

GÉNERO, AGENCIA Y RELIGIÓN.
PARTICIPACIÓN DE LAS MUJERES RURALES EN GRUPOS
RELIGIOSOS PENTECOSTALES FRONTERIZOS

María Susana Rosales Pérez*

Resumen: En este trabajo se presenta una reflexión sobre la participación de las mujeres rurales en dos grupos religiosos pentecostales de la comunidad Juan Sarabia en la frontera internacional México-Belice. Desde la perspectiva de género y la teoría de la agencia se explica cómo a partir de un “repertorio religioso” que adquieren en los grupos religiosos, tienen la posibilidad de gestionar, adecuar y transformar las relaciones sociales del ámbito político más cercano, que abarca las relaciones con hijos, pareja y a su vez transforma su identidad de mujeres.

Palabras clave: religión, participación femenina, agencia, género.

*Gender, Agency and Religion. Participation of Rural Women in Border
Pentecostal Religious Groups*

Abstract: This paper is about a reflection on the participation of rural women in two Pentecostal religious in Juan Sarabia in the border between Mexico and Belize. From the perspective of gender and the theory of agency it analyses how women build a “religious repertoire” from their participation on two religious groups in a rural community. And also how they have the possibility of managing, adapting and transforming the social relations of the closest political sphere like husbands, childrens and in their own identity.

Keywords: religion, feminine participation, agency, gender.

Al hablar de las fronteras se evocan diferentes dimensiones de lo social, además del aspecto geográfico y de la separa-

ción de dos o más territorios. Las fronteras nos remiten a procesos históricos, a relaciones humanas, cambios y transformaciones que convergen en las líneas que separan un territorio de otro. En cuanto a la dimensión religiosa, las fronteras son consideradas espacios de circulación de información y de vastas posibilidades religiosas cuando se amalgaman prácticas, ritualidades y creencias con el flujo transfronterizo. Éste es el caso de la llegada de diversas denominaciones reli-

* Investigadora posdoctoral en El Colegio de México-Conahcyt; es doctora y maestra en Antropología Social por la ENAH. Sus principales líneas de investigación son mujeres rurales, mercados de trabajo, nuevas ruralidades, economías populares, género y violencia. Es miembro del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales A.C. y de la Latin American Interdisciplinary Gender Network, Universidad de Yale. Correo electrónico: mrosales@colmex.mx

giosas a la línea divisoria México-Belice, en donde la participación de las mujeres ha sido determinante para el crecimiento y continuidad de grupos religiosos protestantes provenientes de Centroamérica y Norteamérica. El análisis de su participación en la dinámica de la vida religiosa ha sido un tema que en las últimas cuatro décadas ha sido recurrente en los estudios de ciencias sociales.

Particularmente, la participación femenina pentecostal es un fenómeno que ha ido en aumento sobre todo en poblaciones rurales y de escasos recursos (Espinoza, 2014 y 2015; Juárez, 2000 y 2002; Robledo, 2009; De la Luz, 2011; Butler, 1975, etc.). Lo anterior se entrelaza con el incremento de la feligresía femenil en grupos religiosos diferentes al católico.

Tan sólo en el país, según datos del INEGI en 2020, se registró un mayor porcentaje, que hace 10 años, de fieles de iglesias protestantes y evangélicas (de 7.5 a 11.2%), disminuyendo entre los católicos de 82.7 a 77.7%. Los estados donde existe un mayor número de creyentes pentecostales son Veracruz, Oaxaca, Chiapas, Tabasco, Quintana Roo y Campeche, es decir, la zona sureste del país y en últimos años se han sumado Baja California, Coahuila, Chihuahua, Morelos, Veracruz, Nuevo León y Sonora (Díaz, 2021).

El mayor crecimiento del pentecostalismo en nuestro país se ha logrado gracias a la evangelización

en comunidades indígenas, que inició en la década de los setenta. Actualmente las cifras muestran su expansión hacia regiones urbanas con grandes concentraciones de población, avances tecnológicos y una oferta importante de confesiones. Ahora bien, la participación de mujeres en estos grupos ha generado diferentes perspectivas para el análisis (liderazgos, transformaciones de género, desigualdades, etc.). En las últimas décadas, el vínculo de la perspectiva de género¹ y la vertiente relativa al feminismo se ha entrelazado para crear un entretejido que se ha denominado *teología feminista*.

Espinoza identifica tres vertientes de estudio en este marco: una que es el análisis del “deber ser” y la identidad femenina en el pentecostalismo; una segunda donde se enmarcan los estudios sobre el empoderamiento que se registra en la integración de las mujeres a los grupos pentecostales; y la tercera que aborda transgresiones, cuestionamientos, conflictos entre generaciones de jóvenes que han sido socializados en estos grupos (Espinoza, 2014: 64).

¹ La perspectiva de género es “[...] un punto de vista, a partir del cual se visualizan los distintos fenómenos de la realidad (científica, académica, social o política), que tienen en cuenta las implicaciones y efectos de las relaciones sociales de poder entre los géneros (masculino y femenino, en un nivel, y hombres y mujeres en otro)” (Serret *et al.*, 2008: 15).

El presente artículo se ancla en las dos últimas perspectivas, ya que si bien las mujeres en muchos casos han sido invisibilizadas en las congregaciones, es necesario indagar en los efectos positivos que provoca su presencia en las bases religiosas y en sus diferentes formas de participación. Esto permite destacar su capacidad de agencia en un nivel individual y colectivo, así como los procesos de transformación que viven ellas. Analizar este fenómeno requiere estudiar los grupos religiosos a los que se adscriben y los mecanismos que les permiten adquirir una condición de actores sociales con capacidad de transformar su realidad. El objetivo, entonces, es estudiar la participación femenina pentecostal en dos grupos religiosos desde una perspectiva de género y desde la teoría de la agencia; y reflexionar sobre las implicaciones de dicha participación en las relaciones de poder en la familia y en la propia identidad femenina.

La información que se presenta en este artículo forma parte de un estudio de posgrado más amplio que realicé con mujeres rurales de tres denominaciones evangélicas en una comunidad rural del sur de Quintana Roo, México, en la frontera internacional México-Belice. En él me oriento a presentar una reflexión sobre la participación religiosa de dicho grupo en las iglesias pentecostales La Voz de Dios y la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús, de la comunidad de Juan Sarabia en el sur de Quintana Roo.

Esto con el objetivo de conocer cómo la capacidad de agencia que tienen mediante 1) la participación religiosa, 2) los procesos de salud-enfermedad y 3) el desarrollo de un ejercicio intelectual, inciden en las relaciones conyugales, generacionales y en la propia identidad de las mujeres rurales.

La ruta metodológica consistió en hacer una etnografía de los grupos religiosos mediante trabajo de campo entre 2014 y 2018. Realicé observación participante en ceremonias, células de estudio, pláticas de preparación para el bautismo y actividades de venta. Estuve presente en varias reuniones del departamento de damas en donde pude darme cuenta de las habilidades que desarrollan, así como la organización que deben tener y la capacidad de analizar, discernir y reflexionar sobre circunstancias de su vida cotidiana en relación con los textos bíblicos.

Realicé 18 entrevistas a profundidad a mujeres y tanto los datos del trabajo de campo como los diálogos se clasificaron de acuerdo con diferentes ejes temáticos: situación previa a la conversión (en caso de no ser de cuna evangélica), conversión, actividades religiosas, valores de la vida religiosa, valores del hogar, etc. Gracias a ello se pudo obtener mayor claridad en las características que hacen que las mujeres permanezcan en el grupo pentecostal, así como las que permiten poner en práctica la agencia en el ámbito religioso y en el hogar. La clasifica-

ción de las entrevistas me permitió analizar cuáles son las implicaciones de la participación de ellas en cuanto a su identidad en términos individuales y en cuanto a la relación que tienen con sus cónyuges e hijos (dimensión política).

En una primera parte, el artículo aborda la teoría de la agencia desde una perspectiva de género y religiosa, con la que se analizarán las experiencias de las mujeres. Más adelante se presenta el contexto de frontera entre México y Belice, y las características socio-culturales de la vida religiosa en la comunidad. Con ese preámbulo, posteriormente se analizan las experiencias de cuatro de ellas de los dos grupos religiosos, poniendo énfasis en su circunstancia de vida, edad, situación conyugal, número de hijos e identidad, y al final se presentan algunas reflexiones.

