

RELIGIÓN Y FIGURA FEMENINA: ENTRE LA NORMA Y LA PRÁCTICA¹

PATRICIA FORTUNY LORET DE MOLA

Las mujeres de la Iglesia de La Luz del Mundo usan vestido hasta el tobillo, el cabello largo (el límite es hasta los hombros), y se cubren la cabeza con un velo o *chalina* durante los servicios religiosos o, inclusive, cuando es-

¹ Una primera versión de este documento fue presentada como ponencia en inglés en la reunión anual de la Sociedad del Estudio Científico de la Religión (SSSR, por sus siglas en inglés) en la sesión titulada *Things are Not What They Seem: Women's Self-empowerment in "Conservative Congregations"*, organizada por Otto Maduro en Houston, Texas, del 19 al 22 de octubre de 2000.

cuchan o predicán la palabra de Dios fuera del templo; tampoco utilizan joyas o maquillaje que sea muy llamativo. No deben ponerse bermudas o pantalones; sin embargo, en sus va-

caciones pueden usar trajes de baño, así como ropa de deportes cuando realizan ejercicio físico. En contraste, los varones tienen que realizar muy pocos cambios en lo que respecta a su apariencia. El único rasgo restrictivo entre los varones es que deben tener el cabello razonablemente corto y no pueden usar pantalones cortos en lugares públicos.

En este artículo discutiré la tensión que se establece entre el sistema normativo de la institución y los discursos y prácticas de las creyentes en torno a su apariencia. Con este objetivo, pasaré en primer lugar a explicar la normatividad

institucional en lo concerniente a vestido, apariencia, textos, prácticas y sus limitaciones en cuanto a puestos y posiciones en la jerarquía, así como también las regulaciones doctrinales que la mujer creyente cumple como miembro de la iglesia. Por otro lado, también me abocaré a las formas particulares de las mujeres para reinterpretar, resimbolizar, experimentar, resistir, negociar o rechazar algunas de estas regulaciones y prohibiciones. Con base en lo que he visto, percibido y escuchado durante mi experiencia de convivir con creyentes femeninas de esta iglesia, responderé a varias preguntas relacionadas con sus "limitaciones" ahí. Por ejemplo: ¿Cómo afecta a las mujeres en su vida cotidiana el uso de vestidos y cabello largo? ¿Su forma particular de vestir incide en su manera de pensar? ¿Existe una relación entre su apariencia y su nivel de educación? ¿Se sienten inferiores a los hombres o a otras mujeres por las limitaciones del atuendo? ¿Las creyentes de esta iglesia son acaso más atrasadas por su forma de vestir que las demás de su misma clase social? ¿Su apariencia las hace más "sumisas" ante la vida que a otras mujeres del mismo medio social? ¿Son menos combativas que las demás mujeres? En esta discusión no quisiera contemplar la normatividad sobre la apariencia de las mujeres establecida por la institución, aislada del más amplio sistema de dominación masculina que rige la sociedad en donde la iglesia está inserta y que se extiende a la sociedad mexicana en general. Para responder a estas preguntas tomaré en cuenta el medio cul-

tural que rodea tanto a las mujeres como a la iglesia. En este análisis, primeramente incorporo las experiencias personales de los actores sociales; esto es, las mujeres creyentes, sus pensamientos, acciones y la reinterpretación que hacen de sus prácticas. Aunque vestido y cuerpo —femenino— se encuentran íntimamente vinculados, ya que uno encierra al otro y el último se encarna en el primero, no me ocuparé del estudio del cuerpo y de su relación con el control social por ahora,

² Información actualizada sobre el vestido, el cuerpo y la religión en una diversidad de organizaciones religiosas conservadoras en los Estados Unidos, se encuentra en el libro coordinado por Linda B. Arthur, 1999.

en virtud de que el tema merecería una investigación separada y más profunda que aún no he realizado.²

Este artículo se estructura en tres secciones: en la primera presento en forma breve una revisión de la institución con el objeto de enmarcar los aspectos discutidos. En la siguiente sección me ocupo de la serie de regulaciones oficiales y no oficiales relacionadas con la mujer. Explico las limitaciones religiosas y las posiciones (si es que las hay) que pueden tener al interior de la jerarquía. En la última sección analizo la agencia de las mujeres y la forma en la que reinterpretan el sistema de normas en sus discursos y prácticas. Ilustro la agencia femenina por medio de la oración o servicio religioso de las mujeres, así como también la forma en que ellas responden en torno a su apariencia. Finalmente me refiero a las diferentes maneras en que las mujeres perciben la discriminación social en México y en los Estados Unidos.

Este análisis tiene su base en el trabajo de campo realizado durante los veranos de 1999 y 2000 con miembros de la iglesia en los dos lados de la frontera del Norte, en Houston, Texas, Estados Unidos y en Guadalajara, Jalisco, México.³ Además del trabajo realizado en las dos ciudades mencionadas, utilizo información proporcionada por Abisag, joven integrante de la iglesia que reside en San Francisco, California, quien amablemente respondió a preguntas específicas relacionadas con la tensión entre el sistema normativo, el discurso y las prácticas. Conocí a Abisag a principios del año 2000 en la ciudad de Guadalajara. Había venido a investigar literatura sobre su iglesia para elaborar un ensayo escolar para la licenciatura que cursa en la Universidad de Berkeley, California. Primero establecimos una relación estudiante/maestra. Durante mi estancia en Houston, me ayudó tanto moralmente como en términos de abrirme caminos y puertas entre amigos suyos y autoridades de la iglesia. El 14 de agosto del año 2000 (día de la celebración religiosa más importante del año), asistí a la Santa Cena, en donde tuve un lugar privilegiado para observar; esto fue gracias a la confianza que me tiene y a las buenas relaciones de Abisag con diversos funcionarios de la iglesia. Para escribir este trabajo, esta joven creyente

