre y una mujer cristiano/a en la sociedad?
- 7) Antes de la conversión: ¿Cómo pensabas que debía ser el comportamiento de un hombre/mujer y cómo los piensas ahora?, ¿De esos cambios cual sería el más importante?
- 8) ¿Cómo deberían comportarse un hombre y una mujer cristianos que están casados?  
¿Crees que existen diferencias? / ¿por qué?
- 9) ¿Qué piensas de las personas homosexuales?
- 10) ¿Crees que en la iglesia existen espacios para las minorías sexuales? ¿Y por qué?  
En caso de Sí: ¿Cuál (es) serían las más importantes?  
En caso de No: ¿Por qué crees que no existen? ¿Deberían existir?
- 11) ¿Un cristiano puede realizar o llevar una vida sexualmente activa? Y ¿Por qué?
- 12) ¿En tu familia recibiste educación sexual? ¿crees que fue la adecuada? ¿por qué?

---

### **III.-Principales eventos de prácticas respecto a la sociabilidad**

13) Antes de tu conversión: ¿Qué lugares y/o actividades frecuentabas?

14) ¿Qué te motivaba o llamaba la atención para hacerlo/realizarlo?

15) ¿Qué actividades dejaste de realizar? Y ¿Por qué?, ¿Cambiaste el grupo de amigos?

16) ¿Cuáles son las actividades y/o lugares que más empezaste a frecuentar luego de tu conversión? Y ¿Por qué?

17) Si tuvieras que elegir uno o más lugar(es) o institución(es) que resuma el dónde más te gusta participar o frecuentar actualmente ¿Cuál sería? Y ¿Por qué?

### **IV.-Discurso religioso adquirido**

18) ¿Cómo describirías o caracterizarías a la juventud actual? ¿En qué se diferencia de la juventud cristiana?

19) ¿Qué piensas de los cristianos que asisten a fiestas y consumen alcohol?

20) ¿Qué piensas de la participación de los cristianos en política?

21) Finalmente, ¿Quisieras agregar alguna acotación o comentario?

---

Variables/Conceptos	Dimensiones	Indicadores
<p>A) Conversión</p> <p>B) Sociabilidad</p> <p>C) Identidad</p>	<p>A) Construcción del relato de conversión</p> <p>B) 1- Roles de Género en relación al comportamiento.</p> <p>B) 2- Participación en Eventos, lugares en relación a la construcción de prácticas.</p> <p>C) - Discurso religioso adquirido</p>	<p>A) Adopción de creencias y caracterización del nuevo estilo de vida.</p> <p>B) 1.- Expresión de pensamiento en relación a situaciones y grupos.</p> <p>B) 2.- La Realización de actividades y sus motivaciones.</p> <p>C) 1 - Expresión de pertenencia y cercanía al pentecostalismo</p> <p>C) 2 - Concepción del ser pentecostal</p>