

(Re)pensando lo religioso en América Latina

#7

Diciembre 2024

**Contribuciones al
estudio de lo religioso
espiritual en América
Latina en y desde
miradas femeninas**

PARTICIPAN EN ESTE NÚMERO

Samantha Leyva Cortés
Hilda María Cristina Mazariegos Herrera
Magdalena Milsev Santana
Nayeli Olivia Amezcua Constandce
Lucero del Carmen Paniagua Barrios
Amanda Camila Frias Nogales
Paulina Vianney Talamantes Sánchez
(Paramesvari devi dasi)

Boletín del
Grupo de Trabajo
**Religiones
y sociedad.
Tensiones,
diversidades
y movilizaciones
en debate**



CLACSO



PLATAFORMAS PARA
EL DIÁLOGO SOCIAL

(Re)pensando lo religioso en América Latina no. 7 : contribuciones al estudio de lo religioso espiritual en América Latina en y desde miradas femeninas / Samantha Leyva Cortés ... [et al.]. - 1a ed. - Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2024. Libro digital, PDF - (Boletines de grupos de trabajo)

Archivo Digital: descarga y online

ISBN 978-987-813-927-2

1. Violencia de Género. 2. Catolicismo. 3. Sexualidad. I. Leyva Cortés, Samantha
CDD 320.5622

PLATAFORMAS PARA EL DIÁLOGO SOCIAL



CLACSO

Consejo Latinoamericano
de Ciencias Sociales

Conselho Latino-americano
de Ciências Sociais

Colección Boletines de Grupos de Trabajo

Director de la colección - Pablo Vommaro

CLACSO Secretaría Ejecutiva

Karina Batthyány - Directora Ejecutiva

María Fernanda Pampín - Directora de Publicaciones

Equipo Editorial

Lucas Sablich - Coordinador Editorial

Solange Victory y Marcela Alemandi - Producción Editorial

Equipo

Natalia Gianatelli - Coordinadora

Cecilia Gofman, Marta Paredes, Rodolfo Gómez, Sofía Torres,

Teresa Arteaga y Ulises Rubinschik

© Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales | Queda hecho el depósito que establece la Ley 11723.

No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su almacenamiento en un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio electrónico, mecánico, fotocopia u otros métodos, sin el permiso previo del editor.

La responsabilidad por las opiniones expresadas en los libros, artículos, estudios y otras colaboraciones incumbe exclusivamente a los autores firmantes, y su publicación no necesariamente refleja los puntos de vista de la Secretaría Ejecutiva de CLACSO.

CLACSO

Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales - Conselho Latino-americano de Ciências Sociais

Estados Unidos 1168 | C1023AAB Ciudad de Buenos Aires | Argentina. Tel [54 11] 4304 9145 | Fax [54 11] 4305 0875

<clacso@clacsoinst.edu.ar> | <www.clacso.org>

Coordinadores del Grupo de Trabajo

Mónica Ulloa Gómez

Facultad de Ciencias Sociales

Universidad Nacional

Costa Rica

monicaulloag@gmail.com

Erick Adrián Paz González

Coordinación Académica

Universidad Autónoma de la Ciudad de

México

México

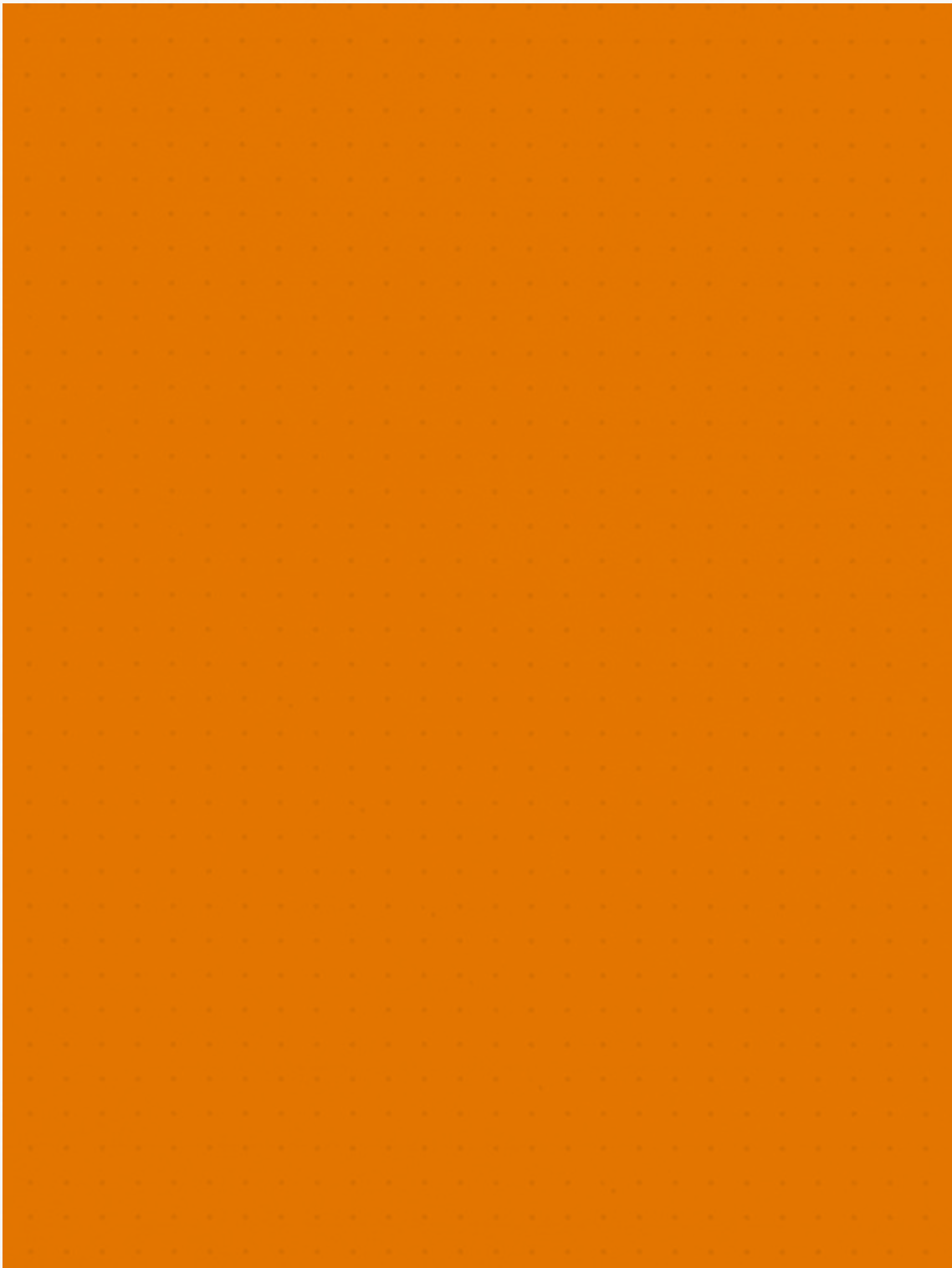
eadrianpaz000@gmail.com





Contenido

- 5** Presentación
Samantha Leyva Cortés
Hilda María Cristina Mazariegos Herrera
- 9** Violencia basada en género y religión
Algunos apuntes en torno al involucramiento femenino en contextos conservadores
Magdalena Milsev Santana
- 17** Entre la santidad profética y el olvido, las videntes en el catolicismo contemporáneo
El caso de Agnes Sasagawa
Nayeli Olivia Amezcua Constandce
- 34** Participación y sexualidad entre las mujeres guadalupanas que peregrinan
Lucero del Carmen Paniagua Barrios
- 44** Reflexiones teórico-doctrinales sobre la mujer en el islam
Amanda Camila Frias Nogales
- 56** Perspectiva y experiencia de la visión hinduista (Sanatan Dharma) como parte del conversatorio interreligioso entre mujeres creyentes en la Comunidad Teológica de México
Paulina Vianney Sánchez
(Paramesvari devi dasi)



(Re)pensando lo religioso en América Latina
Número 7 • Diciembre 2024



Presentación

Samantha Leyva Cortés*

Hilda María Cristina Mazariegos Herrera**

Este boletín tiene el propósito de dar a conocer los trabajos de nuestras colegas mujeres con relación al fenómeno religioso espiritual, desde América Latina. Quienes escribimos esta presentación hemos coordinado y somos integrantes de los ejes temáticos: “Diversidades religiosas, espirituales y de creencias” y “Religión, género y diversidades sexo-genéricas”, vinculados al *Grupo de Trabajo CLACSO Religiones y sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate*. Nuestro interés es articular lo que se produce desde ambos ejes visibilizando el cruce entre las creencias religioso espirituales y el género.

* Licenciada en Historia por la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), Maestra y Doctora en Antropología por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM). Actualmente es profesora de cátedra en la Escuela de Arquitectura, Arte y Diseño del Tecnológico de Monterrey y Gestora Cultural en el Instituto Politécnico Nacional. Es co-fundadora del Observatorio de Estudios del Islam en América Latina y miembro de la Red Centroamericana de Investigadores del Fenómeno Religioso (RECIFRE). Forma parte del Grupo de trabajo CLACSO Religiones y Sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate, como coordinadora del Eje Diversidades religiosas, espirituales y de creencias.

** Antropóloga social. Doctora en Ciencias Antropológicas por la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa. En 2022, realizó una estancia posdoctoral en el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la UNAM. Líneas de investigación: participación femenina en congregaciones de tradición protestante-evangélica; género y disidencias sexo-genéricas; cuerpo y emociones. Es integrante del Eje Religión, género y diversidades sexo-genéricas, vinculado al Grupo de Trabajo CLACSO Religiones y sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate. Es parte de la Red de Investigación en Emociones y Afectos desde las Ciencias Sociales y las Humanidades (RENISCE Internacional). Es miembro del Sistema Nacional de Investigadores (SNI). Profesora en la Universidad Iberoamericana y miembro del Centro CLACSO de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la Universidad Nacional Autónoma de México (FCPyS-UNAM).

De tal forma que los textos están escritos, *en y desde* las miradas femeninas y religioso espirituales, es decir, las investigadoras en diálogo constante con mujeres creyentes–o creyentes investigadoras–, narran sus experiencias, puntos de vista y las distintas maneras que tienen de construir conocimiento. Este es pues, un ir y venir de aprendizajes. A partir de ahí, la intención es mostrar la diversidad de temáticas que, en el campo de las ciencias sociales, realizamos y dónde centramos nuestros puntos de análisis. Diversas investigadoras latinoamericanas han hecho un trabajo importante sobre los procesos de cristianización y castellanización; las conversiones religiosas, las migraciones y los movimientos religiosos; las peregrinaciones y la religiosidad popular; la diversidad religiosa–aunque es muy reciente el estudio de agrupaciones que salen de la lógica judeocristiana, particularmente, catolicocéntrica–; religión y política, entre muchas otras temáticas. Sin embargo, los estudios relacionados a las dinámicas de las mujeres al interior de las comunidades de fe, son más recientes, al menos el giro al papel activo y disidente de las creyentes. (Cardeira 1999; Juárez 2003, 2006; Marcos 2004, 2007; Mariz y Machado 2004; Andrade 2008; Valcárcel 2019; Mazariegos 2020).

El boletín está conformado por cinco aportaciones, tres ensayos académicos: *Violencia basada en género y religión: algunos apuntes en torno al involucramiento femenino en contextos conservadores*, de Magdalena Milsev Santana; *Entre la santidad profética y el olvido, las videntes en el catolicismo contemporáneo. El caso de Agnes Sasagawa*, de Nayeli Olivia Amezcua Constandce y *Participación y sexualidad entre las mujeres guadalupanas que peregrinan* de Lucero del Carmen Paniagua Barrios. Así también, está el ensayo de Amanda Camila Frias Nogales *Reflexiones teórico-doctrinales sobre la mujer en el islam*, y el texto narrativo de Paulina Vianney Talamantes Sánchez, sobre la *Perspectiva y experiencia de la visión hinduista (Sanatan Dharma) como parte del conversatorio interreligioso entre mujeres creyentes en la Comunidad Teológica de México*.

El conversatorio antes mencionado, en este último texto, fue organizado por el GT CLACSO *Religiones y sociedad*, el Seminario de Intersecciones

de lo Religioso (SEMIR) y la Comunidad Teológica de México. Pueden acceder al recurso audiovisual, a través del Youtube de la Comunidad Teológica de México o mediante el QR, colocado a continuación, donde encontrarán el intercambio de reflexiones de tres creyentes: Lizbeth Márquez Villarreal del Isalm Shia, Ruhama Pedroza evangélica menonita y Paulinata Talamantes Sánchez del Sanatan Dharma/Hinduismo.



Estos trabajos están en proceso o forman parte de proyectos más amplios, de los cuales las investigadoras nos comparten sus avances y perspectivas en torno al papel y experiencias de las mujeres y sus prácticas ancladas en distintas tradiciones religiosas. Cuatro son los ejes que resaltan estos escritos: 1) La agencialidad de las mujeres creyentes. 2) La resignificación de sus cuerpos y decisiones, sobre todo las relacionadas a sus derechos sexuales y reproductivos, cuando se convierten a religiones de corte conservador. 3) Los distintos marcos de sentido que acompañan la construcción de género y la concepción de lo sagrado cuando las mujeres son quienes accionan los “bienes de salvación”. 4) Los arquetipos de las mujeres al interior de los discursos religioso espirituales.

Este boletín pretende ser una suerte de repositorio de los conocimientos y trabajos de investigadoras sociales que estudian el fenómeno religioso en América Latina y el Caribe, con el objetivo de compartir, de manera horizontal, los aportes teórico-metodológicos, las dificultades del campo para quienes comienzan sus trayectorias, a la vez que reconocemos y nos enseñan nuevas formas de leer e interpretar el fenómeno en cuestión. Esperamos que este boletín genere inquietudes, preguntas y diálogos que nos permitan seguir sumando a la comprensión del vasto mundo de lo religioso espiritual de nuestra región.