³ Parte de los resultados aquí expuestos se derivaron del trabajo de campo realizado al interior del proyecto global Religious Ethnic New Immigrants Research Project (RENIRP) dirigido por Helen Rose Ebaugh, del Centro de Investigación de Migración, Universidad de Houston, Texas. Muchas creyentes de la iglesia de La Luz del Mundo han pasado a ser no sólo informantes en el sentido estricto de la palabra, sino buenas amigas mías. Tanto en Guadalajara como en Houston, lo que comenzó como una relación instrumental se tomó en una verdadera amistad. Especialmente mientras escribía el documento, volví a disfrutar de los agradables ratos que pasé con mujeres de distintas clases sociales, edades y niveles de educación. Tal vez no pueda proclamar una total objetividad cuando hablo sobre ellas; sin embargo, creo que la mejor manera de conocer a las personas es precisamente acercándose más a ellas.

me envió sus respuestas por medio del correo electrónico, transformando así mi material antropológico del clásico diario establecido por Malinowski en el siglo pasado, a una conversación cibernética. En la última sección del documento, aprovecho la experiencia de Abisag como parte de la tercera generación de la Iglesia de La Luz del Mundo, así como también el hecho de que sea mujer.

BREVE HISTORIA DE LA IGLESIA

La Luz del Mundo (LDM) es la iglesia pentecostal⁴ más importante de México, ya que posee el contingente de creyentes mexicanos más numeroso después de la Iglesia católica. La expansión que ha tenido en los niveles regional (centro-occidente), nacional e internacional desde la década de los setenta, la transforma en una iglesia evangélica mexicana transnacional.

⁴ Tanto autoridades como miembros de esta comunidad religiosa se oponen a la clasificación de iglesia de tipo pentecostal. Los miembros se reconocen como evangélicos y también como cristianos.

Cuenta con alrededor de un millón y medio de creyentes en México y con más de cinco millones en el mundo (en veintiocho países). La clasifico como parte de los movimientos religiosos de tipo pentecostal por su origen y manifestaciones del Espíritu Santo, pero constituye una iglesia única en su tipo, que se ha desarrollado en torno a dos figuras carismáticas, los apóstoles Aarón y Samuel. A pesar de la estigmatización que aún experimentan los creyentes por parte de un sector de los católicos jaliscienses, la comunidad ha alcanzado en la

sociedad tapatía, y en menor grado en la región occidente del país, un cierto estatus que supera al de las restantes iglesias evangélicas, porque ha sido capaz de confrontar públicamente a la Iglesia católica mediante un discurso anti-católico y/o contra-cultural (De la Torre, 1995). Igualmente, ha creado un proyecto holístico que rebasa la esfera de lo religioso e incluye lo social, económico y político que la distingue de sus parientes lejanas, las otras iglesias pentecostales. El éxito de esta organización religiosa se debe a la combinación de múltiples factores; además de los cambios internos realizados en su estructura y doctrina, se destaca el factor político-social que fue determinante al hacer posible la expansión de una iglesia no-católica en el corazón de la región más católica del país.⁵

A pesar de su corta edad (1930), esta iglesia se ha relacionado con el Estado mexicano en diversas formas desde sus inicios hasta el presente.⁶ Las estrategias utilizadas para obtener legitimación, reconocimiento o aprobación de parte del Estado han estado determinadas fundamentalmente por su posición de iglesia minoritaria en un país mayoritariamente católico. En otros trabajos (De la Torre y Fortuny, 1991; De la Torre, 1995;

⁵ Este factor tiene su origen en el interés histórico del Estado secular por crear una Iglesia católica nacional paralela a la católica romana, para contrarrestar la fuerza y poder político y social de esta última sobre la población. En tiempos de la Reforma, Juárez intentó dos veces la creación de una iglesia independiente de Roma y durante el gobierno de Calles, en los años veinte del siglo xx, el presidente ordenó a Luis N. Morones la creación de una iglesia nacional. La coincidencia en el tiempo con el nacimiento de La Luz del Mundo ha hecho pensar que ésta fue la realización del proyecto callista. Sin embargo, no existe evidencia que demuestre esta vinculación. Si esto fuera cierto, este sería uno de los proyectos más exitosos del xx en toda su historia.

⁶ Para consultar información más actualizada sobre las relaciones de esta iglesia con el Estado panista en Jalisco, ver Fortuny, 2000, en donde se analiza la coyuntura de agosto de 1995, primer año que gobernaba el Partido de Acción Nacional en Jalisco tanto a nivel estatal como municipal.

Fortuny, 1995, 1996), hemos hablado sobre la incorporación de elementos del nacionalismo mexicano al *ethos* religioso y de la inclusión de prácticas cívicas al interior de la comunidad religiosa. La incorporación de elementos del nacionalismo mexicano al *ethos* religioso se ha dado por medio de una doble estrategia: por un lado, el movimiento religioso fue apropiándose de una serie de elementos y valores de la historia nacional y, por el otro, la Luz del Mundo estableció una relación especial con el Estado mexicano que había sido mediatizada por las autoridades locales priístas, así como por integrantes del Ejército Nacional Mexicano. La combinación de elementos simbólicos y estructurales tomados de lo nacional, en cierta forma refuerza la aparente alianza Luz del Mundo/Estado en el proceso de negociación de relaciones de poder. En México, cualquier organización religiosa que se haga notable como ésta, será considerada una amenaza, tanto para el Estado como para la Iglesia católica. La búsqueda de una legitimación del Estado mexicano ha sido expresada mediante la apropiación de los valores nacionales y del espíritu de "lo mexicano", que se disputan con la institución católica, que se definía como la única legítima iglesia mexicana, en contraste con las protestantes que son todavía consideradas extranjeras. Para este propósito, los atributos personales de los líderes cobran importancia pues representan la autenticidad: al mexicano mestizo.

LA POSICIÓN DE LA MUJER DE ACUERDO CON ESTA IGLESIA

Los preceptos y limitaciones con referencia a las mujeres creyentes son parte de lo que la iglesia llama “ortodoxia de la mujer”. Un creyente masculino define ésta así:

Dios ordenó el mundo en forma perfecta. Él dispuso que sólo los hombres podían ser ministros. Creó primero al hombre y luego a la mujer para que éste tuviera una compañera. El hombre es el proveedor y la mujer cuida de la casa. En el templo, la mujer no está marginada ni es esclava, pero debe estar sujeta al marido, ya que así fue como Dios lo estableció en la Biblia.