LA TEORÍA DE LA AGENCIA Y SU RELACIÓN CON LA PERSPECTIVA DE GÉNERO

¿Por qué desde la perspectiva de la agencia, es útil analizar el fenómeno de las mujeres y su participación en los grupos religiosos pentecostales? Desde la teoría, la cuestión de la agencia ha sido abordada desde la ética feminista, y la filosofía política, buscando dar cuenta de la capacidad individual de ellas para elegir y actuar en una sociedad que por sí misma es patriarcal y de dominación masculina. El interés en la cuestión

de la agencia se da justamente por la subordinación que hay hacia las mujeres en diferentes instituciones y en muchas prácticas que se dan en varios contextos, pues desde temprana edad, las féminas incorporan normas y pautas culturales que las predisponen a aceptar espacios de subordinación en la vida diaria.

Desde diferentes perspectivas, algunas filósofas feministas (Butler, 1990; Harding, 2004; Mahmood, 2004 y 2006; Hartsock, 1998, entre otras) han señalado que el objetivo de una teoría de la agencia debería ser la explicación de cómo es posible vivir en un ámbito de dominación masculina reflejando preocupaciones y necesidades propias de las mujeres. Y también se debe explicar cómo es posible hacer una crítica a las instituciones políticas y al sexismo social, y a su vez presentar una resistencia activa. Así la discusión de la agencia en los estudios de género pone en perspectiva la cuestión de la experiencia femenil, su voz, narrativas y capacidad de resistencia frente a ciertas normativas de género.

En estos aportes, dice Meyers (2014), se ha expresado la cuestión epistemológica sobre cómo los individuos pueden distinguir valores y deseos propios de aquellos que son generados por su entorno social. Una propuesta es que, entonces, se mire a la agencia como un repertorio de ciertas habilidades y detectar cómo al usar esas herramientas, es que los individuos pue-

den lugar su propia trascendencia, incluso dejando algunos deseos o necesidades a un lado:

La solución propuesta fue que la agencia requiere un repertorio desarrollado de habilidades de auto-descubrimiento, autodefinición y autodirección. Mediante el uso de esas habilidades, las personas pueden identificar creencias, deseos, proyectos etc., que promuevan su propio desarrollo y el de los demás y repudiar creencias, deseos y proyectos que consideren injustos y perjudiciales (Meyers, 2014: s.p.).²

La relación entre la noción de agencia y género ha permitido, por una parte, debatir la idea de que las mujeres se encuentran en estructuras de dominación que dejan poco margen de maniobra a sus propios deseos, necesidades y críticas, por ser socializadas en pautas culturales fuertemente arraigadas en la subordinación. También este vínculo nos permite conocer que factores como raza, religión, clase, lengua, nivel educativo, etc., pueden ser elementos que enriquezcan la discusión para entender la complejidad situada de las mujeres, para lo cual la noción de experiencia, que refieren diferentes autoras, es trascendental.

Esta disertación se apoya en la propuesta teórica de Saba Mahmood, quien señala desde una mi-

rada poscolonial y feminista que el agenciamiento³ interroga y critica el discurso sobre la igualdad de derechos con que se ha tratado la problemática de las mujeres en otras latitudes. Mahmood, cuya obra es muy referida en los estudios de mujeres pertenecientes a religiones patriarcales, como el islam, apunta que la noción de agencia humana en la teoría feminista, sitúa la autonomía moral y política del sujeto en relación con el poder. Sin embargo, a pesar de los aportes que ha hecho, esta noción de agencia limita la capacidad de comprender e interrogar la vida de las mujeres, cuyo sentido de ser, aspiraciones y proyectos son configurados no sólo por tradiciones neoliberales.

La autora propone analizar la participación de las mujeres en contextos como el movimiento de las mezquitas egipcio (Movimiento de Piedad), pensando en la noción de agencia como una capacidad para actuar de una forma propicia en las relaciones de dominación que se construyen históricamente (Mahmood, 2006 en Benhadjoudja y Milot, 2014). Mahmood critica la insistencia del pensamiento feminista posestructuralista, en conceptualizar la agencia en términos de subversión y resignificación de las

³ En el trabajo de Leila Benhadjoudja y Micheline Milot, *Género y secularización: una perspectiva poscolonial* (2014), aparece la traducción de *agency* como “agenciamiento”. En otros textos, esta misma traducción se hace como “agencia”; nosotros usaremos el término *agencia*.

² Traducción de la autora del presente artículo.

normas sociales, o bien, como núcleo de las operaciones que resisten a los modos dominantes y subjetivantes de poder. La noción de agencia dentro de un marco religioso no significa, entonces, únicamente resistencia, oposición o defensa activa en un espacio patriarcal, que casi de manera automática habría de someter, sino que abarca las dimensiones morales subjetivas y emocionales de las mujeres:

En otras palabras, el sujeto político normativo de la teoría feminista posestructuralista aparece frecuentemente como un sujeto liberador, cuya agencia es conceptualizada sobre el modelo binario de la subordinación y la subversión. Este pensamiento, por lo tanto, elude las dimensiones de la acción humana, cuyo estatuto ético y político⁴ no se encuadra en la lógica de la represión y resistencia. Para poder captar estos modos de acción debidos a otras racionalidades e historias, propongo que es fundamental despegar la noción de agencia de los objetivos de la política progresista (Mahmood, 2006: 130).

Mahmood, apoyándose en la perspectiva de Butler, propone que la agencia en las relaciones de poder que están encuadradas en dos postulados —una en donde el poder es entendido a partir del modelo de dominación por algo que es atribuido o

reiterado por los individuos o agentes de soberanía, a otros a partir de una intencionalidad, estructura o localidad singular que preside sobre su racionalización; y la segunda, en donde el sujeto, como señala Foucault, no precede las relaciones de poder como una conciencia individualizada, sino es producido a través de las relaciones que conforman las condiciones necesarias para la posibilidad de su existencia—, es un conjunto de capacidades inherentes al sujeto, es decir, las capacidades que definen los modos de su agencia no son un residuo de un ser no domesticado, existente antes de las operaciones de poder, mas son en sí mismas producto de esas operaciones (Mahmood, 2006: 133). La autora puntualiza:

Este entendimiento y formación de sujeto nos permite conceptualizar la agencia no sólo como un sinónimo de resistencia, sino una capacidad para actuar de manera propicia en las relaciones de subordinación específicas (Mahmood, 2006: 133).

Este aporte es interesante para entender, en este caso, cómo las mujeres rurales de un cierto contexto fronterizo se incorporan a una normativa religiosa y cómo realizan una adaptación de sus rasgos culturales de género a una nueva apropiación religiosa. Es relevante analizar cómo factores de un contexto de frontera, rural, intercultural y de pertenencia a cierta generación, van configurando un

⁴ La traducción es de la autora del presente artículo.

conjunto de recursos, capacidades, saberes y acciones estratégicas específicas que les otorga un cierto margen de acción para gestionar la vida cotidiana, la violencia, los acuerdos de poder en el hogar y la propia identidad.

De manera crítica, la noción de interseccionalidad⁵ puede contribuir a entender cómo esos factores que constituyen a las mujeres de la frontera, se cruzan de manera dinámica para incidir en la transformación de la agencia. Viveros refiere que la interseccionalidad “busca dar cuenta de la percepción cruzada o imbricada de las relaciones de poder” (Viveros, 2016: 2), y destaca que estas relaciones se materializan en formas distintas en cada contexto. Así, la capacidad de agencia que tienen las mujeres para cuestionar las estructuras religiosas no siempre se presenta en una forma de resistencia u oposición; más bien consideramos que puede configurarse, en este caso, a partir del cruce de diversas condiciones, como el entorno fronterizo e intercultural, su condición rural y su pertenencia generacional.

Para nuestro caso, la agencia se presenta como un hacer cotidiano sesgado por una práctica de fe que

tiene consecuencias positivas para ellas en un nivel individual, subjetivo y político. Es decir, se actúa a través de un “repertorio⁶ religioso” que opera en las mujeres rurales y que deja como consecuencia un reposicionamiento en el hogar, así como nuevos mecanismos para enfrentar algunas dificultades de la vida diaria, mediante una nueva mirada de sí mismas, sin la necesidad de resistirse u oponerse a las formas de poder en las relaciones de género.