BIBLIOGRAFÍA

- Andrade, Rosa (2008), Manos que sanan. Experiencia de Salud en Mujeres Pentecostales chilenas. Revista cultura y religión, vol. 2, núm. 3, pp. 26-41.
- Cardeira da Silva, María (1999). *Um islão prático. O quotidiano feminino em meio popular muçulmano*. Río de Janeiro: Etnográfica Books.
- Juárez, Elizabeth (2003), “Mujeres en lucha contra el mal”, en Miguel J. Hernández Madrid y Elizabeth Juárez Cerdi (ed.), Religión y cultura, Ciudad de México, El Colegio de Michoacán/Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología, pp. 255-283.
- _____. (2006), Modelando a las Evas. Mujeres de virtud y rebeldía, Zamora, El Colegio de Michoacán.
- Marcos, Silvia. (2004), *Religión y género*, Madrid: Editorial Trotta.
- _____. (2007), “Religión y género: contribuciones a su estudio en América Latina”, *Estudos de Religião*, vol. 32, núm. XXI, pp. 34-59.
- Mariz, Cecilia., y María das Dores. Machado. (2004). Mujeres en Tres grupos religiosos en Brasil: una comparación entre pentecostales y católicas. En Sylvia. Marcos. (Edit.). *Religión y género*, España: Editorial Trotta. pp. 203-234.
- Mazariegos, Hilda María Cristina. (2020). *Liderazgo(s) en movimiento. Ejercicio del poder de las mujeres metodistas de León, Guanajuato*, México: Universidad de Guanajuato, Lito Grapo, Grañén-Porrúa.
- Valcarcel, Mayra y García. (Comp). (2019). *Género y religiosidades. Sentidos y experiencias femeninas de lo sagrado*, La Plata: Bosque Editoras, Kula Antropología.
-



Violencia basada en género y religión

Algunos apuntes en torno al involucramiento femenino en contextos conservadores

Magdalena Milsev Santana*

Introducción

¿Cuáles son los desafíos teórico-metodológicos y políticos específicos de abordar la situación de mujeres que, siendo víctimas de violencia basada en género, buscan apoyo en instituciones religiosas contrarias a la ampliación de sus derechos? ¿Cómo se puede orientar la mirada y la escritura en tales contextos de investigación?

El presente texto propone una aproximación somera a tales interrogantes a partir de la experiencia etnográfica desarrollada en la iglesia neopentecostal uruguaya Misión Vida para las Naciones (IMVN), y en el contexto de la obra social de la misma, la Organización No Gubernamental ESAL-CU (Hogares Beraca), durante 2018 y 2019 en la ciudad de Montevideo.

- * Doctoranda en Ciencias Sociales por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad Nacional de La Plata (FaHCE-UNLP) (Argentina), Magíster en Ciencias Humanas y Licenciada en Ciencias Antropológicas por la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República (FHCE-UdelaR) (Uruguay). Integrante del Eje: Religión, género y diversidades sexo-genéricas, vinculado al Grupo de Trabajo CLACSO Religiones y sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate.

Por aquel entonces la elección de estos espacios como ámbitos de estudio se dio a raíz de su rol político en la oposición a los derechos sexuales y reproductivos y de su participación político-partidaria en Uruguay.

La IMVN y su obra social constituyen organizaciones neopentecostales de origen argentino que surgen producto del proceso de expansión y posterior escisión de los Ministerios Ondas de Amor y Paz arribados a Uruguay en 1989, en el contexto de apertura democrática y novedad religiosa de los ochenta. La ONG surge formalmente en 2002 bajo el nombre de “Comunidades Beraca”, en el marco de una fuerte crisis social y económica, en la cual se identifica la aparición de la pasta base de cocaína en Uruguay. En ese entonces, estos fueron pensados para brindar atención a personas con consumo problemático de drogas, lo cual con los años se ha diversificado.

Los hogares constituyen espacios de vida colectiva, distribuidos diferencialmente en hogares de “hombres”, “mujeres” y de “madres con hijos”, donde cada uno se dedica a actividades económicas específicas, tales como panificación, producción textil, serigrafía, trabajo rural, carpintería, herrería, etc., con el fin de autosustentarse. En estos espacios la vida se encuentra pautada por tiempos de trabajo y religiosos, comenzando la jornada a las siete de la mañana con un devocional y la subsiguiente jornada laboral de ocho horas. Al momento de la realización de la etnografía, la organización contaba con sesenta y cuatro hogares: cincuenta y tres a nivel nacional (doce en Montevideo y cuarenta y uno en el interior del país), y once más distribuidos en Argentina, Chile, Brasil y Haití.

La labor social que despliegan los hogares constituye en sí misma un tema en el cual cabe profundizar, especialmente en un país cuyo Estado y su relación con lo religioso se ha conceptualizado tradicionalmente haciendo foco en la laicidad. A propósito de esto, las narrativas recuperadas en ambas organizaciones no solo exponen las diversas precariedades que atraviesan importantes sectores de la población, sino también visibilizan los quiebres en la tradicional “laicidad uruguaya”, quiebres que se

presentan especialmente en la gestión de situaciones ligadas a la pobreza y desigualdad. En este sentido, el Estado articula con organizaciones como la que aquí se menciona, derivando sujetos en situación de tutela estatal, especialmente desde los ámbitos judicial y de salud pública.

En lo que respecta a las dinámicas diarias, de acuerdo con sus autoridades los hogares se inspiran en un modelo “familiar” jerarquizado, donde el matrimonio de pastores a cargo ejerce un rol “parental” sobre las y los internos. Estos últimos son concebidos como sujetos con limitada capacidad de autonomía, fruto de “heridas” de la infancia, particularmente asociadas a experiencias de abandono y abuso sexual infantil. Los hogares constituyen así “dispositivos” cuya acción estratégica sobre las subjetividades se orienta a re-significar el pasado conforme a los referentes simbólicos que propone la experiencia religiosa neopentecostal, así como gestionar el deseo sexual y configurar formas específicas de experiencia espiritual generizada. El proceso de “conversión religioso-sexual” que así se desarrolla implica así una constitución del género que se performatiza con relación a un modelo original bíblico (Butler en Mafra, 2012, p.145), siendo las y los fieles neopentecostales testigos e “imitadores” de Cristo (Milsev, 2021).

Los hogares femeninos

En este contexto, mientras en los hogares masculinos la amplia mayoría ingresa por consumo problemático de drogas, en los femeninos, la violencia basada en género aparece como detonante de la búsqueda de asistencia. De las doce entrevistadas en Beraca, nueve expresaron haber vivido situaciones de violencia sexual, violencia física y violencia psicológica y emocional durante su vida. De ellas, seis atravesaron situaciones de violencia basada en género en un momento inmediatamente previo y/o durante el mismo proceso de incursión en la iglesia y/o en la ONG.

Se transcriben a continuación fragmentos de entrevistas realizadas a “Luisa”, “Luciana” y “Julia”, quienes más abiertamente hablaron de sus respectivas historias, siendo de destacar que no todas las experiencias recuperadas pudieron ser registradas.

Luisa

Yo antes de esa relación formal le dije a esa persona que no quería tener niños, que no quería salir embarazada. Estuve con esta persona, no me cuidó, salí embarazada, y cuando yo me entero que estoy embarazada yo estaba determinadísima a que no iba a tener niños. Esta persona antes me apoyaba, pero cuando le digo que estoy embarazada, que no quiero tener el niño, me dijo como que “Sí, vamos a tenerlo” y yo como que “no”. Entonces era una lucha entre sí, no, sí, no. Y yo tomé la decisión de seguir adelante con el aborto.

En donde trabajaba me ayudaron para encontrar los medios para no tener [...] yo estaba segurísima de eso, no tenía ningún temor ni nada, estaba convencida de que yo no quería ser mamá. Cuando yo me hago el aborto, caigo en una depresión y angustia y este hombre me persigue por todo Montevideo, de madrugada, me vigila [...] Entonces justamente yo venía a la iglesia y él me perseguía en su auto. Yo venía con unos chicos que me traían y él me perseguía, entonces podrás imaginar que fue una situación bastante dramática y ¡horrible!

(...)

Por ningún lado que yo veía, veía alguna luz, todo veía oscuro, incluso sentía que tenía una venda en mis ojos. Cuando yo vengo a este lugar, yo siento que se rasga un velo, literalmente. Yo empiezo a ver que yo había matado a un niño, no solamente acá, que yo me hice dos abortos, uno en Venezuela y uno acá. Ahí yo asumo que yo había sido una asesina, y en eso que se me rasga el velo, asumo todos los errores que cometí, pero también veo la vida que viví, y que muchas de las cosas eran cosas que yo había permitido y otras que yo no había permitido que ocurrieron y que me llevaron a [...] Yo llegué al punto que odiaba a los hombres, salía con ellos para hacerles daño, ¿me entiendes? (Entrevista a “Luisa”, 31 años, julio 2018).

Luciana

Yo no entré a los hogares por adicción, por situación de calle. Me acerqué a la iglesia por una situación emocional que tuve, yo me divorcié y quedé embarazada a los dos años de una relación casual que tuve. Decidí abortar y en ese tiempo nada con Dios, nada con la iglesia. Ahí tenía veintisiete años y quedé embarazada de mi tercer hijo, yo estaba separada, así que era fuera del matrimonio [...] Y decido abortarlo y en el proceso de la decisión, yo decido no abortar y ahí empiezo a vivir una persecución por parte del padre de mi hijo.

Querían que abortara, me llamaba una médica amiga de él para insistirme que abortara, me ofrecieron plata para que yo aborte. Entonces empecé a vivir algo que nunca había vivido. Tenía miedo. Yo qué sé... Decidí tenerlo y le dije, “Bueno vos hacé tu vida, yo sigo con el embarazo”.

Magdalena: ¿Fue por algo religioso que decidiste tenerlo?

Luciana: No, no. Yo ahí simplemente decido tenerlo. En ese momento ni creía que existía Dios. Mi madre creía y me llevaba de chica a la iglesia, pero yo iba porque ella me llevaba, no era que yo creía. [...] Pero bueno ta, cuando decido no abortar a mi hijo empiezo a vivir esa persecución por parte del padre y bueno, lo que te decía, amenazas, tenía miedo de salir de casa. Me acuerdo de que, bueno, “José” nace y a mí me viene una tristeza muy grande. Me vino como una depresión post parto y salgo de la internación del hospital y yo no entendía qué me pasaba. Y ahí me decían, que con todos los nervios que había pasado por el padre, las amenazas, lo del dinero para que aborte... así llegué. Así que un día le dije a mi madre. “Bueno voy a ir a la iglesia que vos vas. Ya probé de todo...” (Entrevista a “Luciana”, 33 años, septiembre 2018).

Julieta

Me separo varias veces, voy, vengo, voy, vengo... ta... tuve varios trabajos, soy estudiante de gastronomía. Y ya la última vez que vuelvo con el chico ninguno de los dos tenía trabajo, los dos nos habíamos quedado sin trabajo, entonces a él se le ocurre poner una venta de pasta base en casa... y ta, al principio no me gustó la idea, pero después cedí y empezamos

a vender pasta base en casa... Yo después me empecé a prostituir a escondidas de él. Le dije que había conseguido trabajo de moza en un bar de acá de Montevideo... y me venía para acá todos los fines de semana... (Entrevista a Julieta", 20 años, marzo de 2019).

En los casos aquí referidos, esto llama a prestar atención al lugar de la institución religiosa en el marco de experiencias de género y de clase específicas, en donde lo que para una mirada liberal podría ser sinónimo de sometimiento, es aquí valorado por las interlocutoras en términos de experiencia comunitaria, re-significación del propio dolor, y también, supervivencia. Los casos también llaman a atender a las fragilidades múltiples a las que las mujeres se encuentran expuestas, particularmente cuando la opresión de género intersecciona con la de clase social, encontrándose que ante la falta de garantías estatales, se despliegan modos alternativos de respuesta.

Reflexiones finales

Sobre lo antes expuesto el modo de intervenir que se despliega en este contexto no responde a un enfoque de derechos o saber técnico. Por el contrario, desde tales perspectivas las estructuras de poder que presentan espacios religiosos como la IMVN y su obra social resultan autoritarias y en muchos sentidos contrarias a los intereses de quienes se involucran en los mismos, y por ese motivo el abordar el fenómeno de la conversión religiosa en estos espacios constituye un desafío.

En este sentido es que surge la necesidad de pensar modos de aproximación al tema que no se vean afectados por una mirada etnocéntrica que desde un lugar privilegiado "evalúe" los caminos seguidos por personas en situación de extrema precariedad; o bien que, desde un relativismo ingenuo, invisibilice las dinámicas de poder que se despliegan en estos espacios. Ambas actitudes pasan por alto la experiencia subalterna de las mujeres que atraviesan procesos de conversión religiosa en el marco de trayectorias atravesadas por múltiples violencias.

Retomando los aportes de autoras que han abordado la posición femenina en contextos pentecostales abiertamente patriarcales (Campos Machado, 2005; Campos Machado y Lins de Barros 2009; Mafra, 1998; 2012; Martin, 2003; Tarducci, 1994; 1999; 2001), y a la luz de la experiencia etnográfica expuesta, se propone como vía para responder a las cuestiones esbozadas al inicio del texto, mantener una perspectiva sensible a las narrativas de las mujeres, y a los modos particulares de procesar el sufrimiento que habilita este contexto religioso, sin dejar de visibilizar los momentos en los cuales el mismo contexto también violenta simbólicamente a las mujeres al afirmar la supremacía del varón como autoridad.

Atender a la “agencia” en tanto capacidad de acción, reflexión y crítica (Ortner, 1995), siempre sujeta a los procesos de poder que constituyen las subjetividades (Butler, 2001), permite comprender el carácter contextual de las “decisiones” que llevan a los sujetos a recurrir y definir establecerse de modo permanente en estos espacios (algo que no todos hacen). Esto sin caer en teorizaciones sobre el sometimiento o la resistencia, que asuman de antemano una aspiración universalista de liberación (Mahmood, 2005).

BIBLIOGRAFÍA

Butler, Judith. (2001). *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. Madrid: Ediciones Cátedra, Universitat de València Instituto de la Mujer.

Campos Machado, Maria das Dores. (2005). Representações e relações de gênero nos grupos pentecostais, *Estudos Feministas Florianópolis*, 13(2), pp. 387-396. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2005000200012>

Campos Machado, Maria das Dores; Lins de Barros, Myriam. (2009). “Gênero, geração e classe: uma discussão sobre as mulheres das camadas médias e populares do Rio de Janeiro”, *Estudos Feministas Florianópolis* 17(2), pp. 369-393. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2009000200005>

Mafra, Clara. (1998). “Gênero e estilo eclesial entre los evangélicos”. Fernandes, Ruben, , Sanchis, Pierre, Velho, Otávio, Carneiro,

Leandro, Mariz, Cecilia., Mafra, Clara, *Novo Nascimento. Os evangélicos em casa, na Igreja e na Política*. Rio de Janeiro, Brasil: MAUAD. pp. 224-250.