Esto fue lo que declaró un ministro costarricense que entrevisté en Guadalajara en 1990. Es preciso enfatizar aquí que los puntos de vista en cuanto a roles de los géneros no difiere mucho del consenso general, que da a la mujer una posición subordinada en las sociedades de América Latina. La diferencia es que aquí la subordinación queda legitimada por una ideología religiosa y por tanto se hace más clara y precisa. Veamos ahora lo que observó Abisag en torno al mismo tema:

...las reglas que nuestra iglesia dispone son las mismas que Cristo enseñó y que sus apóstoles predicaron. He

discutido anteriormente que las mujeres son consideradas en términos de igualdad en lo no-religioso, mas están limitadas bajo ciertas líneas en la esfera religiosa. Debo admitir que en el reino del sistema normativo es fundamentalmente patriarcal. Dado que el autor de nuestra esencia y poder más alto es un *padre*, no hay espacio para una posición matriarcal alta. Además, nosotros no le damos el extraordinario significado que otras iglesias cristianas dan a María, como "la madre de Dios", porque nosotros creemos que ella es únicamente la madre de Jesús y no una entidad divina puesto que no aceptamos tampoco la Santísima Trinidad como dogma. Dios es el máximo poder y todo lo que existe tiene un propósito a través y a causa de Él. En última instancia Él establece que creó al *hombre* a su imagen y semejanza, lo que implica que en la Tierra no hay poder o autoridad que supere al hombre. Dios estableció que el hombre sería el monarca del reino animal y jefe de su casa. Es por ello que el apóstol Pablo dijo a su vez: "Porque no permito a la mujer enseñar, ni ejercer dominio sobre el hombre, sino estar en silencio" (Primera de Timoteo; 2:12). A esto debo agregar que uso el término patriarcal no en la noción moderna que sugiere por ejemplo el machismo en América Latina, sino más bien en relación con las cosas religiosas que no nos afectan socialmente (Abisag, 7 de octubre de 2000).

Ambos discursos se encuentran al interior del marco religioso para ubicar a la mujer en una posición subordinada a la autoridad del varón. Sin embargo, el ministro establece que la mujer quede a cargo de la casa y el hombre sea el proveedor, y en este sentido extiende el ámbito religioso a la esfera social y por tanto no separa el uno del otro. En contraste, Abisag presenta el mismo argumento teológico más extenso sobre la subordinación de la mujer, pero no implica la superposición de la esfera religiosa sobre la social. La diferencia entre ambas esferas queda mejor explicada en los siguientes párrafos que fueron escritos por la misma Abisag:

...Puedo expresar la forma personal en que, como mujer, percibo los dominios social y el religioso. Socialmente, a la mujer se le permite, en términos equivalentes al hombre, el aspirar a una alta educación, obtener una profesión o cualesquier otras metas que tenga en cuanto a necesidades económicas y sociales. En otras palabras, no existen limitaciones en cuanto a nuestro desarrollo social. Por tanto, somos percibidas en forma igual que los hombres en el sentido de que poseemos las mismas capacidades para adquirir conocimiento o para ocupar posiciones sociales importantes. De otra parte, en el dominio religioso, La Escritura (en la cual está basada nuestra Doctrina) sugiere que las mujeres tienen ciertas limitaciones en el sentido de que sólo

los hombres pueden aspirar a tener autoridad religiosa (Abisag, 7 de octubre de 2000).

De igual forma que sucede con los creyentes mormones y los testigos de Jehová, en esta institución la mujer no puede acceder al sistema sacerdotal, que en este caso incluye a obispos, pastores y diáconos (quienes deben ser ungidos en presencia del apóstol Samuel durante la Santa Cena). Al interior del cuerpo ministerial o jerarquía de la iglesia, la mujer puede ocupar el puesto de *encargada*, o bien ser *obrero* o *evangelizadora* si así lo desea, ya que constituye el último rango de la jerarquía. Como en la mayoría de las iglesias cristianas, las mujeres de La Luz del Mundo juegan importantes papeles en la administración, coordinación y organización de las comunidades religiosas en todos aquellos lugares a donde la doctrina ha llegado. Encargado o encargada significa estar a cargo de un grupo de entre 30 y 300 miembros de creyentes del mismo sexo que el o la responsable. Estas agrupaciones se forman con creyentes de edad y estado civil similar, y se reúnen de tres a cinco veces por semana para orar y estudiar la doctrina durante una hora bajo la dirección del encargado/a, quien coordina y distribuye el tema que se discutirá, además de estar pendiente de la participación, ausencia o faltas de los integrantes. En situaciones de enfermedad, embarazo o problemas económicos, los encargados tratarán de resolver caso por caso, a menos que se trate de algo muy grave, entonces tendrán que recurrir al pas-

tor de la congregación a la que pertenezcan. El encargado funciona como una suerte de guía espiritual de todos y cada uno de los miembros que están bajo su responsabilidad. Deben conocer el tipo de actividades, empleos y posibilidades de los integrantes de su grupo para poder aconsejar, ayudar, apoyar e incluso administrar sanciones si fuera necesario. Objetivamente hablando, la función de los encargados es parte del panopticon del que habla Foucault, ya que contribuye a una constante vigilancia y control de los miembros y en este sentido instala, por así decirlo, un nivel de coerción con el objetivo de imponer prácticas disciplinarias. Sin embargo, siempre es necesario ver ambos lados de la moneda; es decir, por un lado se puede ver como un espacio que sirve para restringir y controlar, y por el otro es un espacio en donde los integrantes encuentran protección y apoyo moral de parte de los demás participantes y de su encargado/a.