La normatividad de género condensa los significados, ideaciones, nociones y valores de diferentes discursos culturales de un saber predominante, aunque nunca homogéneo o monolítico, sobre lo que es ser “hombre” o “mujer”. En el caso de las mujeres rurales de la comunidad de Juan Sarabia que participan en la vida religiosa, esta normatividad se manifiesta mediante ciertas acciones que ellas realizan en un contexto religioso, teniendo una trascendencia en la relación que establecen con sus hijos, con sus cónyuges y en la manera de verse a sí mismas después de haber procesado ciertos significados e ideales que marca la doctrina, así como las pautas que traza su propia cultura al criar, educar la prole,

⁵ Kimberle Crenshaw (1989) acuñó ese concepto para demostrar que el acceso a la justicia en el sistema penal de Estados Unidos era mucho más limitado para las mujeres afrodescendientes que para los hombres blancos; buscó develar la doble desventaja de ser mujer y afrodescendiente en una sociedad dominante.

⁶ Se retoma la idea de repertorio de Diana T. Meyers (2014: s.p.) para referirnos a aquello que constituye la agencia y que remite a ciertas herramientas, habilidades, instrumentos, recursos, saberes, deseos, proyectos, etc., que permiten llevar a cabo ciertas acciones

al formar una relación conyugal y al representarse a sí mismas.

Las repercusiones de la agencia de las mujeres rurales se plantan en la identidad⁷ individual re-tejiéndola y dejando una impronta de valores e ideales religiosos que responden a un arquetipo femenino. Después de instrumentar la apropiación de las normas mediante lo que he llamado un “repertorio religioso”, las mujeres transforman ese ideal dando como resultado una reformulación de la visión que tienen de ellas mismas, de sus capacidades de gestión en las relaciones conyugales, con los hijos y con su comunidad. Paradójicamente, la institución religiosa como ámbito patriarcal y de dominación masculina (¿qué institución no tiene ese carácter!) otorga a las mujeres rurales un repertorio para transformar su situación de vida.

Diferentes estudios (Lindhart, 2009; Robledo, 2009; Motley, 2006; Fortuny, 1994; Espinoza 2014 y 2015, entre otros) han mostrado cómo el pentecostalismo ha transformado los roles de género mediante la creación de redes de apoyo, nuevos saberes, el reposicionamiento en el ámbito privado, la redefinición de prioridades económicas, el mejoramiento del lenguaje, el acceso a espacios laborales y la ocupa-

ción de espacios de liderazgos.⁸ Así, tanto la estructura como los actores tienen un peso de influencia muy activo para que algunas mujeres se conviertan en agentes dinámicos de transformación, de negociación del orden de género.

TRANSFORMACIONES RURALES Y DIVERSIDAD RELIGIOSA EN LA FRONTERA INTERNACIONAL MÉXICO BELICE

Hablar hoy de lo rural nos remite a nuevos marcos explicativos que integran procesos y relaciones donde se conjuga lo rural con lo urbano, y viceversa, dando como resultado diferentes transformaciones socio-culturales que afectan la vida de los sujetos rurales (Rosales, 2018, 2020a). En este marco, la comunidad de Juan Sarabia, en donde se realizó el estudio, se ubica en la ribera de río Hondo en la frontera internacional México-Belice y es parte de un conjunto de 18 comunidades que se encuentran a lo largo del margen. Cuenta con aproximadamente 1300 habitantes, servicios básicos de infraestructura y se localiza a 30 km aproximadamente de la capital del estado, Chetumal. Históricamente, esta comunidad fue parte de un proceso en donde se crearon Nuevos Centros de Población Ejidal en el sur de Quintana Roo en la década de los setenta. Se

⁷ Alfie define la identidad en un contexto religioso como “[...] una construcción imaginaria que revela un deber ser socialmente construido, un ‘ideal’ asumido tendencialmente por la colectividad” (Alfie *et al.*, 1994: 17).

⁸ Mazariegos (2019) hace un detallado trabajo sobre liderazgos femeninos en comunidades bautistas.

trasladó a campesinos sin tierra del país para ocupar, y para evitar conflictos sociales, cambiando el uso de suelo forestal por el agroindustrial. Desde una perspectiva socioterritorial, todo ello determinó una cierta dinámica cultural integrando la organización social interétnica, que al mismo tiempo delimitó una apropiación particular del espacio fronterizo.

La interacción de estos factores en torno a la ribera del río Hondo en la frontera de México y Belice consolidó una cultura de la frontera sui géneris, cuya característica principal fue la organización del trabajo para aprovechar los recursos naturales (forestales) en torno al río Hondo y la interacción de valores culturales específicos de cada grupo (Rosales, 2020a). Lo que he llamado *cultura ribereña* o *fronteriza*, tuvo como elementos centrales la colonización de campesinos de otras entidades federativas, el vínculo con la actividad chiclera, la extracción de palo de tinte, la interacción con comerciantes beliceños, y empresarios ingleses, menonitas y algunos de Belice. Esas actividades fueron cambiando con la llegada de la modernización de la agricultura y el fortalecimiento del turismo en la entidad federativa, lo cual incidió en nuevas formas de trabajo que no necesariamente están vinculadas a la tierra (Rosales, 2020b). También la cercanía con la capital, Chetumal, ha sido un elemento para crear nuevos “estilos de vida” que involucran contactos con

plazas comerciales, diferentes formas de entretenimiento, consumos en tiendas globales.

Esta “nueva ruralidad” ha llevado a la población económicamente activa a ocuparse en instituciones gubernamentales, se dedican a la extracción de piedra de una mina ejidal, algunos son choferes, o además, se emplean como albañiles en la capital. La zona libre de Belice es un punto importante de comercio y algunos habitantes se dedican al paso de mercancía de la frontera. Otros más se ocupan en el cultivo de caña, limón o chile, pero ya son los menos. En el caso de las mujeres, los niveles de educación, de la generación que va entre 40 y 60 años, son hasta la primaria y fueron pocas las que cursaron la secundaria. Para una generación más joven que va de entre 20 y 40 años, sí hubo un acceso más fácil a la secundaria, aunque debían salir del poblado, pues tiene seis años que se instauró el telebachillerato; las menos salen a la capital a continuar con sus estudios.

Algunas mujeres se emplean como “hormigas”, pasando mercancía⁹ de la zona libre de Belice hacia la frontera, aunque pueden ser detenidas y enviadas al Ministerio Público. Se dedican a la venta de artículos de catálogo, se emplean como trabajadoras del hogar en Chetu-

⁹ Les llaman “franquicias” a los paquetes de diversos artículos como blusas, calzado deportivo y / o bolsas para mujer, pantalones de mezclilla y una variedad de artículos.

mal, atienden tiendas de abarrotes, son maestras, o bien, amas de casa. La cercanía del poblado con la capital es importante, pues ellas poseen mayor movilidad para contar con otras oportunidades de empleo; a algunas se les observa manejando automóviles o camionetas para entrar o salir de la comunidad. Se emplean como maestras, estilistas, atienden farmacias, o son meseras en los restaurantes levantados en algunos puntos de la carretera.

Los cambios en esta comunidad también se expresaron con la llegada de creencias diferentes a la católica. Ya algunos autores (De la Torre, 2007; Garma, 1998) han señalado que en el sureste del país, el protestantismo pentecostal logró conquistar importantes proporciones de la población, sobre todo en Chiapas, Yucatán, Campeche y Quintana Roo (donde se concentran las poblaciones indígenas y donde las misiones católicas fueron más escasas que en el resto del país), en donde los evangélicos alcanzan casi una tercera parte (30%) de la población (Garma, 1998: 122, en De la Torre y Gutiérrez, 2007). A partir de la década de los setenta y durante los siguientes 30 años se registró un auge sustancial de la presencia de los templos religiosos en las comunidades de la frontera entre México y Belice. Hoy en la comunidad existen 13 congregaciones religiosas, lo cual nos habla de una vasta diversidad de opciones religiosas que tienen los habitantes. Según la Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácti-

cas Religiosas en México (2017) que presentó la Red de Investigadores sobre el Fenómeno Religioso en México, se señaló a la región Pacífico Sur y Sureste, que incluye Campeche, Chiapas, Guerrero, Oaxaca, Quintana Roo, Tabasco y Yucatán, como un área donde se registra un cambio de religión elevado. En ella, un 38.1% se consideró creyente por tradición y 20.9% creyente a su manera, lo cual nos habla de que las generaciones actuales tienen ya un cierto arraigo a las iglesias a las cuales pertenecen actualmente.