Mafra, Clara. (2012). O percurso de vida que faz o gênero: reflexões antropológicas a partir de etnografias desenvolvidas com pentecostais no Brasil e em Moçambique. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, 32(2), pp. 124-148. Disponible en: <https://doi.org/10.1590/S0100-85872012000200007>

Mahmood, Saba. (2005). *Politics of piety: the Islamic revival and the feminist subject*. New Jersey, USA: Princeton University Press.

Martin, Bernice. (2003). "The Pentecostal Gender Paradox: A Cautionary Tale for the Sociology of Religion", In: Fenn, Richard. (ed.) *The Blackwell Companion to Sociology of Religion*. Oxford: Blackwell Publishing. pp. 52-63.

Ortner, Sherry. (1995). "Resistance and the Problem of Ethnographic Refusal", en *Society for Comparative Study of Society and History*, 37 (1), pp. 173-193. Disponible en: <http://www.jstor.org/stable/179382>

Tarducci, Mónica. (1994). O Senhor nos libertou: gênero, família e fundamentalismo. *Cadernos Pagu*, 3, 143-160.

_____. (1999). "Fundamentalismo y relaciones de género: 'Aires de familia' más allá de la diversidad", *Ciencias Sociales y Religión/ Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, 1(1), 189-211. Disponible en: <https://www.redalyc.org/pdf/7179/717977764003.pdf>

_____. (2001). "Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial", *Cadernos Pagu*, 16, pp. 97-114. Disponible en: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/8644539>





Entre la santidad profética y el olvido, las videntes en el catolicismo contemporáneo

El caso de Agnes Sasagawa

Nayeli Olivia Amezcua Constandce*

Introducción

Desde el surgimiento del cristianismo las mujeres han tenido un papel muy importante en la transmisión de las creencias de este sistema religioso. En un contexto en el que era considerado una religión no reconocida por el Estado romano, e incluso perseguida, no fueron pocas las veces en las que las mujeres de clase alta dieron refugio a los apóstoles, siendo las primeras conversas y fomentando, a su vez, la conversión de sus maridos, hombres de la élite romana. Muchas de ellas terminaron dando su vida como testimonio de su fe y alcanzando así el martirio y la muerte. Sin embargo, con el paso de la institucionalización del cristianismo y el desarrollo de una jerarquía eclesiástica vinculada al Estado, las mujeres quedaron relegadas a un papel menor dentro de la evangelización, negándoseles el derecho al sacramento del orden sacerdotal. En

* Licenciada en Historia por parte de la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM) y Maestra y Doctora en Historia y Etnohistoria por parte de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), México. Jefa del posgrado en Ciencias Antropológicas de la ENAH e integrante del Comité Académico del Diplomado Historia y Antropología de las Religiones, ENAH. Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Religiones y sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate.

los últimos años, han sido varios los intentos por dar a las mujeres un papel más participativo en el liderazgo de las comunidades cristianas, de manera particular en la Iglesia Anglicana y en algunas otras de corte evangélico, mientras que al interior de la Iglesia Católica no se vislumbra cercano el día en que se permita a una mujer ejercer actividades de diaconado y mucho menos de sacerdocio. No obstante, las mujeres han encontrado algunos pequeños espacios de participación activa, en una institución que las ha relegado a funciones menores.

Uno de estos espacios es el culto mariano, de manera especial el ámbito de las llamadas mariofanías o apariciones marianas, en las que la figura de la Virgen María se “aparece”, se manifiesta a algún feligrés o feligresa, o a un grupo de personas, esto con finalidades particulares, como fomentar una devoción o entregar un mensaje específico. Dichos feligreses son llamados “videntes”.¹ Algunas apariciones marianas de la segunda mitad del siglo XX se han caracterizado por el hecho de que sus videntes han sido mujeres, tanto laicas como religiosas consagradas. Esto las ha llevado a jugar un rol casi profético al entregar el mensaje que la Virgen quiere transmitir y que en varias ocasiones ha hecho referencia a un próximo fin del mundo o a una inminente condena de la humanidad. Tal vez por el contenido de estos mensajes, la jerarquía eclesiástica ha sido reacia a su aceptación o ha llegado a tener una actitud ambigua, permitiendo el desarrollo de cultos en torno a las apariciones, sin manifestar si aprueba

- 1 Cabe mencionar aquí lo interesante del lenguaje con el cual se hace referencia al aparicionismo. Como lo indica el mismo concepto, se plantea que hay una entidad que se aparece, que teniendo un origen espiritual, se “materializa” y puede ser captada por los sentidos humanos, aunque solo aquellos que son dignos por alguna razón o que están destinados para ello son capaces de “ver” a la entidad, de ahí que se les llame videntes. Dicha visión no se remite únicamente al sentido de la vista, sino que abarca otros sentidos, como el oído (se escucha a la entidad) o el olfato (la aparición puede ir acompañada de un perfume particular). Debido a que se trata de un fenómeno particular, quienes nos hemos dedicado a su estudio solemos utilizar el mismo lenguaje de los creyentes, de manera que es muy común escuchar o leer en artículos académicos frases como “las apariciones de tal entidad tuvieron lugar en la fecha tal” o “la Virgen entregó a los videntes tantos mensajes”, lo que no necesariamente da cuenta de las propias creencias del investigador. El objetivo es tener una mayor cercanía con los acontecimientos que se buscan comprender, así como con la cosmovisión en la cual se sustentan o tienen sentido.

los mensajes o no. En este contexto, las mujeres videntes han tenido que hacer frente a una serie de dificultades, como la misma duda por parte de sus contemporáneos (por la misma naturaleza de los sucesos que protagonizan). Pero, también de crítica y de ataques por parte de la misma Iglesia católica, que no ha dudado, incluso, en someterlas a extenuantes exámenes médicos para corroborar si están mentalmente sanas o no; considerando la tradición occidental según la cual las mujeres son más propensas a trastornos mentales como la histeria, o desde el punto de vista eclesiástico, a la posesión demoníaca. Enseguida expondré brevemente el caso de una mujer vidente de la segunda mitad del siglo XX, protagonista de una mariofanía que ha tenido relevancia a nivel internacional. Se trata de la hermana sor Agnes, vidente de la mariofanía de Nuestra Señora de Akita, en Japón.² A partir de este caso, el objetivo es plantear una serie de reflexiones en torno al papel de las mujeres videntes en el aparicionismo contemporáneo y sobre el rol que se les permite tener en estos acontecimientos.

Sor Agnes y los mensajes de Nuestra Señora de Akita

En 1966, en el contexto de posguerra, en la prefectura de Akita, al norte de Japón, un grupo de mujeres fundó el *Seitai Hoshikai*, Instituto de las Siervas de la Eucaristía, como una orden secular femenina, con la aprobación del entonces obispo de la diócesis de Niigata, John Shojiro Ito. Una de las imágenes de veneración del convento era una escultura de la Virgen, en madera, inspirada en la imagen de Nuestra Señora de Todos los Pueblos, resultado de una serie de apariciones marianas que habían tenido lugar en Amsterdam, entre 1945 y 1959. En torno a la imagen del Instituto se presentó una serie de acontecimientos que llevaron

² Parte de la información que se expondrá en los siguientes párrafos es resultado de mi investigación doctoral (Amezcuá, 2018), centrada en el papel del milagro en el catolicismo contemporáneo partiendo del análisis de dos cultos vinculados a mariofanías: Nuestra Señora de Akita, en Japón, y María Rosa Mística, en Italia.

al pequeño convento a tener presencia a nivel internacional. Se trata de las 101 lacrimaciones de dicha escultura, que tuvieron lugar entre 1973 y 1981, y que llegaron a ser captadas en un video que se transmitió en la televisión de Japón a nivel nacional. Dichas lacrimaciones fueron acompañadas por varios mensajes por parte de la Virgen, muy similares a los que encontramos en las apariciones de Nuestra Señora de Fátima, relativos al próximo fin del mundo y a la condenación de la humanidad, así como otros sucesos con un supuesto carácter sobrenatural.

Quien recibió los mensajes de la ahora llamada Nuestra Señora de Akita fue la hermana Agnes Katsuko Sasagawa. Por instrucción del obispo Ito, sor Agnes escribió un diario en el que relató su experiencia y que fue la base de un texto del sacerdote Teiji Yasuda (1989), asesor espiritual de sor Agnes y capellán del convento, relato en el que la hermana Agnes aparece como predestinada a protagonizar los acontecimientos que tuvieron lugar en el Seitai Hoshikai. Katsuko Sasagawa nació en 1930 y al igual que la mayoría de las familias japonesas, la suya se adscribía al budismo, lo cual no fue un impedimento para su conversión en su madurez, adquiriendo el nombre de Agnes, que significa “cordero”, y que ya de entrada hace referencia al sufrimiento sacrificial por el que pasaría la religiosa, debido a una serie de enfermedades y malestares físicos diversos.

Yasuda (1989) narra que, desde su nacimiento, sor Agnes padeció de debilidad, pero fue un error durante una apendicectomía lo que generó que tuviera que iniciar una especie de peregrinaje penitencial por diversos hospitales, llegando a estar inmovilizada. En ese contexto de enfermedad, fue una enfermera quien la introdujo al catolicismo, lo que la llevó a interesarse por dicha religión y a reflexionar sobre una posible conversión, la cual finalmente tuvo lugar al considerar que la oración era una manera de agradecer a todos los que la habían ayudado de alguna forma. Así, Agnes ingresó a la comunidad de Nuestra Señora de Junshin, en Nagasaki, aunque nuevamente su salud se vio afectada, lo que la llevó a estar en coma algunos días. Fue durante esta convalecencia cuando unas amigas le hicieron llegar agua del santuario de Nuestra Señora de

Lourdes, famoso por ser un centro de curaciones milagrosas, derivado de otro conjunto de apariciones marianas. Cuando el agua fue introducida en su boca, sor Agnes despertó y recuperó la movilidad, lo que le permitió regresar a la vida religiosa. Esta sanación a través del agua de Lourdes se ha interpretado como un signo de la labor profética que tendría sor Agnes poco después (Yasuda, 1989). Durante su estancia en los hospitales, sor Agnes fue protagonista de otras manifestaciones milagrosas. Por ejemplo, recitó el Padrenuestro, el Ave María, el Gloria y el Credo de los Apóstoles en latín, sin conocer dicha lengua, así como una oración que la Virgen dio a sus videntes en las apariciones de Fátima, oración que en ese momento no tenía traducción al japonés. Según sor Agnes, quien le enseñó dicha oración fue una aparición que más adelante se presentaría de nuevo identificándose como su ángel de la guarda, entidad que se le seguiría manifestando incluso después de concluidas las lacrimaciones de la escultura de Akita (Yasuda, 1989)..

Como otro indicio de preparación para la misión, en 1973 regresaron los malestares físicos de sor Agnes, de manera particular de audición, siendo diagnosticada con sordera total en el mes de marzo. Sor Agnes aprendió a leer los labios y fue llevada al convento del Seitai Hoshikai, en donde tendrían lugar los acontecimientos para los cuales había sido preparada, al menos según el relato de Yasuda. El 12 de junio de 1973, sor Agnes experimentó una serie de sucesos inexplicables, iniciando con la visión de una luz que salía del tabernáculo del convento, seguida por la de ángeles y la aparición de un estigma en su mano izquierda. Tras estos sucesos, su ángel guardián se le apareció y luego de una conversación con él, este le indicó que acudiera a la capilla a rezar. En dicha capilla se encontraba la escultura de la Virgen que mencioné anteriormente. Según el testimonio de sor Agnes, la estatua parecía estar a punto de cobrar vida y, de pronto, de ella empezó a emanar una luz y una voz que le hablaba. Cabe recordar que sor Agnes se encontraba con sordera total, lo que no impidió que, de alguna manera, escuchara que la voz le decía: “Mi hija, mi novicia, me has obedecido bien abandonándolo todo para seguirme. ¿La enfermedad de tus oídos es dolorosa? Tu sordera será sanada, tenlo por seguro. Sé

paciente. Es la última prueba. ¿La herida de tu mano te causa sufrimiento? Reza en reparación por los pecados de los hombres. Cada persona en esta comunidad es mi hija irremplazable. ¿Dices bien la oración de las Siervas de la Eucaristía? Entonces, recémosla juntas”. (Yasuda, 1989: 34-35)³

Tras el mensaje, un estigma apareció también en la mano derecha de la escultura de la Virgen, herida que sangró en varias ocasiones en los tres meses siguientes y de la cual se conservaron muestras en algodones, que después serían objeto de análisis médicos.⁴ A partir de estos acontecimientos continuaron las manifestaciones milagrosas tanto en torno a la imagen como a Sor Agnes. Con relación a la imagen, luego del estigma presentó transpiración y emanación de perfume, así como tres mensajes de contenidos apocalípticos, a los que siguieron las 101 lacrimaciones, acaecidas entre el 4 de enero de 1975 y el 15 de septiembre de 1981. En el caso de sor Agnes, su estigma y su sordera desaparecieron más adelante sin que los médicos pudieran explicar cómo, aunque en determinados momentos sus padecimientos regresaban, así como sus encuentros con su ángel de la guarda.