“La mujer también puede ser diaconisa”, me han dicho siempre los creyentes de esta iglesia. La primera diaconisa fue Elisa Flores, viuda del fundador de la iglesia, Aarón Joaquín, y madre del actual apóstol o director internacional de la iglesia, Samuel Joaquín Flores. Hoy en día existe una importante fundación que lleva el nombre de la hermana Elisa Flores, quien ya falleció. Es una asociación que básicamente ayuda a viudas pobres de la iglesia, y que reúne recursos financieros para apoyar económicamente a los más desfavorecidos de la comunidad religiosa. En el discurso cotidiano es común escuchar tanto

el nombre de la hermana Elisa, como de la hermana Eva (también diaconisa y esposa del apóstol Samuel), quienes son evocadas y apreciadas en la comunidad por su trabajo caritativo y por las obras de beneficencia que realizan o que hubieran logrado. Estrictamente hablando, el rango de diaconisa no es una posición a la que puedan aspirar las mujeres comunes de la comunidad religiosa; más que un rango eclesiástico, la posición de diaconisa constituye en estos dos únicos casos un estatus que se les adscribe por el prestigio del marido. En este sentido, ser diaconisa no es realmente parte del cuerpo ministerial, y la población femenina no puede aspirar a obtenerlo en forma realista, al menos hasta la fecha actual.

Durante muchos años llegué a pensar que cualquier mujer podía llegar a diaconisa, debido a que cada vez que preguntaba a algún creyente (generalmente un hombre) sobre la estructura organizacional, me respondían que las mujeres podían ser diaconisas si así lo deseaban. El tipo de ambivalencia en torno al rango de diaconisa nos introduce a las contradicciones que puede haber entre la normatividad, el discurso cotidiano y las prácticas en esta iglesia. Por un lado, el hecho de existir dos diaconisas aparentemente al interior de la jerarquía, otorga al resto de la población femenina el derecho a serlo también. Pero, por el otro, en el nivel de la práctica, la inmensa mayoría de las mujeres no pueden realmente aspirar a este cargo, ya que en los dos casos éste ha sido más bien honorario.

Durante los servicios religiosos, las mujeres se sientan en la nave izquierda de los templos y los hombres lo hacen en la derecha. Casi desde la década de los veinte del siglo pasado, la iglesia instituyó una oración o culto casi exclusivamente femenino, dirigido por mujeres y hacia mujeres. Estos servicios se celebran en todas las congregaciones del mundo de lunes a sábado a las nueve o diez de la mañana, dependiendo del lugar y época del año. He llamado a este culto *servicio femenil o de las mujeres* precisamente porque son siempre mujeres las responsables de toda la celebración, de la enseñanza de la doctrina, de elegir los himnos y, además, porque son en su mayoría mujeres las que asisten a esta oración. Ocasionalmente hay algunos varones presentes, pero incluso cuando los hay, éstos siempre son una ínfima minoría. No obstante, cada vez que he mencionado en presencia de creyentes (de ambos sexos) este servicio como la oración de las mujeres, todas y todos han negado que sea un servicio religioso femenino o para las mujeres; me corrigen diciendo que se trata simplemente de la oración de las nueve de la mañana y que es una actividad religiosa igual que cualquier otra, y que no existe nada especial en ella. Sin duda alguna, como la cuestión de las diaconisas, estamos frente a otra contradicción entre las prácticas y la retórica oficial que se puede convertir en un tema para reflexionar. Los integrantes, desde luego, no perciben ni reconocen las cosas en la misma forma en que lo hago yo (lo que no quiere decir que un conocimiento

o enfoque sea mejor o superior al otro). Desde mi punto de vista, los miembros niegan la existencia real de un servicio religioso que ha sido creado *ad hoc* para la población femenina de las congregaciones. Yo deduzco de esto que, si la membresía considerara este culto como femenino, le estarían otorgando autoridad a las mujeres en el marco religioso o eclesiástico del ritual, y esto entonces las pondría en un plano de igualdad o de ausencia de subordinación frente a los hombres. Lo relevante aquí es que las mujeres obtienen beneficios reales en virtud de que pueden predicar y dirigir sus propios servicios religiosos, independientemente de que éstos sean o no reconocidos en forma oficial. Quizá las mismas mujeres "juegan" con ese rol de subordinación porque en la práctica obtienen más beneficios que si no lo hicieran. Tal y como lo hacen en otros dominios como en el hogar, en el campo, en la vida laboral, o incluso en los negocios, en donde aparentemente juegan roles de subordinación que les permiten obtener más ganancias que si fueran reconocidas en forma abierta.

En lo que concierne al vestido largo, la institución dicta la norma objetiva con extrema claridad y la legitima teológicamente: "El hermano Aarón, siervo de Dios, estableció las reglas del vestido de la siguiente forma: para las hermanas casadas, los vestidos deben llegar hasta el tobillo, para las solteras cuatro dedos arriba del tobillo" (Fascículo de Convocatoria de la Santa Cena, 1999: 5). A pesar de que la regla es perfec-

tamente explícita, por lo menos en esta publicación oficial, la mayoría de las mujeres entrevistadas insistieron en lo concerniente a que no existían reglas escritas o formales en cuanto a lo largo de las faldas. La aparente contradicción entre cumplir con la norma por un lado, pero sin reconocer la existencia de la misma por el otro, es algo más o menos extendido entre los creyentes de esta iglesia, y está relacionado con la forma en que éstos interiorizan el mandato religioso, que ha llegado a ser parte de la vida cotidiana y no necesariamente el cumplimiento de una regla establecida desde afuera como imposición, sino más bien como parte natural de su forma de ser.

En las ocasiones en que pregunté directamente cuáles son las obligaciones que marca la iglesia en cuanto al vestido y apariencia de la mujer, las creyentes invariablemente respondieron que no existía norma alguna en este respecto. Minutos después agregaban que sí, el siervo de Dios (Samuel) ha dicho esto y esto en el pasado. Por ejemplo, entre las preguntas que incluí en el cuestionario de Abisag estaba la siguiente: "¿Qué ha sido oficialmente establecido en relación con la apariencia de la mujer?" Y su respuesta confirmó mi sospecha: "Si tu pregunta se refiere a la posición oficial de la iglesia en cuanto a la apariencia femenina, puedo declarar que no existe principio escrito oficial de la iglesia respecto a la mujer". Abisag explicó la norma específica sobre el cabello largo y la cabeza cubierta como sigue:

Llevar el cabello largo es para mí un signo de reverencia a Dios y a sus ángeles (Primero de Corintios, 11: 15). Esta parte de La Escritura describe las reglas sobre el uso de velos durante las oraciones y la enseñanza de la doctrina. El apóstol Pablo también señala que las mujeres deberían cubrirse la cabeza en reverencia a Dios, y por ello tienen el cabello largo para sustituir el velo cuando no están participando de sacramentos religiosos. Y el mismo apóstol explica: "Es honorable para las mujeres dejarse crecer el cabello" (Abisag, 7 de octubre de 2000).