PENTECOSTALISMO EN MÉXICO Y PARTICIPACIÓN FEMENINA

Las primeras semillas del movimiento pentecostal mexicano fueron sembradas en el norte del país, debido a la cercanía que hay con California y por los mexicanos que emigraron en las dos primeras décadas del siglo xx. Éstos regresaban con nuevas creencias y las mujeres jugaron un papel importante. La primera congregación pentecostal en México la fundó una de ellas, Romana Carbajal de Valenzuela, originaria de Chihuahua, y estableció la iglesia en Villa Aldama para después predicar en los estados de Coahuila y Durango (Garma, 2004: 68). Los seguidores de Romana Carbajal continuaron la obra pentecostal y fundaron la Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús.¹⁰

¹⁰ Esta última sufrió una separación interna en 1926 y surgió la Iglesia de la

A la Ciudad de México llegó el pentecostalismo a través de la misionera danesa Anna Sanders, quien en 1921 fundó el primer Templo de las Asambleas de Dios en la colonia Morelos. En 1923 entregó la administración de las Asambleas de Dios al misionero David Genaro Ruega, quien posteriormente se unió a la Iglesia de Dios del Evangelio Completo (Garma, 2004: 69-70). La llegada a México del pentecostalismo entre la década de 1910 y 1920 se vio influida por la presencia del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), una institución estadounidense que llevó a cabo programas de alfabetización en idiomas indígenas, lo cual hizo atractiva la conversión a muchos de ellos (Garma, 2004: 52 en Muñoz, 2013: 64). Un elemento central que pudiera ser un factor de conversión son los procesos de enfermedad y sanación, que si bien no es nuestro objetivo ahondar en ellos, sí es importante reconocer su potencial como recurso de salud para algunos estratos populares (Andrade, 2008; Frigerio, 1994; Orellana, 2009; Jacobo y Olivier, 2015; Garma, 2000; Baker, 2020, entre otros).

Luz del Mundo, coordinada por Eusebio Joaquín Flores, que actualmente congrega más de 5 millones de fieles en todo el mundo, cuya sede se ubica en Guadalajara, Jalisco, y es conocida por la ostentación de su templo y sus ceremonias religiosas (Garma, 2004: 68).

Se podría decir que, notablemente, el pentecostalismo en México fue iniciado por mujeres, a las que se sumaría el caso de María Riviera Atkinson, quien fundó las Iglesias de Dios del Evangelio Completo, en Ciudad Obregón en 1926. En todas las circunstancias, las fundadoras cedieron la dirección, organización y administración a pastores varones (Garma, 2007: 80). El mayor crecimiento del movimiento en nuestro país se ha logrado sobre todo en el sureste, gracias a la evangelización en comunidades indígenas en la década de los setenta. Chiapas fue el principal contexto en donde el auge del pentecostalismo creció a pasos agigantados. Las iglesias pentecostales representan las asociaciones religiosas no católicas con el mayor número de creyentes en el país (INEGI, 2005, en Garma, 2007: 80). En México, el pentecostalismo¹¹ ha tenido una gran aceptación entre los sectores populares a nivel rural y urbano, siendo una de las razones, dicen algunos autores (Garma, 2007; Lindhart, 2018; De la Torre, 2007), la teología que

¹¹ El movimiento pentecostal nació en los inicios del siglo xx en Los Angeles, California, en un contexto que subrayaba la migración rural-urbana, la desigualdad económica y la segregación racial. Las ceremonias que se empiezan a celebrar integraron a migrantes de diferentes latitudes. La corriente se vincula al Movimiento de Santidad de la Iglesia Metodista, que impulsa los *revivals*, los *camp meetings* y la búsqueda de valores puritanos para la vida (Lindharat, 2008; De la Torre, 2007; y Garma, 2007, etc.).

sigue en su pensamiento, pues proporciona explicaciones coherentes y convincentes a las condiciones de pobreza y de diferenciación social en la que muchos de sus creyentes se encuentran.

En la ribera del río Hondo, Higuera (2012) ha encontrado que el templo con mayor antigüedad tiene más de medio siglo, manifestando el año de 1958 como el de su terminación y funcionamiento completo. Desde la década de los setenta y “aprovechando” la llegada de colonos de diferentes grupos religiosos, se fueron entremetiendo en la vida cotidiana. La iglesia presbiteriana fue una de las primeras en llegar, así como otras denominaciones evangélicas. Higuera apunta que a partir de la década de los setenta y durante los siguientes 30 años, se registró un auge de la presencia de los templos religiosos, que continúa hasta el día de hoy. Actualmente en Juan Sarabia se tienen registradas 13 congregaciones.

Particularmente, en los grupos pentecostales estudiados, la participación femenina ha tenido a bien salvaguardar la continuidad del proselitismo mediante la Escuela Dominical y distintas asociaciones femeniles. Para algunas ha existido la posibilidad de alfabetización, de completar estudios, de graduarse y ejercer una profesión. Algunas más han ocupado puestos directivos y han asumido posiciones de liderazgo. En la etnografía realizada se encontró que ocupan

el cargo de presidentas del departamento de damas, jóvenes y niños, y su función consiste en coordinar las actividades semanales, recaudar algunos fondos y organizar la participación de los respectivos departamentos en los cultos y las actividades extra-eclesiales, como las convenciones en distintos estados y las campañas afuera de Juan Sarabia.

La pastora, quien puede ser fundadora de alguna misión, cumple un papel de consejera familiar, mediadora de conflictos, proveedora de amor a los hijos. Hay quienes son directoras del departamento de damas o coordinadoras, quienes proponen un tema a analizar en conjunto con diversas asistentes (amor, conflictos con la pareja, con los hijos, etc.). También está la figura de representante de los jóvenes, que participan en las llamadas “campañas”, que buscan un intercambio religioso con distintas confesiones, asisten a encuentros regionales, organizan venta de comida y hacen labores de limpieza. Este panorama es difuso y heterogéneo ya que, si bien algunas actividades de la participación femenina replican la lógica de la división sexual del trabajo, hay otras que logran dar a las mujeres una posición de liderazgo y con cierto grado de poder. En el siguiente apartado se analizan las experiencias de cuatro de ellas en dos grupos religiosos pentecostales, a través de diferentes funciones, posiciones y condición de vida.

MUJERES SABIAS,
REDEFINICIÓN DE LA IDENTIDAD
Y EJERCICIO DE LA AGENCIA

*Centro Familiar Cristiano
La Voz de Dios*

Esta congregación pertenece al Movimiento Evangélico el Tabor Internacional de Canóvanas de Puerto Rico y su sede principal en México es precisamente este centro. En la estructura organizativa, las mujeres ocupan el cargo de presidentas del departamento de damas, de jóvenes y niños, y su función consiste en coordinar las actividades semanales, recaudar algunos fondos y organizar la participación de los respectivos departamentos en los cultos y las actividades extra-eclesiales, como las convenciones en distintas entidades federativas y las campañas afuera de Juan Sarabia. La figura principal es la del pastor, quien junto con su esposa encaminan el rumbo de la comunidad religiosa. La construcción de la feminidad en los grupos religiosos está determinada por valores, principios, ideas y representaciones del deber ser de las mujeres que participan en el grupo. En este constructo también intervienen los ideales y pautas culturales que se socializan en el seno de una familia rural. En un ámbito patriarcal, como son los grupos religiosos pentecostales, la posición de ellas se ubica en referencia a la posición que guardan los hombres en relación a Dios. Así, el hombre es cabeza de

la mujer y del hogar, y ella es su complemento. Ese complemento, ayuda, alude a la sabiduría y la virtuosidad como lo describe la señora Guadalupe:

(La mujer virtuosa) Es tremenda, la misma Palabra dice que tenga unas cualidades, las cualidades que Dios quiere. Es difícil encontrar una mujer así. Más que nada que tenga temor de Dios, que sea una mujer amorosa, compasiva, misericordiosa, que tenga gozo, misericordiosa; que tenga amor, paz, paciencia, fe, benignidad, mansedumbre, ¡uf! ¿se imagina? Son muchas virtudes que tiene que tener una mujer. Por eso dicen en Proverbios 31, 30, mujer virtuosa ¿quién la hallará? Porque su estima, dice, sobrepasa a las piedras preciosas (entrevista señora Guadalupe).