Es interesante el hecho de que desde los primeros acontecimientos todo transcurrió bajo la vigilancia del obispo Ito, en un primer momento y, después, del padre Yasuda, una vez que se incorporó como capellán del convento. Fue el obispo Ito quien se encargó de orientar de alguna manera la segunda “conversación” de sor Agnes con la imagen, indicándole qué debía preguntar, no sin antes indicar tanto a sor Agnes como a sus compañeras que sor Agnes no debía ser considerada como alguien especial y que debía mantener la humildad en todo momento. Por su parte, el padre Yasuda fue el encargado de recuperar todos los acontecimientos y

- 3 La traducción del inglés al español es mía. Cabe mencionar que en este caso específico no hablamos de visiones- apariciones, sino de locuciones, término que hace referencia a la escucha de voces, principalmente “al interior” del propio vidente, lo que, por supuesto, puede implicar un problema al momento de buscar pruebas de los supuestos mensajes.
- 4 En dichos análisis el resultado final es que se trataba de sangre humana de tres tipos distintos.

de crear un relato en el que cada suceso tenía un significado específico, explicando que al releer la historia del cristianismo en Japón podía verse que se había preparado al país para una misión muy importante, al ser los sucesos de Akita una continuidad del mensaje de Fátima (Yasuda, 1989). Por esta razón, tanto Ito como Yasuda hicieron todo lo posible por conseguir la aprobación por parte de la Santa Sede en torno a los sucesos, así como por relacionarse con otros grupos laicos interesados en las marionetas y sus mensajes, como el caso del Blue Army, vinculado al culto a Nuestra Señora de Fátima.⁵

Este intento de aprobación por parte de la Santa Sede y de obtener pruebas científicas que verificaran lo milagroso- sobrenatural de las lacrimaciones implicó un fuerte proceso para sor Agnes, quien se vio sometida a estudios y entrevistas por parte de médicos y de la jerarquía eclesiástica de Japón o de Roma. Se le llegó a acusar de sufrir alguna enfermedad mental o, curiosamente, de tener poderes psíquicos-ectoplásmicos a partir de los cuales podía transmitir su propia sangre y sus propias lágrimas a la estatua (Yasuda, 1989). No deja de llamar la atención esta explicación, dado que si bien esto implicaría ya un elemento sobrenatural que podía dar cuenta de una probable santidad de sor Agnes, para la jerarquía

- 5 En 1978 el Papa Pablo VI promulgó una normativa referente a la manera de proceder ante supuestas apariciones. Dichas normas no fueron de conocimiento público hasta varios años después, sin embargo, fueron enviadas a los obispos como una guía de acción ante estos fenómenos. En dicha normativa, se especifica que, a partir de diversos criterios, se puede permitir el culto vinculado a la aparición y se puede declarar su veracidad y su carácter sobrenatural. En este sentido, un dictamen negativo puede implicar dos cosas. La primera es que se demuestre que las supuestas apariciones o fenómenos milagrosos fueron resultado de un engaño deliberado o bien que tienen una explicación científica. La segunda opción es que las pruebas con las que se cuenta no son suficientes para determinar que ciertos eventos tienen un carácter sobrenatural. Esto implica toda una problemática, dado que, por ejemplo, la falta de pruebas positivas no presupone que los sucesos sean falsos. En el caso que nos ocupa, como veremos, las comisiones de investigación no encontraron pruebas que corroboraran el carácter sobrenatural de los sucesos, pero el obispo Ito afirmó que no había pruebas que demostraran que los eventos no tenían este carácter sobrenatural, por lo que permitió el culto. La normativa puede consultarse en http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_norme-apparizioni_sp.html

eclesiástica se trataba de algo negativo, ya fuera porque lo sobrenatural⁶ puede tener un origen demoníaco, o bien porque pareciera que el interés central de Ito y Yasuda era el reconocimiento de los milagros en torno a la imagen para reforzar la idea de que Japón, a pesar de su bajo número de población católica, tenía un lugar privilegiado y una misión particular en todo el orbe católico.

Tal vez por esta insistencia que mostraban tanto Ito como Yasuda, las diversas comisiones encargadas de la investigación tuvieron un dictamen negativo, en el que sor Agnes seguía siendo declarada con trastornos mentales e incluso como una psicópata, por lo que ella misma llegó a pedir que se le ayudara a “liberarse” de sus supuestos poderes, lo que nos habla de la angustia por la que debió pasar la religiosa. Es importante resaltar al respecto que esta es una postura que la Iglesia Católica ha mantenido desde el siglo XIII, cuando el misticismo femenino empezó a cobrar auge en el contexto de desarrollo del monacato medieval. Ruth Tucker y Walter Liefeld (1987) han señalado que incluso en el ámbito académico durante mucho tiempo se consideró que dicho misticismo y las respectivas experiencias sobrenaturales de monjas, profetizas y videntes tuvieron como explicación cierta “tendencia femenina” a la exacerbación emocional y a lo fantasioso, en comparación con la racionalidad masculina, a lo que se suma la idea cristiana (tanto católica como protestante) de que la causa del pecado original se debe precisamente a las mujeres. Ha sido en las últimas décadas cuando se ha enfatizado que el desarrollo del misticismo femenino medieval pudo ser resultado precisamente de la exclusión de

- 6 Para la Iglesia Católica, lo sobrenatural (aquello que no puede ser explicado científicamente) puede tener causas divinas o demoníacas, debido a que el demonio, por ser un ángel, posee poderes que le permiten realizar fenómenos considerados extraordinarios desde el punto de vista científico. Así, aquellos supuestos milagros de santos no autorizados por la Iglesia, como la Santa Muerte, tienen como explicación la intervención demoníaca, mientras que un verdadero milagro implicaría una intervención divina con un motivo preciso. No obstante, existe una especie de limbo en el que se encuentran una serie de fenómenos cuya causa no está clara, como aquellos que suelen presentarse en programas de temática “paranormal”. En este sentido, el plantear que sor Agnes tenía poderes ectoplásmicos la ubicaba en este ámbito, ante el cual la Iglesia suele mantener una actitud de rechazo.

las mujeres dentro de la organización eclesial institucional y de su visión negativa, a pesar de su activa participación en la evangelización.

Es difícil determinar hasta qué punto la experiencia mística- profética de sor Agnes tuvo causas similares a las de las místicas medievales, pero es indudable que constituyó un espacio de encuentro directo con lo sagrado que, no obstante y como veremos enseguida, se le “arrebato” para ser controlado por sus superiores. Así, las investigaciones continuaron en un contexto en el que los acontecimientos ya habían alcanzado cierta fama a nivel internacional y existían varios testigos ajenos al convento que habían visto alguna de las lacrimaciones, que empezaron a atraer a peregrinos procedentes de diversos países. Una de las lacrimaciones más importantes se presentó en diciembre de 1979, cuando un grupo de reporteros se encontraba en el convento, lo que permitió que se tomaran fotografías y se grabara un video que después se transmitió en la televisión a nivel nacional.⁷

Ante la presión por parte de los integrantes de la comisión, quienes pedían a sor Agnes que la Virgen realizara un milagro más grande para verificar los acontecimientos, el ángel reveló a sor Agnes que no habría un milagro mayor que las lágrimas, por lo que luego de la última lacrimación y de la curación total y definitiva de la sordera de sor Agnes no hubo un acontecimiento milagroso posterior. Dado que la Santa Sede no parecía contar con los elementos necesarios para pronunciarse al respecto, el obispo Ito recurrió a su autoridad y a las normativas mencionadas anteriormente, que permite al obispo local determinar si una aparición tiene un origen sobrenatural y si el culto en torno a ella se permite o no (Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 1978). Así, el 22 de abril de 1984, mediante una carta pastoral, Ito autorizó la veneración a Nuestra

7 Actualmente algunas fotografías y fragmentos de esta grabación circulan tanto en páginas de internet como en diversos videos, como el que lleva por título *La colina de la redención*, que vincula el pasado cristiano japonés con los sucesos de Akita y que incluye testimonios de los protagonistas de los acontecimientos, incluyendo a la misma sor Agnes. Puede verse en <https://m.youtube.com/watch?v=G-dcieZxGKI>

Señora de Akita, declarando que no se podía negar el carácter sobrenatural de los acontecimientos, aunque precisando que se trataba de una revelación privada, de manera que el resto de los católicos no estaban obligados a creer en ella, al menos hasta que Roma dictaminara una sentencia al respecto (Ito, 1984).

Si bien en algunas obras o páginas web en las que se narran los acontecimientos, se afirma que poco después el entonces cardenal Ratzinger, quien presidía la Congregación para la Doctrina de la Fe, “aprobó” los acontecimientos de Akita, no hay registro de dicha aprobación. Ya retirado de su cargo, Ito continuó con sus intentos al respecto, pero la respuesta final fue que la decisión estaba en manos de los obispos de Japón. Según la versión oficial del Seita Hoshikai, el nuevo obispo de Niigata, Francis Keiichi Sato, escribió una carta en la que respaldaba la anterior carta pastoral de Ito, por lo que los obispos de Japón estuvieron de acuerdo en sumarse a ambas cartas, considerando que no era necesario emprender una nueva investigación (*A pilgrimage...*, 2012).

Podemos preguntarnos qué sucedía con sor Agnes mientras Ito y Yasuda buscaban con ahínco la aprobación de la Santa Sede. Prácticamente no hay información al respecto, más allá del texto de Yasuda y de algunos videos de entrevistas en las que sor Agnes se remite a describir los acontecimientos y los mensajes. Poco a poco su presencia se fue desdibujando, sin que quede claro por qué o por el mandato de quién, hasta el punto de que en el libro *A pilgrimage of prayer- Akita. The scenary of Yuzawadai*⁸, las lacrimaciones ocupan apenas unas líneas y sor Agnes aparece como la hermana “s”. Es decir, al irse conformando como un centro reconocido de peregrinación, una vez que tanto Ito como Yasuda dejaron el convento, el énfasis se puso en los mensajes, considerando que Akita es una prolongación de Fátima, cuyos mensajes y apariciones sí cuentan con aprobación eclesial. Llama la atención, el hecho de que actualmente

8 Se trata de un texto publicado en el 2012 y que se distribuye en el mismo convento. Puede considerarse la versión oficial de la historia del Seita Hoshikai.

las hermanas del Seitai Hoshikai afirman que ni las lacrimaciones ni los mensajes de Akita tienen aprobación eclesiástica, y en su página web hay un mayor énfasis en la misión del Instituto (la oración) y en su intento de vinculación del cristianismo con la cultura japonesa, con tan solo unas breves líneas respecto a las lacrimaciones y ninguna mención de sor Agnes.⁹

Esta cuasi desaparición de sor Agnes ha sido percibida por devotos de distintos países, causando extrañeza por el hecho de que existen otros videntes que han llegado incluso a alcanzar el grado de santidad (como el caso de Juan Diego en relación a las apariciones de Nuestra Señora de Guadalupe), o que al menos han tenido cierto reconocimiento entre los creyentes que visitan el santuario o el lugar de las apariciones (como en el caso de los videntes de Medjugorje). Algunos de los creyentes en los sucesos de Akita ven de manera sospechosa lo que les parece un ocultamiento de los milagros y de la misma sor Agnes, y han creado particulares explicaciones al respecto. Una de ellas es que existe un intento de la Iglesia católica por esconder el mensaje tanto de Fátima como de Nuestra Señora de Akita. Teoría que respalda la Teach Peace Foundation, cuyo objetivo es sacar a la luz todo lo que sus participantes consideran un intento del demonio por silenciar a la Virgen.¹⁰ Por esta razón, la fundación

- 9 Esto puede deberse a una característica particular del catolicismo japonés relativa a un intento constante de mantener una religiosidad acorde a la ortodoxia, tanto en términos doctrinales como litúrgicos, lo cual a su vez puede deberse al número tan bajo de católicos en Japón (menos del 1% a nivel nacional). Es decir, es muy común que los católicos japoneses se esfuercen por practicar un catolicismo “correcto”, sobre todo si se trata de integrantes de comunidades religiosas o de la jerarquía eclesiástica. Por ejemplo, se ha generado todo un debate en relación a la participación de los católicos japoneses en el Obon, festividad de culto a los antepasados que se realiza a mediados de agosto. Para la jerarquía eclesiástica de Japón, se trata de una festividad en la que los católicos no deberían participar, debido a su origen pagano, lo que no deja de llamar la atención si lo comparamos con lo que podemos considerar cierto culto mexicano a los muertos y a la muerte, en el que los católicos participan sin ningún problema. Teniendo esto en consideración, se comprende mejor el que las hermanas del Seitai Hoshikai se apeguen a su normativa o a las indicaciones de la jerarquía eclesiástica.
- 10 Al respecto, un problema de fondo se encuentra en el mismo papel del culto dentro del catolicismo y la problemática que implica para una relación ecuménica. Por un lado, el culto mariano es tal vez el culto católico más importante, contando con advocaciones internacionales

visitó Akita entre 2015 y 2016 y realizó un video titulado *Akita and the Fatima secret* (2017) que puede encontrarse en sus páginas web y en YouTube. En dicho video se vinculan nuevamente los mensajes de Fátima y de Akita, especificando que la razón de los sucesos de Akita es un nuevo intento de la Virgen por hacer que se cumpla lo que solicitó en Fátima. Algo novedoso de dicho video es que contiene imágenes actuales de sor Agnes en un nuevo convento, pero no se explica por qué ya no se encuentra en el Seitai Hoshikai o cuál es su opinión respecto al hecho de que en el Instituto las hermanas afirmen que no hay aprobación eclesiástica de las lacrimaciones o de los mensajes.

El mensaje de Akita se ha difundido a través de otros grupos, como la 101 Foundation, cuyo nombre deriva precisamente de las 101 lacrimaciones de la escultura de Akita.¹¹ No obstante, sor Agnes aparece también como un personaje casi secundario, que ha sido prácticamente borrado de la historia del Seita Hoshikai. Sin embargo, acontecimientos recientes han traído nuevamente su presencia entre los interesados en las mariofanías contemporáneas que utilizan las redes sociodigitales para informarse y difundir sus interpretaciones particulares. A finales de 2019 empezó a circular en la web, tanto en textos como en video, la supuesta noticia de que sor Agnes había recibido un nuevo mensaje por parte de su ángel guardián. La noticia fue difundida desde la página de la emisora católica WQPH 89.3 FM, con sede en Massachusetts, Estados Unidos. El 27 de

(que se reconocen y se veneran en diversos países) pero también regionales (que han propiciado una identidad nacional, como en el caso de la Virgen de Guadalupe en México). Sin duda, este culto es de suma importancia para la Iglesia, dado que la mantiene vigente en un contexto de fuerte competencia a nivel de la oferta religiosa, sin embargo, le ha ganado también la crítica de otros grupos cristianos que ven en el culto a María una forma de idolatría. Así, al menos desde mediados del siglo XX la Iglesia se ha debatido entre el impulso de este culto (y los grupos que buscan que se enfatice aún más a través de la proclamación de un nuevo dogma mariano) y su intención de crear lazos con otras denominaciones cristianas.

- 11 Este grupo fue fundado por Rosalie Turton, integrante del ya mencionado Blue Army, en colaboración con John Haffert, un laico que ha tenido cierta influencia en la difusión de las mariofanías del siglo XX y que publicó un libro con el cual se dieron a conocer los sucesos de Akita en América (Haffert, 1989). Cabe mencionar que fue esta misma asociación la que tradujo al inglés el libro del padre Yasuda citado aquí.

octubre de 2019 la emisora publicó la nota “A new message from Sister Agnes of Our Lady of Akita”, en la que se reproducía un texto en japonés, con su respectiva traducción al inglés, que supuestamente había sido entregado a la emisora por parte de un contacto cercano a sor Agnes. En el texto se narra que el 6 de octubre, a las 3:30 horas, el ángel de sor Agnes se le había aparecido nuevamente para darle un mensaje privado, seguido del cual reiteraba la necesidad de conversión de la humanidad para evitar un castigo divino por sus pecados, señalando particularmente la indicación de rezar un rosario penitencial y de cubrirse con ceniza. El testigo preguntó a sor Agnes si podía transmitir el mensaje a otras personas, a lo cual ella accedió considerando otros eventos que la hicieron convencerse de que era bueno que se difundiera. Debido al impacto que causó la noticia, que incluyó también algunas dudas sobre la veracidad del mensaje, la emisora se manifestó nuevamente confirmando que la noticia era real. A partir de ese momento se generó un nuevo interés por los acontecimientos de Akita, aunque el Seitai Hoshikai no se pronunció al respecto.