MUJERES Y AGENCIA.

LA ORACIÓN FEMENIL

Quiero ilustrar la agencia de la mujer primero a través de los servicios religiosos femeninos a los que asistí durante el verano del 2000 en Houston, Texas, y en otras ocasiones en Guadalajara. Uno de estos servicios fue dirigido por Antonia, una abuela de más de sesenta años de origen mexicano que ha pertenecido a esta iglesia desde que era una niña. Si no hubiera sabido que ella era una laica y que las mujeres no pueden ser ministros, hubiera pensado que ella ocupaba algún puesto eclesiástico. Antonia se desenvolvía como una predicadora con mucha habilidad para desarrollar el tema, la lectura de la Biblia y todo lo concerniente a impartir un sermón religioso. Llamó mi atención por la retórica religiosa que usaba, la riqueza, complejidad y pre-

cisión de su vocabulario. El discurso no fue repetitivo, en cambio fue interesante y bien articulado. Personalmente me sentí cautivada por la predicadora. En otra ocasión, escuché a Marina, una mujer de unos cincuenta años, narrar su historia de vida en la predicación. El punto central del discurso tenía que ver con su conversión personal y la subsiguiente de su esposo. Había pasado diez largos años esperando con paciencia y fe que su esposo se hiciera creyente. Nunca lo abandonó en todo ese tiempo, al contrario, soportó el maltrato durante aquellos años y sus insultos tanto contra ella como contra los miembros de la misma iglesia. Hasta que el marido cayó gravemente enfermo y, durante esta coyuntura, Dios le reveló la verdad que le permitió recapacitar y convertirse a la fe de su mujer. El oscuro pasado —del esposo— se había transformado en una memoria heroica más ante la congregación. Marina había dado un testimonio más frente a la comunidad religiosa, con el objetivo de mostrar el poder de Dios y sus acciones, y no cabe duda de que esto le reportó a ella misma una forma de empoderamiento. Había sido paciente y también recibió una bendición. Su presente, en contraste con su pasado, es apacible, puesto que su esposo es un ferviente miembro de la iglesia al igual que el resto de la familia.

Este tipo de historias testimoniales refuerza la identidad de las mujeres como redentoras o mediatizadoras entre Dios y “el mundo del pecado”. En los rituales pentecostales

los individuos poseen infinitas oportunidades para hablar de ellos mismos, en esta forma construyen espacios libres en donde expresan sus sentimientos y cuentan su vida desde lo más hondo de sus corazones para aparecer ante la comunidad religiosa como personas fuertes y virtuosas. Las actividades religiosas, como este servicio, permiten a las mujeres ser predicadoras y/o líderes, a pesar de que el auditorio sea casi exclusivamente femenino. Este espacio les da acceso a aprender y transmitir la doctrina, y también les brinda la oportunidad de construir confianza en ellas mismas y estatus frente a la membresía. Es un contexto privilegiado en donde las mujeres pueden empoderarse por medio del conocimiento, de su imagen como personas y de la agencia social para predicar y dirigir un servicio en la misma forma que lo hacen los hombres. Por su parte, la jerarquía de la iglesia ha permitido e incluso ha impulsado la permanencia de este ritual femenino u “oración de las nueve” —como le llaman los creyentes—, a lo largo de los años sin quitarles el poder a los hombres, ya que, como afirma Villarreal, “el poder es fluido y constantemente negociado”, entonces “aquéllos que ejercen poder necesitan subordinarse a discursos, creencias sociales y los deseos de otros” (Villarreal, 2000: 6); es decir, se subordinan y ceden parte de su poder porque ellos también

⁷ Villarreal (2000: 6) explica que “Quien ejerce poder también requiere ceder a otras voluntades, rendirse a los deseos, definiciones e identificaciones de otros. Si bien los mitos, el lenguaje y los símbolos frecuentemente conforman discursos

obtienen ganancias.⁷

Las perspectivas religiosas de los miembros, la retórica y las prácticas

forman e informan su discurso religioso, entendido éste en el sentido inclusivo del discurso de Foucault como la intersección entre el poder y el

que limitan las acciones y establecen fronteras
-legitimando con esto las desigualdades y la
diferenciación social-, quien ejerce el poder
-sea un actor individual o colectivo- se ve
restringido por dichos mitos, lenguaje y
símbolos’.

conocimiento. Los creyentes pueden llegar a ejercer poder en virtud del uso del discurso religioso. Esto implica recrear las formas disciplinarias de poder de la institución mediante los marcos de conocimiento. En palabras de Foucault, un discurso “transmite y reproduce poder; lo refuerza pero también lo disminuye y exhibe, lo hace frágil y hace posible desvirtuarlo” (Foucault, 1984: 101). El empoderamiento “enfatisa la forma como los grupos o los individuos adquieren la capacidad de ejercer el poder a través de una ayuda externa, por tanto, permitiéndole a ellos mismos actuar sobre sus mismas circunstancias” (Villarreal, 1994: 225). Acción y empoderamiento se encuentran directamente vinculados por la agencia individual. Por tanto, las estrategias individuales para adquirir conocimiento implican nuevos tipos de prácticas disciplinarias “en el sentido de trabajar y/o actuar en nombre de alguien, pero no necesariamente con metas concebidas independientemente” (Rostas, 1993: 30). Es relevante aquí el uso de ayuda externa de los creyentes empoderados, que en este caso es la palabra de Dios (la Biblia) que legitima y valora a los que hablan como si fueran ellos mismos “autoridades”. Consecuentemente, la palabra de Dios puede ser una fuente de poder para ellos y al usarla en su discurso son au-

tomáticamente legitimados. La mayoría de los casos estudiados demuestra que el discurso religioso les otorga agencia para manejar en forma más inteligente su vida diaria; reinterpretan su visión del mundo al interior del marco religioso. Y lo mismo hacen las mujeres con su apariencia.