En este grupo se presenta el caso de Tina, de 35 años, de familia originaria de Oaxaca. Ella es fundadora de la misión, y junto con el pastor, su esposo, organizan y desarrollan un cronograma de trabajo para mantener “viva la misión”. Para Tina, asumir la responsabilidad de fundar la misión y darle continuidad a todo lo que conlleva, ha sido una tarea que debe combinar con la de ser madre, esposa y ama de casa. Esta circunstancia, refiere, la ha podido llevar a cabo gracias a una conducta de autocontrol que está sostenida por los valores de la iglesia y por los mandatos que marca su evangelio. El mecanismo de

autodisciplina, con base en lo que marca el evangelio, es importante para que la pastora pueda enfrentar la especulación que siempre se genera hacia su figura, dado que como pastora y madre al mismo tiempo, está obligada a cumplir con una imagen perfecta sobre su deber en ambos contextos.

Su figura se encuentra constantemente bajo el escrutinio de los miembros de la iglesia y el de su esposo, pues como pareja del pastor debe regular la relación con sus hijos. La cuestión de la disciplina con sus vástagos ha sido un tema complicado y apunta a que gracias a la asistencia a las reuniones de damas, dado que se abordan temas relacionados con la educación de los hijos, y a su formación pastoral, encontró las bases para entender cómo enfrentar esta situación. A su vez, la pastora, como miembro activo, tiene la responsabilidad de acudir a las reuniones de damas que se efectúan fuera de la comunidad. Señala que concentra más responsabilidad que nadie, pues ellos son la sede a nivel nacional del movimiento del Tabor y deben estar siempre presentes en las reuniones.

Tina, al igual que diversas hermanas, participan en una formación evangélica en donde toman clases de teología, predicación, historia, entre otras temáticas. Este punto para las mujeres ha sido importante, pues se busca que ellas prediquen la palabra y no sean sólo los varones quienes estén al fren-

te de los templos. Para algunas ha significado un reto, pues creen que no poseen el don de la palabra, se enfrentan a nervios, pánico escénico, sin embargo, poco a poco y con la práctica lo han logrado.

Estamos cinco predicadoras [...] A mí no me gustaba, como que me enojaba, no, es que yo no quiero; era un pelear con la hermana que no, que no. Pero digo: Dios mío creo que yo hago mal. Mejor Dios, dame palabra para que yo pueda desenvolverme, que yo pueda decir, que sean palabras tuyas y me ponía yo a pedir, como que era una carga en mi espalda. Me di cuenta que sí lo podía hacer porque estaba predicando un tema que dice no seas malagradecida. Pero ese tema que di me impactó más, y al momento de predicar sentí como que yo estaba exhortando a la iglesia, porque la gente se quedaba pendiente. Y me gusta así que me pongan atención (entrevista señora Tina).

El aprendizaje para la predicación de las mujeres es una habilidad que por una parte les permite hacer un ejercicio de instrucción, y adquirir experiencia para que ellas estén al frente del grupo religioso. Desarrollan su habilidad para hablar, para seguir una temática y lo mejoran cada vez que lo hacen. Se puede notar cómo entonces la labor de predicación no sólo concierne a los varones; hoy en día, las predicadoras cuentan con la posibilidad de transmitir su conocimiento y po-

sicionarse de manera sólida y como figuras de relevancia frente al grupo. Se destaca que la situación de género de las mujeres rurales de la frontera México-Belice, al formar parte de un ideal tradicional femenino y al contar con pocos espacios de emancipación, al pertenecer y “hacer” los grupos y su reconocimiento, construyen una agencia de acuerdo a ese entorno tradicional.

Para Mahmood, éstas serían “las capacidades inherentes a cada sujeto” que se despliegan en el entorno en donde se desenvuelve. El poder dice “no puede ser producido con relaciones que no conformen las condiciones necesarias para la posibilidad de su existencia”. Para el caso de estas mujeres, el poder y por lo tanto su capacidad de agencia se desarrolla en las relaciones que el contexto religioso, fronterizo y rural les ofrece.

Un caso más es el de Miriam, de 54 años, con tres hijos, dos varones de 27 y 21 años respectivamente y una mujer de 18. Sus padres son originarios de Oaxaca, pero desde hace más de 50 años llegaron a Quintana Roo. Ella sólo estudió hasta la secundaria y se juntó con su esposo cuando contaba con 17 años y él 24. Para ella, el ingreso a este grupo religioso estuvo marcado por un proceso de sanación, pues su segundo hijo nació con un problema en las rodillas que no tenía una explicación certera. Los médicos le indicaron que una de ellas estaba llena de “materia”, y constantemente le debían extraer lo que se acumu-

labo y no podía caminar muy bien. Para Miriam la participación en el grupo ha sido muy significativa, tanto por haber recibido ayuda del pastor como por haber viajado fuera de Quintana Roo, a un encuentro de mujeres en Cochol, Yucatán:

Yo nunca he salido, sólo conozco acá. Sentí muy bonito porque yo soy una mujer que le da miedo viajar. Como que estoy traumada, como que tengo miedo a morir chocada; ése es mi miedo de no salir [...] A donde fuimos era diferente, pues es que allá hay pura “mayita” y cocinan diferente [...] Le dije a mi esposo que si me daba permiso y me dijo que no. Pero como yo soy la presidenta de damas me dijeron que yo tenía que ir allá. Y como teníamos que sacar unos proyectos que nos había mandado la presidenta de allá, eran unas alabanzas, íbamos a hacer juegos, unas cartulinas con un texto para exponer, pues sí tenía ganas de ir [...] (entrevista señora Miriam).

Su función como presidenta de damas también le ha permitido prepararse para exponer diferentes temáticas frente a otras mujeres. Liderar el grupo, organizar a las integrantes y coordinar ciertas actividades ha tenido como resultado la acumulación de conocimiento, y hoy de manera más fácil puede proponer proyectos, llevarlos a cabo y enfrentar circunstancias difíciles:

Soy una mujer, que a veces me examino; a mí me gusta mi trabajo, me

gusta cooperar; si veo que la iglesia le falta esto, hay que trabajar. Como hoy el proyecto que yo les tenía era poner las rejitas de las ventanas. El cortinero, yo ya fui a ver al carpintero, y todo, pero yo no quiero pasar por alto lo que yo diga, yo tengo que comunicarlo a ellas (entrevista señora Miriam).

Con estos casos y atendiendo al argumento del ejercicio y desarrollo intelectual en el ámbito religioso en el desarrollo de la agencia, las mujeres pentecostales al participar en los grupos tienen acceso a un tipo de educación que de otra forma no hubieran podido acceder, como el caso de Tina. Ésta abarca tanto los seminarios formales (teología, historia, etc.), pero también aquel conocimiento que deviene del ejercicio de reflexión, análisis y entendimiento (desde su propia experiencia), tanto de los textos bíblicos como de su propia realidad. Representa un bagaje con el cual pueden mejorar su comunicación, entender mejor los mensajes del exterior, como folletos, solicitudes de registro de programas sociales, información escolar de sus hijos, etcétera.

Algunas han mejorado distintas habilidades, como hablar en público, debatir ideas sobre los textos bíblicos, mejorar la transmisión de mensajes en el momento de la predicación, preparar la labor de predicación, o bien, ampliar su conocimiento sobre algunos personajes bíblicos. Esto les genera mayor seguridad en sí mismas, en

sus saberes y repercute en sus esposos o parejas, ya que pueden deconstruir el significado aprendido de lo que es el matrimonio y de lo que es una relación de pareja. Con la educación y el ejercicio intelectual que desarrollan las mujeres y la seguridad conquistada, logran reposicionarse en las relaciones de género y promueven estabilidad en los matrimonios.

Por otra parte, en la interseccionalidad de la situación fronteriza, y por tanto el limitado acceso a los recursos (específicamente de salud) de la población rural, podríamos referir que los grupos religiosos abren una posibilidad de acceso a la salud a través de los procesos de sanación y de trabajo de contención emocional que da el grupo.

Este aspecto, si bien no siempre está presente en las motivaciones para que las mujeres se incorporen al grupo religioso, sí es frecuente encontrarlo, pues una de las causas comunes para la conversión es haber encontrado la sanidad mediante la intervención divina. Estos procesos para las mujeres rurales son significativos, ya que existe un acompañamiento por parte de la comunidad religiosa y se despliegan muestras de compañerismo, empatía, solidaridad y consuelo. El don de la sanación en los grupos pentecostales es un punto central para la conversión, muchas veces se hace con la imposición de manos¹² o por

¹² La sanación mediante la imposición de manos se lleva a cabo de una persona a

la unción,¹³ puede hacerlo un pastor que tiene bien desarrollado el don o alguna hermana de la congregación; en ocasiones se llevan a cabo cultos especiales para la sanación y la trascendencia que ello registra es que se afianza la pertenencia y crea lazos de solidaridad.