Con la llegada de la pandemia ocasionada por el SARS-Cov- 2, no faltaron las especulaciones respecto a si dicha pandemia podría ser el castigo al que se refería el ángel en su mensaje más reciente. Dado que la emisora ha dado seguimiento a la difusión de los sucesos de Akita desde la publicación de su nota, en marzo de 2020 compartió algunas breves reflexiones al respecto, así como una serie de notas nuevas con entrevistas a clérigos, charlando sobre algún punto específico relativo los acontecimientos de Akita. Las entrevistas más recientes nuevamente han causado gran revuelo. Se trata de entrevistas al padre Elias, de la orden de los Frailes Franciscanos de la Inmaculada, quien pudo ver a sor Agnes en un viaje que realizó a Japón en junio de 2023. Si bien el mensaje sigue siendo el mismo, lo que ha llamado la atención de los creyentes es el hecho de que sor Agnes, quien tiene ya una edad avanzada, es atendida en un hogar secular, es decir, que no pertenece al Seitai Hoshikai o a alguna comunidad religiosa. Debido al estado de salud de sor Agnes, fray Elias no pudo verla directamente, sólo se le permitió comunicarse con ella a través de un

ipad y por un momento de alrededor de quince minutos. Al igual que en el video de la Teach Peace Foundation, no hubo alguna nueva revelación en particular, pero llama la atención el hecho de que en esta ocasión fray Elias reconoció en sor Agnes una piedad particular, coincidiendo con quienes piensan que su ocultamiento es muy sospechoso.

Reflexiones finales

Como hemos visto, si bien desde el Seitai Hoshikai sor Agnes pareciera ser un personaje un tanto incómodo, al considerar que lo relevante de los acontecimientos de Akita es su vinculación con el mensaje de Fátima, diversos grupos católicos se han manifestado en contra de su olvido, trayéndola nuevamente al ámbito de las preocupaciones sobre el fin de la humanidad. Sor Agnes presenta algunas de las características típicas de otras mujeres videntes, como una vida de sufrimiento físico, que constituye una especie de penitencia y purificación a manera de preparación para la misión profética que les aguarda. Hay también presencia de crítica e incluso de escarnio público, tanto por parte de la sociedad en general como por parte de la Iglesia Católica, cuya jerarquía se adjudica el derecho de interpretación o incluso de revelación de los mensajes. Por supuesto, es la misma jerarquía la que determina la autenticidad de las visiones. Asimismo, esto no significa que dicha jerarquía tenga una visión homogénea. Por el contrario, es posible encontrar sectores o grupos con intereses diversos o incluso contradictorios. En el caso del obispo Ito y del padre Yasuda, los acontecimientos de Akita constituyeron una oportunidad para posicionar al catolicismo japonés a nivel internacional. Al día de hoy, esta visión permanece en el Seitai Hoshikai, cuyos principales visitantes son peregrinos extranjeros, dado que los sucesos no generaron conversiones en la región y la mayor parte de los pocos católicos japoneses se encuentran en Tokio o en la región de Nagasaki, que tiene una larga tradición católica. En este sentido, sor Agnes fue simplemente el medio de transmisión del mensaje, pero una vez que este fue dado a conocer ella no tuvo mayor participación.

A pesar de las preocupaciones por sor Agnes que manifiestan los católicos que se han acercado a los mensajes de Akita a raíz de las noticias más recientes, podemos considerar que la situación no es muy diferente. A partir de la pandemia han florecido con particular rapidez las creencias mesiánicas y milenaristas vinculadas a la idea de que el fin del mundo se encuentra a la vuelta de la esquina. Por doquier “aparecen” señales que nos indican que se aproxima un gran castigo para la humanidad, que no acaba de entender que es necesaria su conversión para evitar un gran castigo y la condenación eterna. Para los grupos que sostienen estas creencias, con tintes sumamente conservadores y críticos de las transformaciones sociales y culturales relativas a aspectos como la diversidad sexual o el feminismo, la misma Iglesia ha sido contaminada por Satanás, quien se niega a que la Virgen María sea la nueva enviada de Dios para transmitir un mensaje de salvación. Desde esta perspectiva, sor Agnes se ha convertido en una prueba más de este intento de ocultamiento, por lo que no es extraño que justo en este momento reaparezca como imagen de portada de videos centrados en dilucidar cuál será el castigo que nos aguarda.

¿Qué sucederá en unos años más, cuando sor Agnes abandone este “valle de lágrimas”? Es probable que el Seitai Hoshikai se mantenga en silencio o que haga una breve mención del suceso, mientras que los grupos apocalípticos lo utilicen para insistir en que el fin de la humanidad está cerca. Tal vez alguien se centre en sor Agnes y la proclame santa, tal vez no. A partir de lo expuesto hasta ahora, podemos ver que el papel de vidente en el catolicismo contemporáneo está muy lejos de constituir un espacio de participación relevante para las mujeres creyentes, al menos si buscan mantener el rol que se les ha asignado en la evangelización desde los orígenes del cristianismo, vinculado principalmente a la oración y al servicio de los mismos sacerdotes o de grupos necesitados. Por supuesto, existe la vía de la ruptura, como en el caso de Marie-Paule Giguère, quien también se presentó como vidente retomando la misma mariofanía que inspiró la elaboración de la escultura de Akita, la de Nuestra Señora de Todos los Pueblos. A diferencia de sor Agnes, Marie- Paule interpretó sus

mensajes, fundó un grupo al interior de la misma Iglesia católica y no dudó en romper con la jerarquía eclesiástica que empezó a cuestionar sus enseñanzas y que finalmente excomulgó a sus seguidores. Esto no fue un impedimento para que se creará un nuevo sistema religioso, la Comunidad de Nuestra Señora de Todos los Pueblos, a partir de sus particulares enseñanzas, en las que encontramos lo que podemos denominar mesianismo femenino, que parece desarrollarse más allá de los límites de la Iglesia Católica y cuyos alcances, tal vez, podamos ver en un futuro no muy lejano.

BIBLIOGRAFÍA

- A pilgrimage of prayer- Akita. The scenary of Yuzawadai.* (2012). Akita: Seitai Hoshikai.
- Akita and the Fatima secret.* Tomado de: <https://m.youtube.com/watch?v=IAAkeP0BV9Q>
- Amezcu, Nayeli. (2018). *Sangre, sudor y lágrimas. El milagro contemporáneo y sus usos en el culto mariano. Los casos de Akita, Japón y Rosa Mística, México.* Tesis doctoral de Historia y Etnohistoria, México: Escuela Nacional de Antropología e Historia.
- Haffert, John. (1989). *The meaning of Akita.* Estados Unidos: 101 Foundation.
- Ito, John Shojiro (1984). "Pastoral Letter of the Bishop of Niigata on the Subject of the Statue of the Virgin of Akita", citada en Yasuda, 1989.
- La colina de la Redención. Nagasaki, comunidad católica de Japón.* Tomado de: <https://m.youtube.com/watch?v=G-dcieZxGKI>
- Sagrada Congregación Para la Doctrina de la Fe (1978). "Normas sobre el modo de proceder en el discernimiento de presuntas apariciones y revelaciones". Tomado de: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19780225_norme-apparizioni_sp.html
- Tucker, Ruth y Walter Liefeld. (1987). *Daughters of the Church. Women and ministry from New Testament times to the present.* Michigan: Zondervan.
- WQPH (27 de octubre de 2019). "A new message from Sister Agnes of Our Lady of Akita". Tomado de: <https://wqphradio.org/2019/10/a-new-message-from-sister-agnes-of-our-lady-of-akita/>

WQPH (24 de junio de 2023). "Father Elias of the Friars of the Immaculate visits Sister Agnes of Our Lady of Akita, Part 1". Tomado de: <https://wqphradio.org/2023/06/local-matters-father-elias-of-the-friars-of-the->

[immaculate-visits-sister-agnes-of-our-lady-of-akita-part-1/](#)

Yasuda, Teijo (1989). *Akita. The tears and the message of Mary*. Estados Unidos: 101 Foundation.





Participación y sexualidad entre las mujeres guadalupanas que peregrinan

Lucero del Carmen Paniagua Barrios*

Introducción

En la ciudad de San Cristóbal de Las Casas, como en muchas de las ciudades del estado de Chiapas, México, se realizan las peregrinaciones con antorcha¹, uno de los eventos más importantes para el pueblo católico en el mes de diciembre. El cual es organizado desde principios del año, y otros a mitad de este, con el fin de peregrinar a los distintos santuarios marianos o a sitios religiosos, principales dentro del estado y fuera de él. En la ciudad de San Cristóbal, participan aproximadamente entre 100 a 150 grupos de antorchas que recorren las carreteras, sin contar las que

- * Doctora en Ciencias Sociales y Humanísticas por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, Maestra en Ciencias Sociales con opción en Estudios Fronterizos, por el Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica de la Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas y Lic. En Antropología Social por la Universidad Autónoma de Chiapas. Miembro del Comité de la Red Centroamericana del Fenómeno Religioso en México (RECIFRE). Actualmente, investigadora Huésped en CIESAS – SURESTE, con apoyo de CONAHCYT. Integrante del Grupo de Trabajo CLACSO Religiones y Sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en Debate, dentro del Eje de Diversidades religiosas, espiritualidades y creencias.

- 1 Ver (Paniagua, 2019 a y b).

llegan a la ciudad que son originarias de otras partes de la región o del estado.

Y es que el peregrinar es una demostración de fe y devoción, que muchas veces van cargadas de penitencias, restricciones y reglas que aseguran su caminar, muchos de ellos, son jóvenes, niños, mujeres y adultos, que, de diferentes edades y condiciones sociales, se organizan para formar una antorcha, ya sea ésta desde su propio barrio, colonia o iglesia. Algunos otros grupos, forman su antorcha de manera independiente a través de familiares, amigos o vecinos. Los peregrinos corren a pie, en bicicletas, en motos, en carros, con el único fin de venerar a la virgen de Guadalupe. La elección de los lugares de visita son diversos, ya que esto depende de lo que invierte económicamente cada peregrino, del tiempo y las implicaciones que esto amerita, durante la travesía. Todo ello, depende de los contactos personales y los conocimientos a priori que tenga el organizador, para la toma de decisión del recorrido que se realizará en ese año. En esta práctica religiosa, las mujeres desde temprana edad participan en la peregrinación, en la que llegan a experimentar vivencias como devotas guadalupanas, pero al mismo tiempo, se enfrentan a restricciones y estereotipos culturales que en ocasiones limitan su participación, aún a costa de ello, las mujeres ven a esta práctica religiosa como una experiencia de vida.

Participación femenina en las antorchas guadalupanas

La participación de las mujeres ha estado presente como un elemento central en los espacios religiosos. Anteriormente su participación se ubicaba como población activa que organizaba a los grupos religiosos a nivel puramente comunitario. Estas agrupaciones femeninas fueron fundamentales para la evangelización y cristianización de la población en Europa como en América. La participación de las mujeres en la vida pública, fue pieza fundamental para organizar eventos religiosos entre

sus comunidades, que dependían de alguna de las Órdenes religiosas, en las que estaban entregadas a la vida religiosa; sin embargo, había otras mujeres que se encontraban en asociaciones seglares (dedicadas a la caridad, a la educación de los obreros, y al fomento a la piedad y el apostolado o de devociones católicas) (Blasco, 2010).

Actualmente, las mujeres se han insertado en espacios de organización de sus propios eventos religiosos y participan en actividades en las que únicamente habían sido controladas, por los hombres. Esto se ve reflejado en el número de mujeres que se asumen como líderes y se encargan de organizar eventos religiosos de sus propias comunidades religiosas, así como la cada vez mayor población femenina que participa en las peregrinaciones.



Ilustración 1. Peregrinos dentro de la iglesia de Guadalupe San Cristóbal de Las Casas, Chiapas. Fuente: Paniagua Barrios, 2018.

Tal es el caso, de las peregrinaciones con antorcha que se llevan a cabo en Chiapas. En esta actividad religiosa desde su fundación, fueron los varones quienes tenían a cargo la coordinación de los equipos de peregrinación. Sin embargo, en los últimos años, algunas mujeres llegan a ser coordinadoras o líderes de una peregrinación con antorcha. Aunque son pocas, las que se han ganado el respeto, ante los otros líderes, debido a que esta actividad se requiere de personas con experiencia y con voz de mando. Al respecto menciona el Sr. Ricardo Urbina, líder de la primera antorcha guadalupana en Chiapas: “Los que lideran los grupos son personas con más antigüedad y responsables, [ellos] tienen más conocimientos y pueden hablar con los compañeros”.² Son pocas las mujeres que se involucran como organizadoras o líderes de grupo, ya que la mayor parte de ellas, solamente participan como peregrinas dentro del grupo de antorcha.

Y es que una vez organizado el grupo de antorcha, algunos líderes u organizadores planean reuniones en los primeros meses del año, otros comienzan a invitar a los jóvenes en los meses de octubre y noviembre para integrar a los grupos y preparar espiritualmente a los peregrinos. En algunas de las antorchas, los peregrinos solicitan el permiso de padres o tutores para que puedan viajar, sobre todo si éste es menor de edad. Mientras que la mayoría de las mujeres van acompañadas de sus familiares (hermanos, primos, tíos, padres o de su esposo e hijos). Aunque es cada vez mayor el número de mujeres que viajan solas, ya que desde temprana edad tienen devoción a la imagen de la virgen de Guadalupe y realizan la peregrinación con antorcha.

Un elemento importante que hay que mencionar, es que las mujeres y los niños tienen un trato distinto al de los hombres. Ejemplo de ello, es que evitan que las mujeres corran por la noche y cuidan que sea menor la distancia (kilómetros, metros) que recorre; a diferencia de los hombres,

² Entrevista realizada al Sr. Ricardo Urbina, Coord. de la Antorcha Deportiva de la ACJM. San Cristóbal de Las Casas. El 20 de noviembre de 2015.

quienes corren en zonas de más peligro, oscuras y silenciosas. Aunque puede haber algunas excepciones, en las que las mujeres piden ser tratadas de la misma manera que los hombres.