CABELLO LARGO Y ATUENDO

Para mí el significado que tiene usar faldas largas se encuentra inmerso en la esencia de mi creencia. El apóstol Pablo declara en la Palabra: Adórnense las mujeres en forma modesta de tal manera que puedan expresar su bondad (Primera de Timoteo 2: 9). Ésta es también una forma de evadir atención negativa de parte de los hombres. Aun cuando nos vestimos con falda larga, y ni siquiera se dibujan las curvas del cuerpo, los hombres nos codician. Por tanto, vestir con modestia va bien con la mujer cristiana. Ahora bien, existe la pregunta sobre el uso de pantalones y el hecho de que muchos de ellos son incluso anchos y decorosos. Pero en la Biblia también está escrito que las mujeres no debían utilizar el mismo atuendo que los varones. Y en este sentido entramos en una controversia y un debate histórico en torno a la moda (quién usó primero qué cosa). Pero en realidad esto no me concierne, ya que yo sigo la doctrina a través de una combinación entre la *fe* y la *razón* y no la

razón a solas (Abisag, 7 de octubre de 2000, cursivas en el original).

Cada mujer ressignifica la forma para adoptar y adaptar la norma a su figura. Algunas declaran que usar vestido largo es una ventaja porque las distingue de las *gentiles* o aquellas mujeres fuera de la iglesia. Otras dicen que esta costumbre las hace honestas y las protege de las miradas lascivas. Por ejemplo, cuando le pregunté a Georgina qué quiere decir para ella usar vestido y cabello largo me respondió: "Me hace sentir bien porque mi deseo es complacer a Dios, [si no lo hago] me siento deshonesto". Después de pensar un poco más agregé: "Es mi *esencia*, mi forma particular de ser, es mi carta de identidad. La mujer que usa falda larga es prudente, sabia y sensible". Lorena, quien estaba presente durante mi conversación con Georgina, dijo: "Para mí, significa decencia y honestidad. Creo que se ha convertido en un hábito para nosotras, es parte de nuestro ser y nos hace más femeninas". Georgina ocupa un puesto administrativo en las oficinas de la sede internacional de la iglesia en la Hermosa Provincia, en Guadalajara, y estudia una licenciatura en negocios internacionales en una universidad privada de la ciudad. Lorena, la segunda informante, es originaria de El Salvador, y vive sola en Guadalajara mientras estudia una maestría en salud pública. Cada mujer experimenta la norma de diferente manera, pero todas ellas buscan conscientemente encarnar la obediencia en ellas mismas.

En consecuencia, para las creyentes la norma pasa a ser, como destaca Asad, más un “deseo de obedecer” que una limitación (Asad, 1990).

Los preceptos relativos al atuendo ofrecen a la mujer un amplio espectro de opciones para elegir. En la Hermosa Provincia pueden verse mujeres con vestidos casuales, faldas de mezclilla, trajes sastres y otros muchos estilos según las posibilidades económicas, edades, ocasiones y gustos. Los velos o *chalin*s para cubrirse la cabeza le añaden un elegante toque a su apariencia y generalmente utilizan colores que van con el resto del atuendo. Dependiendo de sus posibilidades, las creyentes femeninas tienden a acumular pequeñas o grandes colecciones de *chalin*s de una amplia variedad de colores, diseños, calidades, formas y texturas. Las *chalin*s son en su mayoría importadas desde España por las mismas creyentes y de algunos lugares de México en donde son bordadas a mano, mientras que otras *chalin*s de menor calidad y costo son importadas de Corea. Las mujeres indígenas utilizan el rebozo para cumplir con el precepto, y aquellas creyentes de muy escasos recursos usan materiales menos finos. A pesar de que originalmente el significado del velo era estrictamente doctrinal y, por tanto, normativo, las mujeres han trascendido este nivel y lo han hecho parte de su figura. La norma se ha transformado en una tradición y las mujeres reinventan constantemente sus propias tradiciones y en esta forma las disfrutan más además de embellecer su

apariciencia. Usar vestido hasta el tobillo y llevar cabello largo hace a las creyentes más visibles e importantes, las hace sobre todo sexualmente diferentes de los hombres. En este sentido, usar falda larga no niega el significado del ser mujer y aunque subraye la diferencia entre hombres y mujeres, ellas dicen que no las hace sentirse seres humanos inferiores, como aseveró Abisag cuando le pregunté sobre las limitaciones y restricciones que ella creía que les imponía su visible apariencia:

El hecho de llevar el pelo largo y usar velo por razones religiosas no ha sido nunca un impedimento en mi vida. Al contrario, me ha ayudado a construir en mí una compleja identidad multifacética que es al mismo tiempo una persona total como cristiana. Sé muy bien cómo desenvolverse en un medio social fuera de mi iglesia, al mismo tiempo también sé cómo conducirme de acuerdo con mis convicciones religiosas durante el tiempo de oración. Separar los dos, y considerarlos al mismo nivel, es un desafío con el que me enfrento cada día y que sólo produce frutos, pues me ayuda a matizar mi identidad (Abisag, 7 de octubre de 2000).

No existe una regla exacta en cuanto a la longitud del cabello. Sin embargo, como sucede con otros preceptos, existe un acuerdo general de cómo lo deben llevar las mujeres. Mientras

que algunas de ellas lo llevan hasta la cintura, otras pueden usarlo justo que les cubra los hombros. No existe código alguno en torno a cómo peinarlo o arreglarlo y en esto la variedad va de acuerdo con la edad, clase social, grupo étnico, lugar, momento o país al que pertenezca la creyente.