Este elemento ofrece a las mujeres rurales de frontera una solución a una necesidad básica frente a un contexto que cancela posibilidades de bienestar físico y de acceso a la salud física y emocional. Procurar salud para los miembros de la familia es, en algunos casos, un factor decisivo para la participación y permanencia de las mujeres. La forma en la que incide este proceso permite un beneficio en cascada hacia sus hijos y los cónyuges. Ellas viven el respaldo de la comunidad religiosa y también valoran el funcionamiento de ésta. Revaloran su salud, su persona y, al mismo tiempo, cumplen gustosas con un compromiso religioso con la comunidad. Su identidad en tanto pertenecientes a una comunidad religiosa y en tanto madres y esposas, se ve revalorada pues se reconocen como mujeres con mayor conocimiento, mayores herramientas y nuevos saberes.

otra, con el objetivo de derramar bendiciones o también autoridad y poder.

¹³ La unción se lleva a cabo aplicando o untando aceite de olivo a alguien para sanar alguna enfermedad, echar fuera demonios, glorificar a Cristo o predicar el evangelio.

Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús

La Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús se define como una continuidad de la iglesia cristiana primitiva, de manera que busca reproducir prácticas, creencias. Su teología define que:

Jesucristo es Dios manifestado en carne, en él residen todos los atributos de la divinidad, es el creador de todas las cosas, la piedra principal de ese edificio que se llama iglesia, con un nombre exaltado sobre cualquier otro y que corresponde al de Jehová del Antiguo Testamento (IAFCJ, 1989: IX, en Espinoza, 2014: 61).

En la organización de esta iglesia en la comunidad de Juan Sarabia, la participación de las mujeres se proyecta a través de redes de damas, varones, jóvenes y niños. También se les llaman departamentos de damas o dorcas. Ellas son encargadas de la limpieza de la iglesia, y responsables de la cocina cuando hay algún evento especial, como el Día del Padre, Día de la Familia Pastoral, Día del Niño, etc. Son responsables de los insuños para los grupos de estudio de la Biblia, liturgistas y algunas son responsables de las “células”, que son grupos de estudio femeninos de las Sagradas Escrituras. La célula tiene una líder, que puede ser quien ha mostrado compromiso en su ejercicio de fe, no ha tenido faltas

morales y se ha mantenido constante en la asistencia al templo. La líder cuenta con una asistente que la apoya durante el estudio en los hogares y la anfitriona es quien abre las puertas de su hogar para que se lleve a cabo el estudio.

El grupo de dorcas realiza los “talentos”, que es la venta de comida para recaudar fondos, hacen rifas y participan en las actividades nombradas “campanas”, en donde se invita a la comunidad externa a unirse, a jugar y a practicar otras actividades. Aquí se presenta el caso de la señora Rocío, de 55 años, originaria de Juan Sarabia, de madre de Yucatán y padre de algún lugar del norte del país, tal vez Chiuhuahua, pues ella no lo tiene muy claro. Rocío es una participante activa en las células de estudio, las oraciones y la participación en el servicio de la iglesia y en las visitas a los enfermos. Al vivir una infidelidad de su esposo, ella se involucró cada vez más en las actividades y el repertorio religioso que fue adquiriendo le permitió, según refiere, salir adelante:

Quando me deja mi esposo busco más a Dios, me dedico más a las actividades que hacen en las oraciones. Que hay que salir más, pues voy. O sea, mantenerte en ese camino y trabajando en la obra no te da tiempo de pensar en los problemas. Ahora, las células pues nos caen bien, usted verá que nos relajan y claro, uno va aprendiendo más de la Biblia y de experiencias que tiene

uno con el esposo cómo resolverlo. Ir conociendo más y entre nosotras echarnos el hombro. Cuando una hermana tiene alguna necesidad especial, pues se le va a ver, se ora por ella para que resuelva su situación, se le invita a que se una nuevamente si es que ya se alejó de nosotros. Las células, es eso para tener un apoyo y estudiar (entrevista señora Rocío).

En situaciones de infidelidad, pareciera paradójico, pero las mujeres encuentran espacios que les dejan sobrellevar la crisis en esos momentos. Las relaciones que se tejen con las que han pasado por lo mismo y que pueden dar un consejo, también representan un factor que ayuda en la transmutación del dolor. Contar con un respaldo tanto de la figura central de la iglesia como de la comunidad de mujeres, tiene repercusiones positivas en las relaciones más íntimas de ellas. Al respecto, Orellana (2010) señala que la comunidad emocional y las redes de solidaridad son un aspecto capital y trascendental en una nueva construcción de identidad de género dentro del pentecostalismo, gestando intersticios en la generación de nuevas redes y la creación de nuevos liderazgos.

Un caso más es el de Eréndira, de 31 años, casada y madre de dos hijas, de 5 y 7 años. Estudió hasta el bachillerato y concluyó una carrera técnica en administración. Creció en la iglesia bautista, de padres tzotziles de Chiapas y todos hablan

la lengua originaria. Eréndira se integró a la Iglesia Apostólica de la Fe por una enfermedad que no sabía muy bien cuál era. Sufría una profunda depresión y ansiedad; algunos de los tratamientos médicos no consiguieron darle una mejoría, hasta que alguien le dijo que fuera a la iglesia. Empezó a asistir a los cultos y recibió varias visitas del pastor en su casa, sobre todo cuando estaba en crisis:

La verdad nos motivó que me enfermé, porque los doctores no encontraban qué tenía. Ahora sí que me sometí, me humillé delante de los ojos de Dios. Tardé tres años así con mi enfermedad, y después de eso ya no volvía a ir al doctor (entrevista señora Eréndira).

En el proceso de sanación que experimentó Eréndira, las oraciones, como en otros casos, fueron un elemento primordial. Por una parte la vincularon más con el pastor y por otra pusieron a prueba su fe, mirando efectos positivos en su salud. Con este caso podemos notar que la participación en las actividades de la iglesia es un camino que algunas han encontrado para salir de malestares como depresión, soledad, abandono. Eréndira también asumió el cargo de tesorera y observó cualidades en ella que la impulsaban a realizar mejor su trabajo en la iglesia, a mejorar la relación con su marido y a tomar decisiones sobre cómo educaba a sus hijas. Participa en los retiros para matri-

monios y es líder de una célula, las cuales le han permitido acumular un repertorio para que observe y transforme sus relaciones en algo más sincero y permeado de buenos valores según refiere:

En los encuentros nos hablan de varias temáticas, por ejemplo, del matrimonio; nosotros como mujeres hay días de que tú intimidabas con él por puro compromiso. Yo sentía que eso hacía con mi esposo. O me siento cansada, sin ganas. Y eso induce que el hombre salga y busque otras cosas [...] Con mis hijas igual; yo sentía que tenía hijas porque tenía, pero no había ese amor de madre a hija. Yo la cambiaba, la vestía, bañaba, pero hacía falta algo. Tengo a mi hija porque soy madre, pero hasta ahí; me puse más responsable con la niña, le ponía más atención, me preocupaba, iba por ella.

Yo para ir a las células de estudio preparo un día antes. Yo lo leo y conforme yo voy leyendo, lo busco y voy con el conocimiento. Y yo lo refuerzo un poco más y ellas me ayudan, porque a cada quien le pregunto qué piensa, y aprendemos todas y llegamos a una sola conclusión. Porque lo que aprendemos lo aplicamos aquí con más hermanas. Si es necesario que leamos la Biblia, lo hacemos, nunca nos cansamos de leerlo, si lo leíste una vez. Lo vuelves a leer. Yo las animo (entrevista señora Eréndira).

En estos casos podemos encontrar diferentes mecanismos con

los cuales la agencia se potencia. Ejercer el liderazgo de una célula y todo lo que conlleva, como preparación, estudio, coordinación de un grupo, acudir y vivenciar encuentros y talleres, desarrollar un cargo en la organización de la iglesia, y un proceso de sanación positivo, son elementos que a Eréndira le han permitido conocer su potencial, revalorarse, disfrutarse como mujer y operar nuevas herramientas para reacomodar sus relaciones conyugales y con sus hijas.