Ilustración 2. Grupo de antorchistas originarios de Aldama Chiapas, peregrinando a la Iglesia de Guadalupe en San Cristóbal de Las Casas, Chiapas, diciembre 2014. Fuente: Paniagua Barrios, 2014.

La sexualidad en la peregrinación

En la historia de la humanidad, las restricciones y tabúes que envuelven a las mujeres, han sido un tema recurrente entre las religiones, aún en las sociedades contemporáneas. Tomando matices particulares que generan prácticas privativas; sobre todo, si se trata de rituales y ceremonias religiosas. En estos eventos, es común la restricción de ellas, para evitar catástrofes o eventos negativos durante o después de estas prácticas. Al respecto, Mary Douglas (1973) menciona que esto responde a una visión ordenada de la sociedad, la cual regula la vida ritual y clasifica a los hombres o mujeres como seres contaminantes:

El peligro del sexo se controlaba igualmente mediante reglas que protegían las actividades masculinas contra la contaminación femenina y las actividades femeninas contra la contaminación masculina. Todos los ritos tenían que protegerse contra la contaminación femenina, viéndose obligados los oficiantes de sexo masculino (las mujeres por lo general eran excluidas de los asuntos del culto) a abstenerse del trato sexual la noche anterior a la ceremonia (Douglas, 1973, p.204).

Para el caso de las peregrinaciones con antorcha que se llevan a cabo en Chiapas, algunos organizadores o líderes restringen la participación de las mujeres dentro de sus grupos, debido a que son consideradas como una “distracción” para los hombres, por lo tanto, piensan que “desconcentran” las actividades “únicamente” religiosas. Ante esto, menciona el Sr. Octavio Hernández: “optamos llevar puros varones porque llevar mujeres es tentación, nosotros vamos a correr, vamos por devoción, vamos a demostrar nuestra fe”.³ Esta característica es común entre las antorchas de ciclistas o motociclistas, debido, por un lado, porque es considerada una actividad que implica más esfuerzo y de mayor riesgo; y por otro, porque se piensa que las mujeres son un distractor para la población masculina, que invita a “pecar”.

En este sentido, las relaciones sexuales han sido una de las reglas prohibitivas entre diversos grupos sociales, sobre todo si se trata de rituales o ceremonias religiosas, ya que pueden profanar el ritual y causar daños o accidentes a los que ahí intervienen. En el caso de aquellas antorchas que tienen restricciones con respecto al sexo, mantienen supervisión constante entre los jóvenes que participan, evitan que se alejen del grupo o se encuentren en lugares oscuros. Por ello, los grupos que regulan estas prácticas, son reglamentadas en las reuniones previas y se cuida que se cumplan durante la celebración del ritual.

3 Entrevista realizada al Sr. Octavio Hernández, Coordinador de la Antorcha Ciclista Peregrina de María (ACPM) y Coordinador de Antorchas Unidas de San Cristóbal de Las Casas. 27 de noviembre de 2016.

Por ejemplo, existen creencias de que cada sexo constituye un peligro para el otro, mediante el contacto con los fluidos sexuales. Según otras creencias, sólo uno de los dos sexos corre peligro por el contacto con el otro, habitualmente el masculino con respecto al femenino, pero a veces ocurre lo contrario. Semejantes configuraciones del peligro sexual pueden considerarse como expresiones de simetría o de jerarquía (Douglas, 1973: 16).

Al respecto el Sr. Calixto González, peregrino guadalupano menciona:

Lo platicamos todos y decimos, sabemos a lo que vamos, nada de alcohol, nada de cigarros, mucho menos estar ahí con las compañeras o ir a ver a integrantes de otros clubes, o estar molestando. Luego, ya los vemos de la manita y que ya te conocí desde el otro día. Como un día antes, venimos a veces de Tapanatepec a la Ventosa, venimos ya casi juntas todas las antorchas; y que surja eso de que yo te conozco y empiezan a platicar y después luego agarrados de la mano. ¡Si quieres ser mi novia!, o sea tratamos de cuidar eso. Vamos a lo que vamos y enfocada la mente. Incluso ya ni nos da ni tiempo porque venimos agotados de estar velando la antorcha toda la noche. Nosotros nunca dejamos la antorcha sola, mucho menos a las vírgenes, a las virgencitas nunca las dejamos solas, hacemos nuestros grupos de dos y a velar a la antorcha.⁴

Sin embargo, en las observaciones del trabajo etnográfico, se encontró que hay otros grupos de antorchas en las que no existe prohibición sexual durante la peregrinación. Por las noches, se encuentran a parejas de jóvenes en algunos rincones aprovechando la oscuridad o durmiendo juntos.⁵ Es común escuchar en las experiencias de los peregrinos que tienen años haciendo esta actividad, que hay algunas mujeres que después de haber realizado la peregrinación, “aparecen” embarazadas o inician noviazgos, que terminan en relaciones matrimoniales. Por lo que, en el

4 Entrevista realizada al Sr. Calixto González, Coord. de la Antorcha de Descalzos “Sagrado Corazón” del Barrio de Cuxtitali. San Cristóbal de Las Casas. El 16 de noviembre de 2016.

5 Esta actitud de algunas antorchas no es aceptada por aquellas en las que restringen este tipo de actos. Por ello, son mal vistas e impiden a toda costa que esto se replique entre sus grupos. Ya que consideran que es una falta de respeto a la virgen de Guadalupe y a las intenciones de peregrinar.

siguiente año, llegan con sus bebés en brazos. Y es que realizar la peregrinación, embarazada o llevar a sus hijos, es parte de la devoción a la virgen, ya que esperan tener un parto exitoso o para bendecir a sus recién nacidos. Por lo que, no tienen miedo a sufrir algún peligro, ya que se sienten protegidas por ella, durante su peregrinar. Mientras, para los organizadores o líderes de los grupos de antorchas cuidan y protegen a las mujeres en esta condición, debido a los peligros y accidentes que la actividad genera. Como describe la peregrina:

Ahhhh, súper bonito, es algo bien padre, vine por mi bebé, es que estoy embarazada de dos meses y ellos me entienden y me cuidan, por eso saben que no puedo correr mucho. Por lo mismo que estoy embarazada, me dejan tramos cortitos, pero a mis compañeros les dejan tramos más largos, a los hombres.⁶



Ilustración 3. Peregrina acompañada de sus hijos. Fuente: Paniagua Barrios, 2015.

⁶ Entrevista realizada a la Sra. Karen, peregrina de la Antorcha San Juan Pablo II, del barrio de Mexicanos, SCLC. 11 de diciembre de 2014.

La práctica devocional que experimentan las mujeres durante la peregrinación hace que su experiencia religiosa sea significativa y se sientan bendecidas al hacerlo, aunque esto implique sacrificios. Y es que, durante el recorrido, el organizador de la antorcha busca lugares adecuados para descansar y encontrar un espacio para hacer sus necesidades fisiológicas, sobre todo para las mujeres. Aspecto que cuidan y previenen, debido a los peligros que acechan las carreteras hoy en día. Es por ello, que los peregrinos tratan de pernoctar en las calles o carreteras cercanas a las localidades que visitan, para tener mayor seguridad, así como prestar o rentar un baño para solventar esta necesidad. De no haber una comunidad cercana, buscan en las inmediaciones, un lugar donde parar para improvisar el baño. En estos lugares, las mujeres buscan algún espacio solitario, la cual cubren con mantas para evitar ser vistas. Mientras los hombres, para hacer sus necesidades fisiológicas se pierden en los matorrales, se ocultan detrás de los carros o simplemente se voltean. Cabe mencionar, que el uso del baño es únicamente para este servicio, ya que para algunas antorchas está prohibido bañarse a lo largo del recorrido, porque es considerado parte del sacrificio que hacen en su peregrinar.

Reflexiones finales

En la historia de la humanidad, la participación de las mujeres en la vida religiosa, ha tenido un proceso de cambios lentos pero trascendentales, sobre todo en una de las instituciones más cerradas y rigurosas como es la Iglesia Católica. Ante ello, las mujeres han incursionado en puestos importantes de organización de eventos públicos y no sólo al servicio del adoctrinamiento de los creyentes. Actualmente, la participación es cada vez más mayor en los puestos de mando y en las actividades rituales. Sin embargo, las restricciones en estos espacios, siguen siendo hacia las mujeres, debido a que aún en la actualidad, los prejuicios y reglamentaciones hacia esta población, es un tema entre los participantes. Por ello, algunos grupos prefieren o evitan la participación femenina en sus grupos o regulan el comportamiento, para evitar futuros problemas. Ya que,

en ocasiones los padres dejan en manos de los líderes, el cuidado de las mujeres que viajan solas. Vemos que hoy en día se sigue manteniendo el discurso que es la mujer la que rompe las reglas, la que contamina los rituales y ceremonias y sobre todo la que invita a “pecar”. Situación en la que las mujeres peregrinas tienen que lidiar entre sus familias como entre los participantes del grupo. Hay que hacer notar que no es para todos los grupos de antorchas, ya que existen otras antorchas en los que no hay reglas que impidan este tipo de restricciones, aunque esto sea mal visto por otros. Finalmente, las peregrinaciones tienen la característica de ser eventos en los que se encuentran libres del control de la iglesia, por lo que la regulación va a depender exclusivamente de los miembros que la componen y por lo tanto tienden a ser diversas en su composición, formas de organización y control dentro y fuera de la peregrinación.

BIBLIOGRAFÍA

- Douglas, Mary.(1973). *Pureza y peligro. Un análisis de los conceptos de contaminación y tabú*. Siglo XXI. España.
- Blasco Herranz, Inmaculada.(2010) “Género y Religión: Mujeres y catolicismo en la Historia contemporánea de España”, en *Revista de Historia y Pensamiento Contemporáneos*. XIX y Veinte, 4, pp.7 - 20, Tenerife: Universidad de La Laguna, pp. 7-20.
- Paniagua Barrios, Lucero del Carmen. (2019). “Implorar con los pies y con la danza. Las antorchas guadalupanas musicalizadas”, en *La música y los mitos. Investigaciones etnomusicalógicas* , pp.263- 286. Chiapas: Centro de Estudios Superiores de México y Centroamérica. Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas.
- Yuval – Davis, Nira. (2004). “Presentación”, en *Género y nación*, Lima: Flora Tristan.
- Young, Iris Marion. (2000). “Las cinco caras de la opresión” , en *La justicia y la política de la diferencia*, Cap. II, España, pp. 7-113.
- Tarducci, Mónica. (2001). *Estudios feministas de religión: una mirada muy parcial*, en *Cadernos Pagu*, (16), pp. 97-114, Sao Paulo.





Reflexiones teórico-doctrinales sobre la mujer en el islam

Amanda Camila Frias Nogales*

La imagen de la mujer musulmana oprimida es recurrente en los análisis y retratos del mundo árabe musulmán, cayendo frecuentemente en visiones orientalistas. Para un análisis más objetivo sobre este tópico en particular debemos reflexionar sobre las religiones abrahámicas y cómo estas construyen un ideal de mujer a partir de su bagaje histórico y doctrinal. Es necesario comprender cómo la religión ha construido el ser “mujer” como algo abstracto, conceptual e ideal al que las mujeres deben amoldarse y adaptarse a su realidad particular. Valcárcel dirá que “las hipótesis que las tres tradiciones monoteístas han elaborado sobre la creación de la mujer, juegan un papel fundamental en el establecimiento de actitudes y representaciones sobre las mujeres en sus respectivas sociedades” (2014:143).

Esto es importante porque las lecturas androcéntricas y la religión como poder fáctico y discursivo son responsables en cierta medida de la opresión que sufren las mujeres porque la religión va más allá de la práctica, y es desde la teología que se “emanan discursos de género que impactan la vida de las mujeres como sujetas políticas”, siendo las mujeres las más afectadas por la opresión ejercida en nombre de la religión (Valcárcel, 2014; Rivera, 2015). Estos discursos, es decir lo que se dice de la mujer

* Amanda Camila Frias Nogales. Socióloga, investigadora, docente de la Universidad Privada Boliviana y codirectora de la fundación WariK'ita ORCID:<https://orcid.org/0009-0007-8382-1363>.

desde la religión, son resultado de los mecanismos de poder y acumulación histórica que construye una categoría cultural y religiosa en torno a lo femenino y la mujer; por esto las interpretaciones de las figuras religiosas terminan impactando en la vida y la realidad concreta de las mujeres creyentes. Generalmente los estudios feministas referidos a los espacios religiosos ignoran los contenidos doctrinales y tienden a interpretaciones sesgadas, en las que se presenta a las mujeres musulmanas como sujetas oprimidas y carentes de agencia (Abldi, 2016) siendo que el islam a diferencia del cristianismo y el judaísmo cuenta con un imaginario positivo sobre la mujer.

El judeocristianismo se remite al Antiguo Testamento y al Nuevo Testamento donde se retratan a las figuras que terminarían de definir el campo de identificación para las mujeres a través de Eva y María, las que constituyen el repudiable ejemplo de alejamiento de Dios y moralidad deseable. El islam es un caso particular, no es la continuidad de ninguna de estas religiones ya que deriva de un quiebre geográfico, histórico, teológico, doctrinal y cultural. Si bien el islam reconoce a cristianos y judíos como los “pueblos del libro” y reconoce también sus textos sagrados principales –Tora, el Antiguo y Nuevo Testamento–, con los profetas que aparecen en estos.

El islam reconfigura estos textos, los condensa en el Corán, dotándolos de otro contenido, tanto en lo narrativo, como en las significaciones e interpretaciones teológicas. Incorpora también sus propias figuras a nivel histórico, mediante la *Sunna* y los *hadices* del profeta. Es a través del análisis de los textos, hitos en común y los incorporados que se entenderá el ideal de mujer en el islam. Para comprender esto es necesario hacer una comparación entre el Corán y la Biblia, lo cual es sumamente complejo, porque estos textos tienen una estructura diferente. La Biblia tiene una estructura cronológica, con varios autores y géneros literarios, mientras que el Corán está ordenado por el criterio de extensión, las *suras* largas, al inicio expresan la parte normativa, las cortas, al final, son narrativas y proféticas (Canales, 2018); es una suerte de transcripción del diálogo

entre el Profeta y el ángel Yibril, empleando los estilos literarios narrativos y de exhortación. Además, estos relatos están dispersos en varias *Suras* y *Aleyas* e, incluso, muchos ellos se respaldan y se nutren de la propia Biblia.¹

Desde el imaginario existente sobre la figura de *Allah* o Dios, quien es interpretada como una figura de poder eminentemente masculina a pesar que en las escrituras no se le asigna sexo, “él dijo: hombre y mujer hechos a mi imagen y semejanza”, desvirtuándose por el mito de la creación de la mujer a partir de la costilla, que generó la noción de inferioridad e infantilización de la mujer. En el islam por el distanciamiento de Dios de toda forma terrenal, se lo desvincula explícitamente de un androcentrismo tácito, “*Allah* no es hombre, ni mujer, no tiene edad, no fue engendrado, ni engendró, no es plural, ni singular, no tiene ni principio ni final” (Valcárcel, 2014: 59).