APARIENCIA DE LA MUJER Y DISCRIMINACIÓN EN MÉXICO Y EN LOS ESTADOS UNIDOS

Daré un ejemplo sobre la agencia de la mujer desde la perspectiva de una creyente mexicana. La Luz del Mundo es la iglesia con el contingente más amplio de seguidores después de la institución católica —en México—, y en Guadalajara cuenta con aproximadamente cincuenta mil miembros que residen en unas veinte colonias de la ciudad. Algunos católicos de la sociedad tapatía trivializan a los creyentes y se expresan con desdén de ellos y, sobre todo, de ellas. Como parte de esta estigmatización, las mujeres creyentes se han vuelto un blanco particular de las críticas. Los medios, al igual que algunos ciudadanos corrientes, resaltan que las mujeres de la Hermosa Provincia son oprimidas y atrasadas. Sin embargo, el hecho de que muchas de estas mujeres “atrasadas y oprimidas” hayan obtenido educación profesional es frecuentemente ignorado. Por tanto, hemos de entender el siguiente caso en el contexto mexicano de La Luz del Mundo, en donde la iglesia opera como una religión minori-

taria frente al catolicismo. En un periódico local se publicó la carta enviada por una creyente de La Luz del Mundo, llamada Ana H. Bravo Rodríguez, en la que responde precisamente a un reportaje previo titulado "Luz del Mundo, manipulación de la fe". En esta carta, la creyente Ana reconstruye su historia como comunicadora y nos dice:

Persona alguna de mi religión me ha obligado o sugerido nunca lo que debería estudiar, o en dónde trabajar, con quién casarme y cuándo; yo sola he tomado mis decisiones al respecto. Dónde vivir; cuando me casé y hasta la fecha he deseado vivir en la misma colonia donde se encuentra el templo sede internacional, lástima que no he encontrado casa... Soy egresada de la carrera de ciencias de la comunicación. Inicié trabajando en el periódico *El Guardián* y posteriormente por un amigo reportero ajeno a mi religión, comencé a trabajar en una oficina del gobierno. Y sobre cómo vestir, no veo nada malo que se me haya inculcado el vestir falda larga, ni creo que atenta contra mis derechos (*Público*, 19 de julio de 1999).

En su historia, la agencia de Ana es claramente expresada, pero también se manifiesta en el hecho de escribir y enviar una carta al periódico local. Ella responde a una publicación incriminatoria, aunque en realidad se dirige a un público más

amplio. En la carta demuestra que las mujeres de su religión son capaces de pensar, actuar y tomar decisiones por voluntad propia o que pueden escuchar consejos de personas ajenas a la iglesia. En otras palabras, que su vida no es únicamente determinada e influenciada por el dominio religioso, pero por muchos otros. Se puede entender mejor la carta de defensa de Ana si contrastamos la atmósfera social intolerante de algunas partes de México, como Guadalajara, con otros lugares en los Estados Unidos.

En realidad yo nunca he sufrido ningún tipo de discriminación en los Estados Unidos por mi ropa o cabello largo. Creo que esto se debe a que los Estados Unidos tiene una composición genuina en cuanto a diversidad religiosa en el conjunto de sus ciudadanos. Debido a su naturaleza, a su ética protestante, la cultura [norte] americana no se vincula a una sola religión y rechaza las otras creencias. Al contrario, la sociedad [norte] americana abraza las diferencias, que es en esencia lo que

⁸ Abisag escribió estas palabras en el año 2000, mucho antes de los ataques terroristas del 11 de septiembre de 2001 a partir de los cuales se han desatado en diversas partes del país feroces violaciones e incluso crímenes contra personas con apariencia de "árabes", quienes han sido objeto de agresiones precisamente por su diferencia religiosa.

compone este país.⁸ Y hasta este momento no podría decir lo mismo sobre México, puesto que cada vez que he estado ahí, la gente me acosa en virtud de la imagen que doy. Entiendo esto desde el punto

de vista de un extranjero como *intolerancia religiosa*. Mientras que la diversificación y la igualdad en lo reli-

gioso es parte fundamental de la democracia [norte] americana, estos principios aun no han sido grabados en la cultura mexicana, que se ha estancado por tanto tiempo en una sola religión dominante (Abisag, 7 de octubre de 2000, cursivas en el original).

Usar vestido largo en Guadalajara ha hecho de las creyentes de esta iglesia el blanco de la discriminación en escuelas públicas, autobuses, hospitales y muchos otros lugares. La mayoría de mis informantes narraron anécdotas en las cuales sufrieron discriminación de una u otra manera. Silvia describió que, hace algunos años, subió a un autobús en Guadalajara y minutos más tarde, un hombre comenzó a referirse a su indumentaria en voz alta. Poco después otro hombre se sumó a la conversación, Silvia se sintió tan avergonzada que bajó del autobús en cuanto pudo. María, una joven psicóloga de la Hermosa Provincia, llevó en una ocasión a un niño pequeño herido para que lo atendieran en un hospital de la localidad. La persona a cargo del establecimiento, después de observar el atavío de María, decidió que no podía otorgar los servicios médicos al pequeño. Debo señalar que aunque una mayoría de las "hermanas" han experimentado discriminación en una u otra forma, muchas de ellas no lo admiten. Algunas creyentes piensan que estos incidentes no son importantes o los minimizan, pero siempre habrá quien tenga historias que contengan grandes dosis de discriminación e intolerancia.

Como Abisag demostró arriba, las creyentes mexicanas que han vivido en ambos lados de la frontera, perciben la diferencia entre los Estados Unidos y México. Tal es el caso de Alicia quien, antes de vivir en Houston, trabajó en las tiendas Benneton en la Gran Plaza de Guadalajara. Sus compañeras de trabajo solían hacerle un sinfín de preguntas sobre su apariencia (la falda larga, el cabello, la ausencia de cosméticos y de pendientes). Le tomó largo tiempo a Alicia acostumbrar a sus compañeras a aceptar y convivir con una persona de hábitos y costumbres diferentes a los suyos. En contraste, en la ciudad de Houston, en donde fue empleada por algunos meses en una compañía elaborando inventarios, jamás le hicieron preguntas sobre su atuendo, cabello o maquillaje, aunque ella se vestía exactamente de la misma forma que como lo hacía cuando trabajó en los almacenes de la Gran Plaza.