El ámbito religioso para estas mujeres, procedentes de una comunidad rural y fronteriza, cuyas condiciones de vida son limitadas en el acceso a la educación, salud, mercado laboral, justicia etc., tiene una relevancia significativa, ya que éstos son un espacio habitual e íntimo en donde vuelcan ideales, nuevas representaciones y arquetipos, y eso hace que se reconozcan como valiosas y con diferentes potenciales.

En este sentido, Robledo anota que “La experiencia religiosa, en tanto experiencia amorosa, conduce a las mujeres a una percepción de sí mismas que las lleva a rescatar su propio valor y autoestima” (Robledo, 2009: 184). En cuanto al desarrollo intelectual, también les proporciona mayores herramientas y certeza para educar a sus hijos con orientaciones sólidas. Estos aspectos se refuerzan con los discursos que se esgrimen a manera de consejos en las “células de estudio”, en los procesos de lecto-escritura, en la memorización de textos, que pro-

mueve nuevas formas de vincularse con sus hijos.

La transformación para con las nuevas generaciones se da al actuar de una forma adecuada y digna según el discurso religioso. En todos los casos se hace un ejercicio intelectual y de reflexión que les permite reconocer sus capacidades, incluso más allá del ámbito religioso. Mahmood señala que las mujeres que participan en los cursos informales de enseñanza y debate no se limitan sólo a la lectura de los textos sagrados, sino que buscan ante todo comprender cómo deben gestionar su vida cotidiana para que sea compatible con su fe. Debatir, argumentar, comprender les ayuda a ellas a poner cierto orden en sus vidas aprendiendo a gestionar las dificultades a las que se enfrentan diariamente (Mahmood, 2011).

La participación femenina en los grupos religiosos pentecostales es definitiva, pues a través de la oración, asistencia y organización a los cultos, ser partícipe de las ceremonias dedicadas a Dios, estar presentes en las alabanzas, cantar con devoción, entre otras actividades, adquieren “firmeza en la esperanza” y en sí mismas. También cuando hacen viajes fuera de la comunidad para participar en las asambleas regionales, comunican su testimonio, buscan materiales para renovar el templo y participan en la preparación de alimentos, las mujeres adquieren mayor destreza para organizar su tiempo, lo cual permi-

te que sus relaciones conyugales, responsabilidades de maternidad y eclesiales sean equilibradas. Aquéllas cuyos esposos no profesan la misma fe o no están de acuerdo con todas las actividades que desempeñan ellas, desarrollan estrategias para participar en actividades eclesiales.

La creatividad como estrategia para poder salir del hogar y cumplir con la maternidad permite a las mujeres negociar conflictos con sus esposos, y en este sentido, las relaciones conyugales se tornan un poco más llevaderas, disminuyendo la violencia y mejorando la expresión en los desacuerdos o tensiones con ellos. También adquieren mayores herramientas y conocimientos para acompañar la crianza y educación de sus hijos.

REFLEXIONES FINALES

A manera de cierre, podemos confirmar el argumento de que la participación religiosa de las mujeres en grupos pentecostales y el desarrollo de la agencia producen ciertas repercusiones positivas en las relaciones conyugales, con los hijos y en la identidad. En este caso, la participación religiosa, a través de una presencia activa, los procesos de salud-enfermedad y el desarrollo de un ejercicio intelectual, les da un cúmulo de herramientas con las que se puede negociar y enfrentar el acontecer cotidiano. La agencia, como el uso de un repertorio de habilidades de autodescubrimiento,

autodefinición y autodirección, le permite adaptar los discursos religiosos a su entorno más inmediato. Esto posibilita cuestionar de manera sutil o “propicia” las opresiones y tensiones de las relaciones de poder más inmediatas, ya que las estrategias que construyen a través de la agencia reposicionan la auto-representación de las mujeres y su papel en esas relaciones de poder.

Esto quiere decir que la agencia que adquieren las mujeres pentecostales aparece como una adaptación a la normativa de género tradicional, más que como una oposición o resistencia a ella, pues al ser el entorno rural un ámbito en donde prevalecen ideales tradicionales del género respecto a la familia y los hijos, ellas logran dar seguimiento a esos ideales mediante estrategias sutiles de adaptación que les da el ámbito religioso.

En una perspectiva interseccional se puede señalar que la condición fronteriza, rural, religiosa y de género se conjuga para activar la capacidad de agencia de las mujeres pentecostales, para hacer frente a un entorno insuficiente y en ocasiones precario, como son las regiones fronterizas y rurales. En este marco, la agencia que adquieren mediante el repertorio religioso y que despliegan en su vida cotidiana, aparece como una “agencia situada”, en donde el lugar de vida determina qué saberes, herramientas y habilidades serán socializadas y apropiadas para la vida en el hogar rural. Así, la capacidad de agencia

fruto de la participación religiosa, los procesos de salud-enfermedad y el desarrollo de un ejercicio intelectual explorados, generan un repertorio de lazos de amistad, redes de apoyo, habilidades, conocimientos, reflexiones etc., que reivindican la posición de ellas en la propia comunidad eclesial y en sus hogares.

Lo anterior, incluso, permite generar nuevas representaciones de las mujeres como actores principales y dinámicos en la transformación social. En este proceso participativo, ellas también tejen una relación de reciprocidad con la comunidad, en donde hay un cierto ejercicio de poder al incidir en decisiones sobre los grupos, la organización y ser el sustento principal de las congregaciones. Esto posibilita que la diversidad religiosa, en una región fronteriza y rural, sea dinámica y que las mujeres de dicho entorno sean partícipes, reconocidas, y desarrollen su potencial individual.

BIBLIOGRAFÍA

- ALFIE, Miriam, Teresa RUEDA y Estela SERRET (1994), *Identidad femenina y religión*, México, UAM-A.
- ANDRADE, Rosa (2008), "Manos que sanan experiencias de salud en mujeres pentecostales chilenas", *Cultura y Religión*, vol. 2, núm. 3, pp. 26-41.
- BAKER, Josiah (2020), "Prácticas de curación pentecostales y católicas en Latinoamérica. Un caso de estudio postliberal", *Estudios Eclesiásticos. Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, vol. 95, núm. 372, marzo, pp. 7-39.
- BENHADJOUDDJA, Leïla y Micheline MILOT (2014), "Género y secularización: una perspectiva poscolonial", *Sociedad y Religión. Sociología, antropología e historia de la religión en el Cono Sur*, vol. 34, núm. 42, octubre, Buenos Aires, Centro de Estudios e Investigaciones Laborales, pp. 144-159.
- BUTLER, Cornelia (1975), "Pentecostal Women in Colombia. Religious Change and the Status of Working-Class Women", *Journal of Interamerican Studies and World Affairs*, vol. 17, núm. 4, pp. 411-425.
- _____ (1990), *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*, México, Paidós.
- CEBALLOS, Rita (2008), "Pobreza, desarrollo y espiritualidad en experiencias religiosas pentecostales", en G. ZALPA y Hans Egil OFFERDAL (comps.), *¿El reino de Dios es de este mundo? El papel ambiguo de las religiones en la lucha contra la pobreza*, Bogotá, CLACSO-CROP / Siglo del Hombre, pp. 53-85.
- CRENSHAW, Kimberle (1989), "Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics", *University of Chicago Legal Forum*, núm. 1.
- DE LA LUZ, Deyssy (2011), "Las mujeres en el pentecostalismo mexicano. Apuntes para la historia (las pioneras 1910-1948)", *Locus. Revista de História*, Juiz de Fora, vol. 17, núm. 2, pp. 57-74.