Dentro del sentido común de la religiosidad católica cultural de sociedades latinoamericanas, se suele remitir al mito de la creación de Eva en subordinación a Adán y su acto de desobediencia al comer el fruto del árbol prohibido como la causa de la expulsión de Adán y Eva del Edén, como justificación de la dominación ejercida sobre las mujeres. Si bien estos mitos son comunes y son parte de la doctrina islámica, esta genera sus propias versiones, por tanto, las narraciones, las interpretaciones y discursos son diferentes a los del judeocristianismo.

Respecto al mito de la creación del hombre y la mujer, en el relato bíblico la mujer es hecha para Adán básicamente desde su creación, la mujer se somete al hombre como tarea divina, “*el hombre no fue hecho para la mujer, sino que la mujer fue hecha para el hombre*” (Corintios 11:19) y sobre el “fruto del árbol prohibido,” narrado en el Génesis directamente se atribuye la falta de la mujer e, inmediatamente, la hace responsable del sufrimiento de la humanidad. En este momento en particular, el relato

1 Por eso en algunos relatos islámicos me remitiré a la Biblia como respaldo.

coránico no hace alusión a una pertenencia de la mujer al hombre, no existe la idea de que la mujer fue creada a partir de la costilla del hombre, ni que fue creada después o entendida como inferior. Ambos son llamados *zauk* o compañeros (él de ella y ella de él) en un sentido de complementariedad de la fe, en ningún momento se les asigna roles específicos, ni jerarquía por su sexo (Valcárcel, 2014). Sobre el mito de la expulsión del Edén en el Corán, hay dos *suras* sobre este hecho, en la que Adán es quien toma la fruta: “Entonces Satanás le susurró: ‘Oh Adán, ¿te dirigiré al árbol de la eternidad y la posesión que no se deteriorará?’” (Corán 20: 120), y la prueban juntos. “Entonces los hizo caer, a través del engaño. Y cuando probaron el árbol, sus partes privadas se hicieron evidentes para ellos, y comenzaron a abrocharse sobre las hojas del Paraíso.” (Corán 7:22). En el mito islámico ambos son castigados, no aparece la sentencia sobre la mujer que resalta el judeocristianismo.²

Otro mito importante tanto en el judaísmo como en el cristianismo, es la revelación de Dios ante Abraham, a quien le hace la promesa de ser el padre de una nación, tierra y progenie es también parte de la doctrina islámica, pero hay elementos en particular que distan bastante entre el islam y el judeocristianismo. La historia de Abraham o *Ibrahim* y su relación con Agar e Ismael. La primera gran diferencia es que la primogenitura le corresponde a Ismael, hijo de Agar, quien es descrita como una sierva con la que Abraham, con el permiso de Sara (su primera esposa), engendra a Ismael (Génesis 16). En el islam es *Ismail* quien es solicitado en sacrificio por *Allah* por ser un hijo legítimo,³ no Isaac, porque Agar o *Hayar* es considerada como la esposa legítima de Ibrahim; esto es confirmado por el *Mishdras*⁴ y narrado por Al Bujari⁵ (Al Hasani, 2004:31). Al

2 “A la mujer dijo: En gran manera multiplicaré tu dolor en el parto, con dolor darás a luz los hijos. Con todo, tu deseo será para tu marido, y él tendrá dominio sobre ti.” (Genesis 3:16 Biblia de las Américas).

3 La festividad del Hajj o la fiesta del Sacrificio conmemora este hito.

4 Metodología judaica de exégesis de textos bíblicos.

5 Uno de los más grandes eruditos y compiladores de Hadices (Al Hasani, 2004:31)

igual que en el mito judeocristiano, ella es expulsada, pero por orden de Allah, no por el deseo de Sara como en el Antiguo Testamento, es conducida por Ibrahim al desierto quien la deja en la Kaaba, ella no demuestra temor por su “fe en Allah”.

Agar se marcha con *Ismail*. Ya en medio del desierto y a punto de morir, *Allah* envía al ángel Yibril para guiarla hasta un pozo en el que *Allah* hace brotar agua. Este lugar es conocido como el pozo del Zamzam.⁶ Salva la vida de Agar e Ismail y *Allah* le hace una promesa similar a la de Abraham. Ella sería la madre de una gran nación. “También del hijo de la sirvienta haré una gran nación, porque es tu simiente.”; “Levántate, alza al muchacho (Ismael), y aguántalo en tu mano, porque haré de él una gran nación.” (Génesis 21:18). Para los judíos y cristianos la progenie de Ismael son los ismaelitas,⁷ pero en el islam, los pueblos árabes y los musulmanes se reconocen como agarenos o descendientes de Agar, además una de las festividades más importantes, el *Hajj* o peregrinación, se hace en conmemoración al recorrido de Agar (Al Hasaní, 2004: 32). Esto es muy importante porque para los creyentes una mujer es una de las figuras más importantes de su linaje.

En otros relatos del Antiguo Testamento las nociones negativas en torno a la mujer son evidentes porque hay una asociación causal entre la mujer y “el mal”. A través de varios relatos en los cuales las mujeres son retratadas en su mayoría como “seductoras”. Se identifica a la mujer con un objeto carente de agencia y al mismo tiempo como la causa del pecado de hombres sabios como David, que desagrade a Dios por mantener relaciones con Betsabé.⁸

⁶ Este pozo debe ser visitado en el viaje de peregrinación a la Meca.

⁷ Ismaelitas es un término empleado para denominar a los musulmanes árabes descendientes de Ismael, pero también es utilizado para referirse a todos los musulmanes.

⁸ El salmo narra como David ve a Betsabé, la manda a llamar y se acuesta con ella: Betsabé no interviene de ninguna manera, básicamente existe porque “en el orden de lo natural: incita en el hombre la animalidad (...) le hace perder control de sí” (Ramírez, 2001:110) además en el relato bíblico es ella quien debe purificar su “inmundicia”. “Y sucedió un día, al caer la tarde, que se

Por otro lado, aparece la figura de las mujeres como amenaza externa por su poder de seducción que de acuerdo a la etimología hebrea significa “conducir lejos de Dios” (Ramírez, 2001). Existen varios ejemplos de esto: la esposa de Potifar que busca a José, Dalila que es la perdición de Sansón, o las mujeres de Salomón que lo alejan de la religión. En estos relatos se construye la noción de la mujer seductora frente a la cual el hombre no tiene voluntad, ni responsabilidad por sus acciones. En el Corán también aparece la palabra “seducir” con las mismas connotaciones referentes al alejamiento del camino de *Allah*, pero haciendo alusión únicamente a *Shaitan* (Satanás) “el seductor”. Aunque este análisis es resultado de un amplio estudio exegético y lingüístico, estos relatos también son parte del sentido común en las sociedades judeocristianas y parte del imaginario colectivo, sea o no una persona creyente.

Esto evidencia que el judeocristianismo generaliza una noción negativa de la mujer, sea o no judía como Betsabé o Dalila, ellas son directas responsables de la desgracia y el desagrado de Dios con los hombres. Claro que hay figuras positivas como Ruth, Deborah, María y Martha (hermanas de Lázaro), pero son relatos mucho menos populares.

Respecto al Nuevo Testamento como el referente de la cristiandad, se determinan los dos polos de la moralidad asignada a la mujer con las figuras de María y María Magdalena, que definen el espectro de acción de una mujer cristiana. El cristianismo y el islam comparten la figura de María o Maryam, la madre de Jesús o *Isa*, Incluso una *sura* lleva el nombre de María y en varias *aleyas* se la menciona. En ambas tradiciones, María juega un rol primordial: es exaltada como una mujer ejemplar, depositaria de una misión divina: ser madre del hijo de Dios en la tradición cristiana y la de un profeta importante para la tradición islámica. En torno a la figura de María hay elementos en común, pero en la tradición cristiana

levantó David de su lecho y se paseaba sobre el terrado de la casa real; y vio desde el terrado a una mujer que se estaba bañando, la cual era muy hermosa. Y envió David mensajeros, y la tomó; y vino a él, y él durmió con ella. Luego ella se purificó de su inmundicia, y se volvió a su casa (2 sam 11 2,4. 27).

poco se habla de ella, la conocemos en el momento de la revelación y son las interpretaciones las que nos proporcionan connotaciones diferentes. En el cristianismo la virginidad de María es un dogma de fe, no puede ser cuestionado ni puesto en duda porque hacerlo sería herejía, si bien se puede encontrar muchas reinterpretaciones sobre esto en particular, nociones más emancipadoras, y por supuesto que hay todo un bagaje o incluso evidencia histórica que demuestra que Jesús buscaba exaltar la condición de las mujeres dentro de las comunidades, pero es un hecho que en la sociedad, culturalmente católica, la virginidad y la sumisión de María son las cualidades que más se resaltan como ideales para las mujeres.

En la tradición islámica, María es una de las mujeres más veneradas, es la única mujer que es nombrada (si bien aparecen otras figuras que se reconocen, pero son nombradas como la “esposa de”), ella es hija de una familia elegida de *Allah*. “*Alá ha escogido a Adán, a Noé, a la familia de Abraham y a la de Imran*” (Sura 3:33). Imran es el padre de María y algunos historiadores islámicos vinculan su genealogía con Aaron, el hermano de Moisés (Ochoa, 2012:212). En el Corán, a diferencia del Nuevo Testamento, María es nombrada más veces y además se la presenta desde antes de su nacimiento. El relato coránico, se desarrolla en dos *suras* y varias *aleyas*, “Corán 3 (Al Imran): 33-47 y la 19 (Mariam): 16-29 y en dos aleyas más: Corán 21:91 y Corán 66:12” (Ochoa, 2012: 213).

De manera cronológica la historia de María se desarrolla de la siguiente manera: la esposa de Imran ofrece a su hijo no nato al servicio de *Allah*. Cuando nace María su madre dice “*¡Señor! Lo que he dado a luz es una hembra -bien sabía Alláh lo que había dado a luz- y un varón no es igual que una hembra*” (Sura 3:36), pero *Allah* la acoge en el templo, “*Su Señor la acogió favorablemente, la hizo crecer bien y la confió a Zacarías*” (Sura 3:37). María es educada en el templo, creciendo virtuosa, sabia, modesta bajo el cuidado de Zacarías, quien es un profeta en el islam, denotando la importancia de María.

El siguiente momento relatado en el Corán sobre la vida de María es la anunciación y concepción virginal, esto es narrado en la *Sura* 19, de la aleya 16 a la 30. Aquí se relata cómo el ángel Gabriel le anuncia que ha sido elegida por *Allah* para darle “un muchacho puro”. Queda embarazada por orden de *Allah* y se retira a un lugar apartado, ella da a luz sola (no aparece la figura de José). Cuando ella retorna es calumniada por los judíos de su pueblo: “*Y vino con él a los suyos, llevándolo. Dijeron: «¡María! ¡Has hecho algo inaudito!» ¡Hermana de Aarón! Tu padre no era un hombre malo, ni tu madre una ramera»*. (*Sura* 19:27-28).

Los momentos de la vida de María descritos en el Corán son narrados para identificarla como una elegida de *Allah*. Ella es presentada, dice Ochoa, como un ser humano casi perfecto y eminente, desde las circunstancias de su nacimiento, su educación y su rol como madre de Jesús⁹ y las circunstancias de su concepción milagrosa, que no necesariamente resalta su virginidad como lo central del relato, sino más bien puede entenderse que no hay imposibles para *Allah*. Todos los elementos la posicionan como la mujer más importante dentro del relato coránico y la tradición islámica, reivindicada como un ejemplo de musulmana, por adoptar el *hijab* y por su sometimiento a *Allah*, pero no a los hombres. (2012:211).

El especial énfasis en María es para mostrar cómo una figura que tienen en común el cristianismo y el islam, es retratada e interpretada de manera muy particular, teniendo connotaciones muy diferentes en cada campo y doctrina religiosa. Además que es un puente de asimilación de la fe central para las mujeres en las comunidades musulmanas en América Latina, al ser María y sus representaciones en vírgenes tan importantes en la cosmovisión regional. La imagen de una María tan enaltecida facilita la transición y la adaptación doctrinal.

9 En todos los fragmentos en los aparece Jesús, siempre es llamado Jesús hijo de María o Isa Ibn Mariam, en la tradición islámica la genealogía prioriza el lado materno.

Con respecto a figuras propias del islam histórico, se pueden encontrar figuras como Jadiya, la primera esposa del profeta,¹⁰ quien es además la primera conversa y considerada la primera musulmana, incluso antes que el profeta porque es ella quien se somete a *Allah* sin cuestionamientos antes que su esposo, y además entrega toda su riqueza a la causa del islam hasta perder todos sus bienes. Aisha, su tercera esposa, es considerada la madre de los creyentes y es descrita como curiosa e inquisitiva, fue la relatora de más de dos mil *hadices* del profeta. Fátima, una de sus hijas, fue esposa del cuarto califa y primer Imam de los chiitas, se la reconoce por su participación política y por reclamar la propiedad de su padre.

También está la descendiente del profeta Fátima Masuma, hija del séptimo Imam, es considerada un referente para el islam chiita, principalmente por su sabiduría en ciencia y virtud, en Irán es una figura importante para promover la profesionalización de las mujeres y, hasta el día de hoy, su templo es visitado y es considerada milagrosa: “En el Corán igual. dice María es la primera mujer y Fátima Masuma es la segunda”. Estas, en particular, porque son figuras que son recuperadas para el discurso proselitista islámicos que se brindan a las nuevas y a las potenciales conversas; al mismo tiempo que son figuras que se recuerdan permanentemente para promover la buena práctica.

Estos son algunos ejemplos de cómo el islam ha retratado a la mujer como virtuosa, sabia y modesta. Lo cual se alcanza mediante el estudio, porque el islam vincula el conocimiento profundo con la buena práctica de la religión y este es un valor muy importante para las mujeres en particular: “La *Aquidah* (la creencia) de la verdadera musulmana es pura, clara y libre de estigma de ignorancia, ilusión y superstición” (Al Hashini, 2004:34).