REFLEXIONES FINALES

A lo largo de este artículo hemos visto que la apariencia física de la mujer creyente es teológicamente legitimada y justificada desde un marco religioso. Es claro que para ser mujer e integrante de esta organización, e independientemente de la reinterpretación que le den al mandato, las creyentes cumplen cotidianamente con los preceptos relativos al vestido, cabello y en general con todo aquello referido a la figura femenina. En consecuencia, no es una op-

ción sino una limitación. También es cierto que la población femenina queda excluida de la jerarquía eclesiástica, con la excepción de las dos diaconisas honorarias y de los bajos rangos de encargadas y evangelizadoras. Pero también hemos visto que durante los "servicios femeniles", las mujeres predicán y enseñan la doctrina en la misma forma que lo hacen los varones. Estos servicios, sin embargo, no son reconocidos como tales por la iglesia; si así fuera, la mujer sería considerada igualmente calificada que los hombres para impartir la doctrina y esto iría, a su vez, en contra de las enseñanzas de la Biblia que sigue la doctrina. No obstante, los servicios religiosos femeniles permanecen como espacios en donde la mujer puede demostrar sus capacidades intelectuales y personales, a pesar de que los cultos no sean reconocidos. Los rituales pueden ser utilizados para reproducir y restaurar el orden social, pero también para subvertirlo (Turner, 1988).

Los preceptos relativos a la apariencia física de la población femenina deben ser entendidos como un aspecto más del sistema masculino de dominación, en el cual los varones tienen mínimas restricciones. Sin embargo, desde el punto de vista de la experiencia de las mismas mujeres, ellas no sienten que su estilo de vestir se imponga como una limitación. El hecho de que existan importantes variaciones entre mujeres de la misma comunidad religiosa, demuestra que los códigos no son un factor determinante en sus vidas. Aquellas mujeres que han alcanzado grados universitarios y que

trabajan en sus disciplinas cumplen con los reglamentos de la misma manera que aquellas otras creyentes que se quedan en sus hogares y cuidan personalmente a sus hijos y a sus maridos. Algunas mujeres de esta iglesia pueden ser incluso más autónomas y libres que otras fuera de la comunidad religiosa. México ha atravesado durante las últimas décadas por críticas circunstancias económicas y sociales, muchas mujeres se emplean en la ciudad y sus hombres se han involucrado en las labores del hogar para encargarse de sus hijos, preparar los alimentos o limpiar la casa. He observado este comportamiento entre muchos matrimonios de La Luz del Mundo, tanto en Guadalajara como en Houston, y entre una diversidad de clases sociales.

En términos de educación y conocimiento, las integrantes de esta comunidad no encuentran las circunstancias de sus vidas más restrictivas que otras mujeres que no pertenecen a la iglesia. La organización religiosa declara públicamente la importancia que le otorga a la educación de la feligresía e incluyen a hombres y mujeres en esta meta. Por ejemplo, en 1995 la *Fundación Internacional Samuel Joaquín* fue creada para distribuir becas entre la juventud creyente (hombres y mujeres) que carecieran de los recursos económicos para sus estudios. Muchas jóvenes con las que conversé me hablaron de sus deseos de estudiar una carrera profesional en el futuro. Algunas ya lo estaban haciendo. Los ministros en sus sermones exhortan a la juventud en general a elevar su nivel

educacional. Son los padres, más que las madres, quienes en ocasiones empujan a sus hijas a asistir a la universidad. En este artículo, la mayoría de los ejemplos que he dado pertenecen a creyentes que asisten a la universidad o ya han terminado un ciclo o dos de sus estudios. Sin embargo, la mayoría de la población femenina creyente refleja en mucho a la sociedad mexicana que la rodea, en donde todavía son una minoría de mujeres quienes ingresan a la universidad y la terminan.

BIBLIOGRAFÍA

- ARTHUR, Linda B. "Dress and the Social Control of the Body", en ARTHUR, L. B. (ed.), *Religion, Dress and the Body*, Berg Oxford, Nueva York, 1999, pp. 1-8.
- ASAD, Talal. *Genealogies of Religion. Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, The John Hopkins University Press, Baltimore y Londres, 1990.
- DE LA TORRE CASTELLANOS, Renée. *Los Hijos de la Luz: Discurso, identidad y poder en La Luz del Mundo*, CIESAS/ITESO/udeg, Guadalajara, 1995.
- y P. FORTUNY LORET DE MOLA. "La construcción de una identidad nacional en la iglesia de La Luz del Mundo", en *Cristianismo y Sociedad*, año XXXIX/3, núm. 109, 1991, pp. 33-45.
- FORTUNY LORET DE MOLA, Patricia. "La Luz del Mundo: Una oferta múltiple de salvación", en *Estudios Jaliscienses*, núm. 24, 1996, pp. 33-47.
- *On the Road to Damascus: Pentecostals, Mormons and Jehovah's Witnesses in Mexico* (tesis de doctorado), 1995.

- "Estado laico, gobierno panista y La Luz del Mundo; análisis de una coyuntura en Guadalajara", en *Espiral. Estudios sobre Estado y Sociedad*, núm. 19, vol. VII, septiembre/diciembre, Universidad de Guadalajara, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Guadalajara, 2000, pp. 129-149.
- FOUCAULT, Michel. *The History of Sexuality: An Introduction*, Penguin Books, Londres, 1984.
- ROSTAS, Susana. "Conversion as Female Empowerment: Religious Change in an Indigenous Community in Mexico", ponencia presentada en el *Congreso Internacional de Ciencias Antropológicas y Etnológicas* (CICAE), México, 1993, pp. 1-34.
- TURNER, Victor. *The Anthropology of Performance*, PAJ Publications, Nueva York, 1988.
- VILLARREAL, Magdalena. *Wielding and Yielding: Power Subordination and Gender Identity in the Context of a Mexican Development Project*, Wageningen Agricultural University, Wageningen, 1994.
- "La reinención de las mujeres y el poder en los procesos de desarrollo social planeado", en *Revista de estudios de género. La ventana*, núm. 11, vol. II, Universidad de Guadalajara, Guadalajara, 2000.