¹⁰ Ella era viuda. Por ende, no se casa virgen así que el valor de la virginidad no es algo tan importante, además que la castidad es un mandato tanto para mujeres como para hombres, siendo la fornicación un pecado grave.

La doctrina del judeocristianismo delimita el ser mujer entre Eva, la causante de los males de la humanidad, o las figuras como Dalila como seductoras y a María como el único o uno de los pocos referentes aceptables para ser mujer. Es destacable que en la Biblia hay relatos muy positivos en torno a las mujeres en el Antiguo y Nuevo Testamento, como María de Betania.¹¹ Claro que se pueden hacer interpretaciones más emancipadoras de las figuras descritas que aparecen en la Biblia en general, pero a nivel cultural las figuras más visibles y visibilizadas son estos polos representados por Eva y María.

Por otro lado, es de esperarse que en la tradición islámica haya muchas más figuras masculinas, pero a las mujeres se les ha asignado un rol importante. La pregunta que surge es por qué a los ojos occidentales o no musulmanes, ven a las mujeres musulmanas como sometidas. Considerando que el islam tiene un ideario de mujer diverso y positivo que se extrae del estudio e interpretaciones del Corán. Valcárcel señala que “el islam intentó liberarlas, y el Corán, si es correctamente interpretado es un documento muy humano, pero la intención fue desviada por todas las tradiciones heredadas” (143:2014). En este sentido las interpretaciones realizadas desde la propia reflexión de las mujeres musulmanas a nivel doctrinal e histórico, como sujetas espirituales, sabias, virtuosas, políticas, portadoras de conocimiento, sin remitirse únicamente a su rol como madre o esposa. La referencialidad implementada en los discursos proselitistas y en la práctica de la religión apertura un espectro más amplio en el que pueden identificar a la mujer o las mujeres, esto refuerza la idea de que el islam es una religión más igualitaria respecto al género.

A pesar de este imaginario positivo sobre la mujer, Rivera (2015), desde una perspectiva más crítica, señala que este se ha construido también en función a las necesidades del mundo islámico. La autora señala que es

¹¹ Marta y María de Betania son las hermanas de Lázaro quien es resucitado por Jesús, en el relato bíblico el carácter de las hermanas es diferente siendo Marta más agresiva y menos devota mientras que María es muy devota de Jesús, estas figuras aparecen en el evangelio de Lucas y Juan.

desde el siglo XX teólogos islamistas han generado el discurso de la “nueva mujer musulmana” o “la compañera ilustrada”, visión que está dirigida a “hacer de las mujeres buenas madres, cívicas y competentes científicas en los cometidos de la crianza y la educación de buenos ciudadanos, así como compañeras adecuadas de unos maridos cultos y amistosos” (2015: 21). Si bien la “teología de la nueva mujer musulmana” ha revalorizado el rol de esta y su potencial contribución a la esfera pública, no deja de ser un enfoque paternalista y disciplinario que impone las maneras ideales de ser creyente, las cuales se enmarcan en las expectativas patriarcales. La autora sostiene que esta reconfiguración discursiva ha sido útil para construir discursos antifeministas en el mundo islámico (2015:23). Pero ha sido útil también para promover la participación de las mujeres en las comunidades concretas.

BIBLIOGRAFÍA

Adlbi, Sirin. (2016). *La cárcel del feminismo hacia un pensamiento islámico decolonial*. Madrid España: Editorial Akal.

Al-Hashini, Muhamad (2004). *La verdadera personalidad de la mujer musulmana*, Arabia Saudita: Editorial islamic publishing house.

Nueva Biblia de Las Américas. (2020). Estados Unidos: Vida

Canales, Ahiona. (2018) “La mujer en las religiones del libro: cristianismo e islam, ¿religiones misóginas?” España: Universidad de Cantabria facultad de filosofía y letras

Ochoa, Fernanda. (2012) “¿Qué dice el islam de María?” Conferencia panel interreligioso del III Congreso Internacional de Teología Mariana de la Facultad de Teología de la Universidad Santo Tomás (Chiquinquirá, Boyacá), el 21 de septiembre de 2012.

El Corán. (2013). Traducción de Isa García, Bogotá: Islam House.

Ramírez, José (2001) “Toda mujer es Dalila; acerca de la misoginia en el Antiguo Testamento”. *Revista Vida y Pensamiento*, Vol. 21 Exégesis y compromiso. San José-Costa Rica : Universidad Bíblica Latinoamericana.

Rivera, Alejandra. (2015) "Relatos Hermenéuticos y Activismo Feminista en el islam: Hacia una Teología de la Mujer Musulmana como Sujeta Política". En Revista Mandrágora Vol. 21 pp. 19-45. Recuperado el 16 de agosto de 2019, de <https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/MA/article/view/5536>

Valcárcel, Mayra (2014) "El islam como objeto de estudio antropológico en Buenos Aires". En Anuario de Antropología social y cultural en Uruguay, Vol.12. pp.115-169. Montevideo-Uruguay. Recuperado el 14 de

junio de 2019, de <http://www.scielo.edu.uy/pdf/asocu/v12/v12a11.pdf>.

Valcárcel, Mayra (2014) "La sierva de Allah: cuerpo, genero e islam" CONICET Vol. VIII/ N°2/julio-diciembre 2014/pp.54-82. Buenos Aires- Argentina. Recuperado el 23 de marzo de 2019, de <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/52254>.

Valcárcel Mayra y Rivera Alejandra (2014) "Feminismo, Identidad e islam: estrategias y desafíos en un mundo transnacional". En Tabula Rasa núm. 21, pp. 139-164. Bogotá-Colombia: Universidad de Cundinamarca <https://ri.conicet.gov.ar/handle/11336/51309>.





Perspectiva y experiencia de la visión hinduista (Sanatan Dharma) como parte del conversatorio interreligioso entre mujeres creyentes en la Comunidad Teológica de México

Paulina Vianney Sánchez, con nombre espiritual en la práctica
del Sanatan Dharma: (Paramesvari devi dasi)*

Desde tiempos remotos el origen de lo Divino, desde las diferentes culturas, religiones y/o espiritualidades es un tejido en constante transformación que en la actualidad abre un Universo de posibilidades para la oración, las ritualidades, la mantralización, el diálogo y la acción tanto individual como familiar y colectiva. Fue un honor y una gran dicha ser parte del encuentro a inicio del año 2024 en la Comunidad Teológica de México para el Conversatorio Interreligioso entre Mujeres Creyentes, actividad coordinada por Samantha Leyva, Cristina Mazariegos y Ariel Corpus con el auspicio de diversas organizaciones afines.

- * Licenciada en psicología por la Universidad Autónoma del Estado de México. Psicopedagoga, terapeuta y Maestra de Yoga. Actualmente trabaja como Profesora Titular de primaria baja en la Comunidad Educativa Tsijiari en Metepec, Estado de México, también como capacitadora docente en Kokone dentro de Fundación Manu A.C. en el Centro Histórico de la Ciudad de México. Ha colaborado en los Diálogos Interreligiosos por la paz en diversos recintos de la Ciudad de México desde 2016.

Así mismo me siento honrada y agradecida por las diversas colaboraciones en espacios tanto religiosos-espirituales, como gubernamentales y laicos en el país, desde hace aproximadamente siete años, a partir de mi incorporación a la práctica del Hinduismo original o Sanatan Dharma.¹ Puesto que ello ha sido toda una experiencia hermosa y profunda en el intento de la co creación por la armonía, la justicia, el amor y la paz, a través de un tejido de redes activas en México y el planeta, que buscan ese mismo fin entre los seres humanos y las diversas especies (no solo religiosas), que cohabitamos esta casa llamada Tierra o como la llaman los Vedas: “Bumi Ma”.

Considero que en la actualidad nosotras, las hijas de Dios y de la Madre Tierra, seguimos en la lucha ancestral de reconocernos y abrazarnos desde la otredad y el respeto a la libre práctica religiosa o espiritual. Pues el papel de las mujeres, tanto en las culturas como en las religiones o espiritualidades, no ha sido reconocida en su justa medida e incluso fue castrada, oprimida o borrada de la memoria colectiva, pero no así de las memorias energéticas ancestrales que datan del principio de la creación, de acuerdo a diversas cosmovisiones no eurocentristas o limitadas por la visión actual, influenciada por el patriarcado, el capitalismo y otros *ismos* que, lamentablemente, por la influencia de la era actual se han distorsionado.

Para muestra, dicen basta un botón. En la introducción del libro “Voces y Miradas por la Paz” una interesante y creativa investigación interreligiosa que recopiló frases, testimonios y fotografías de mujeres en México, Mayagoitia (2022) afirma:

1 Remite a una de las tradiciones religiosas más antiguas, aunque se conoce como hinduismo el nombre ancestral Sanatan Dharma (ley eterna); sus libros sagrados son conocidos como los cuatro Vedas: *Rig Veda* trata del conocimiento general; *Yajur Veda* trata del conocimiento de la acción (karma); *Sama Veda* trata del conocimiento de la adoración. Sama significa “música”, hace referencia a las canciones sagradas y *Atharva Veda* trata del conocimiento de la ciencia, tales como yantras (máquinas), mantra (fórmula) y tantra (técnica).

En muchas de estas tradiciones los cargos, ministerios o representación han sido ejercidos mayoritariamente por varones; sin embargo, el trabajo, la experiencia y la sensibilidad de las mujeres representa un aporte muy importante en el tejido social. La situación actual de violencia en México hace necesario que las voces y esfuerzos por la paz dentro de cualquier comunidad de fe sean escuchadas (p. 8).

Dicha aseveración coincide con la visión de los Vedas o textos sagrados de la India, puesto que tienen un mismo hilo conductor entre espiritualidad, ciencia y filosofía, en donde “*Shakti*” o lo sagrado femenino en sus diferentes manifestaciones cobra un papel fundamental dentro del origen y mantenimiento del Universo (o *lokas*, es decir los múltiples sistemas planetarios), la vida y el amor a Dios (*prema*) y a las almas (*atman/jivas*).

De acuerdo con Tola y Dragonetti (2008), expertos investigadores actuales de los textos antiguos del Vedanta, estos mismos son referentes filosóficos tan válidos como los occidentales y las ciencias actuales. Ambos autores han publicado un gran número de libros y artículos sobre la cultura y filosofía de la India, tanto en español como en inglés, y en la investigación que lleva por título *Filosofía de la India*, exponen:

(...) se puede decir que ideas y sistemas de pensamiento que aparecieron en India hasta por lo menos el fin del siglo XVII presentan numerosos puntos de coincidencia con ideas y sistemas de pensamiento occidentales corrientemente considerados como pertenecientes a la Filosofía (...)

Es posible afirmar que, si existió Filosofía en la India como en Occidente, con las mismas expectativas, con las mismas debilidades y queda así eliminado el mito de Filosofía solo en Occidente y sólo pensamiento en la India. El énfasis que hemos puesto en las similitudes entre la Filosofía de la India y la Filosofía de Occidente apunta a la Unidad (...) pero esta unidad no debe hacernos olvidar la diversidad con que ambas culturas se manifestaron en la historia, desarrollando cada una sus características propias, su peculiar individualidad, su identidad (Tola y Dragonetti, pág. 702-703).

En otras palabras, la conclusión de dichos investigadores es que la correspondencia entre los términos sánscritos de antigüedad y determinados descubrimientos de las ciencias tienen validez y están bien respaldados, más allá del mito o historias que pudieran aparentemente apuntalar a la imaginación humana, sobre todo lo que hace referencia al Sistema Samkhya (enumeración filosófica de la verdad) y el Ayurveda (ciencia de la salud).

Tratando de concluir este breve, pero esencial ensayo sobre la perspectiva y experiencia hinduista desde mi crisol y propia piel, tanto en las respuestas dadas a lo largo de aquel encuentro en la Comunidad Teológica, como en diversos espacios y momentos hasta hoy, retomo la importancia de lo sagrado femenino, desde lo energético, hasta las figuras personales en la historia religiosa que va desde las madres, las santas, las ascetas, hasta las esposas, amantes e incluso prostitutas o excluidas de las religiones y las sociedades. Fue maravilloso escuchar la formación y experiencia de la hermana Lizbeth Márquez practicante del Islam Shia y Ruhama Pedroza la representante evangélica menonita. Considero que todas pudimos apreciar los diferentes puntos de vista en donde hubo convergencias y divergencias, como, por ejemplo el poder observar como punto común la importancia de la formación, es decir el hábito de la lectura, así como la reeducación en las comunidades, al igual que la investigación y activismo constante de las mujeres en las comunidades para evitar el analfabetismo religioso y las desigualdades entre hombres y mujeres.

Puesto que como afirmó nuestra hermana Pimentel (2021), en otro conversatorio “Mujeres y construcción de paz: una perspectiva desde las comunidades religiosas” celebrado también en México :

En el Corán dice “No hay diferencia entre el hombre y la mujer excepto en la piedad”. Nosotros manejamos mucho no la igualdad, sino la equidad. (...) Posteriormente se dan los califatos y se da una combinación entre costumbres y culturas y bueno, sucedieron cosas diferentes, pero el Islam no prohíbe para nada que la mujer se pueda realizar como persona. El rol que tiene el hombre y la mujer para nosotros es un complemento del

hombre y la mujer, no es una lucha, sino un complemento para llegar a la plenitud y tener familias en plenitud. No están más arriba los hombres que las mujeres, somos un complemento y caminamos juntos (pág. 7).

Así tendríamos que caminar juntos y juntas, hombres y mujeres, niños y niñas al cuidado de las plantas, animales y otros seres que coexisten con nosotrxs en la vida y la búsqueda interna de la paz.

OM SHANTI . OM HARI OM. /Que tengamos suprema paz, a través de la Suprema Verdad.

BIBLIOGRAFÍA

Mayagoitia, Karen. (2022). *Voces y Miradas por la Paz*. Ciudad de México, México: Asociación Mexicana de Promoción y Cultura Social.

Otros cruces y SEGOB. (2021). "Mujeres y construcción de paz: una perspectiva desde las comunidades religiosas". Consultado el 05 de Abril de 2024. Disponible en: <http://>

www.asociacionesreligiosas.gob.mx/work/models/AsuntosReligiosos/Documentos/Imagenes/3_Conversatorio.pdf

Tola, Fernando. y Dragonetti, Carmen. (2008). *Filosofía de la India. Del Veda al Vedanta. El Sistema Samkhya; El mito de la oposición entre pensamiento indio y filosofía occidental*. España: Editorial Kairós.





Boletín del Grupo de Trabajo
Religiones y sociedad

Número 7 · Diciembre 2024