- DE LA TORRE, R. (2007). “Raíces pentecostales, Iglesia del Dios Vivo Columna y Apoyo de la Verdad, La Luz del Mundo”. En R. DE LA TORRE y C. GUTIÉRREZ ZÚÑIGA (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, Congreso del Estado de Jalisco, pp. 85-91.
- _____ y Cristina GUTIÉRREZ ZÚÑIGA (2006), “Perfiles sociodemográficos del cambio religioso en México”, *Enlace Expresiones de la Sociedad Civil. Revista Digital de la Unidad para la Atención de las Organizaciones Sociales*, nueva época, año 4, núm. 4, abril-junio.
- _____ y Cristina GUTIÉRREZ ZÚÑIGA (2007), “Territorios de la diversidad religiosa hoy”, en Renée DE LA TORRE y Cristina GUTIÉRREZ (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colef / CIESAS / Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos-Segob / El Colegio de Michoacán / El Colegio de Jalisco, Universidad de Quintana Roo, pp. 35-97.
- DÍAZ, Alejandro (2021), “¿Qué nos dice el Censo 2020 sobre religión en México?”, *Nexos*, 1 de febrero de 2021. Recuperado de: <<https://datos.nexos.com.mx/que-nos-dice-el-censo-2020-sobre-religion-en-mexico/>>, consultada el 25 de febrero 2023.
- “Encuesta Nacional sobre Creencias y Prácticas Religiosas en México. Encreeer / Rifrem. Informe de resultados” (2016), México, Segob / Creamos Paz
- ESPINOZA, Ester (2014), *Mas que Evas y Marías. Discursos y prácticas de feminidad en la primera Iglesia Apostólica de la Fe en Cristo Jesús en Tijuana*, México, El Colegio de la Frontera Norte.
- _____ (2015), “Entre el discurso religioso y las prácticas de sexualidad femenina en una iglesia pentecostal en Tijuana, México”, *Culturales*, vol. 3, núm. 2, 2015, pp. 17-45. Recuperado de: <http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-11912015000200001&lng=es&nrm=iso>, consultada el 29 de junio de 2023.
- FORTUNY, Patricia (1994), “Con ellos aprendí a leer”: una creencia más intelectual que mística”, *Boletín de la Escuela de Ciencias Antropológicas de la Universidad de Yucatán*, boletín bimestral, año 19, núm. 114, mayo-junio, México, pp. 41-62.
- FRIGERIO, Alejandro (1994), “Estudios recientes sobre el pentecostalismo en el Cono Sur: problemas y perspectivas”, en A. FRIGERIO (ed.), *El pentecostalismo en Argentina*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina / Biblioteca Política Argentina, pp. 10-28.
- GARMA, Carlos (1998), “Las posiciones de liderazgo para las mujeres en las iglesias pentecostales y en otras minorías religiosas de México”, *Religiones Latinoamericanas*, núm. 1, enero-junio, México, pp. 73-85.
- _____ (2000), “La socialización del don de lenguas y la sanación en el pentecostalismo mexicano”, *Alteridades*, vol. 10, núm. 20, julio-diciembre, UAM-I, pp. 85-92.
- _____ (2004), *Buscando el espíritu pentecostalismo en Iztapalapa y la Ciudad de México*, México, Plaza y Valdés / UAM-I.
- _____ (2007), “El pentecostalismo”, en R. DE LA TORRE y Cristina GUTIÉRREZ

- RREZ (coords.), *Atlas de la diversidad religiosa en México*, México, El Colegio de la Frontera Norte / CIESAS / Subsecretaría de Población, Migración y Asuntos Religiosos-Segob / El Colegio de Michoacán / El Colegio de Jalisco / Universidad de Quintana Roo, pp. 79-84.
- GROSS, Elizabeth y Mónica MANSOUR (1995), "Qué es la teoría feminista?", *Debate Feminista*, año 6, vol. 12, octubre, pp. 85-105.
- HARDING, Sandra (2004), *Feminist Standpoint Theory Reader. Intellectual and Political Controversies*, Nueva York y Londres, Routledge.
- HARTSOCK, Nancy (1998), *The Feminist Standpoint Revisited and Other Essays*, Boulder, Colorado, Westview Press.
- HERNÁNDEZ, Alberto (2014), *Frontera Norte de México. Escenarios de diversidad religiosa*, México, El Colegio de la Frontera Norte / El Colegio de Michoacán.
- HIGUERA, Antonio (2012), "Frontera México-Belice. Radiografía religiosa", en A. HIGUERA (coord.), *Diversidad cultural en Quintana Roo. Ensayos sobre religión y cultura maya*, México, Universidad de Quintana Roo / Secretaría de Cultura del Gobierno del Estado de Quintana Roo, pp. 19-62.
- INEGI (2020), *Censo de Población y Vivienda 2020*, México, Foro de Estadística y Geografía para estados y municipios.
- JACOBO, María de Lourdes y Carlos OLIVIER (2015), "El cuerpo y la salud en el imaginario colectivo de una comunidad pentecostal hñähñu del estado de Hidalgo, México: una aproximación desde la psicología social", en C. OLIVIER *et al.* (coords.), *Cuerpo y protestantismo. Perspectivas heterodoxas en América Latina*, México, CIALC-UNAM, pp. 39-69
- JUÁREZ, Elizabeth (2000), "Re-creando identidades en dos grupos religiosos", *La Ventana*, núm. 12, Universidad de Guadalajara, pp. 74-111.
- _____ (2002), *Modelando a las Evas. Mujeres de virtud y rebeldía*, México, El Colegio de Michoacán.
- LINDHART, Martin (2009), "Poder, género y cambio en el pentecostalismo chileno", *Cultura y Religión*, vol. 3, núm. 2, pp. 94-112.
- MACÍAS, Gabriel (coord.) (2004), *El vacío imaginario. Geopolítica de la ocupación territorial en el Caribe oriental mexicano*, México, CIESAS-Peninsular / H. Congreso de Quintana Roo / X Legislatura (Peninsular/Archipiélago).
- MAHMOOD, Saba (2004), "Feminismo, fundamentalismo islámico y la política de la contrainsurgencia", *Iconos. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 20, septiembre, Quito, FLACSO, pp. 128-135.
- _____ (2006), "Teoría feminista, agência e sujeito liberatorio: algunas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egipto", *Etnográfica. Revista do Centro em Rede de Investigação em Antropologia*, vol. 10, núm. 1, mayo, Lisboa, pp. 121-158.
- _____ (2011), *Politics of Piety. The Islamic Revival and the Feminist Subject*, Princeton, Princeton University Press.
- MAZARIEGOS, Hilda (2019), "Mujeres metodistas en León, Guanajuato, México. Liderazgos en movimiento", *Cultura y Religión*, vol. 23, núm. 1, pp. 24-44.

- MEYERS, Diana (2014), "Philosophical Feminism", en *Enciclopedia Britanica*, 8 de septiembre de 2014. Recuperado de: <<https://www.britannica.com/topic/philosophical-feminism>>, consultada el 25 de febrero 2023.
- MOTLEY, Anne (2006), "En busca de la esperanza. El movimiento pentecostal en Centroamérica", en T. GERARD y C. WILCOX (eds.), *Religión y política. Una perspectiva comparada*, Madrid, Akal.
- MUÑOZ, Alicia (2013), "Devoción y sacrificio. La búsqueda de Dios a través de los aposentos en el neopentecostalismo", *Alteridades*, México, vol. 23, núm. 45, pp. 63-77.
- ORELLANA, Zicri (2009), "La iglesia pentecostal: comunidad de mujeres", *Cultura y Religión*, vol. 3, núm. 2, pp. 112-125.
- _____ (2010), *Mujeres pentecostales. Construcción del género a través de la experiencia religiosa*, Santiago de Chile, Editorial al Aire Libre Tomé.
- ROBLEDO, Patricia (2009), *Identidades femeninas en transformación. Religión y género entre la población indígena urbana en el altiplano chiapaneco*, México, CIESAS (Publicaciones de la Casa Chata).
- ROSALES, María Susana (2018), "Género, agencia y religión. Participación de las mujeres rurales de la frontera entre México y Belice en dos grupos religiosos (pentecostales y testigos de Jehová)", tesis de Doctorado en Antropología Social, ENAH, México.
- _____ (2020a), "Callejeras, busconas y proveedoras. Violencia y trabajo entre mujeres rurales de la frontera México-Belice", *Revista Latinoamericana de Estudios Rurales*, vol. 5, núm. 10. Recuperado de: <<http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/revistaalasru/article/view/736/653>>.
- _____ (2020b), "Pluriactividad femenina como nueva forma de trabajo en un contexto rural del sur de Quintana Roo, México", *Revista Latinoamericana de Antropología del Trabajo*, vol. 4, núm. 7, enero-junio. Recuperado de: <<http://www.ceil-conicet.gov.ar/ojs/index.php/lat/article/view/640>>.
- SERRET, Estela *et al.* (2008), *¿Qué es y para qué es la perspectiva de género?* Libro de texto para la asignatura Perspectiva de género en educación superior, Oaxaca, Instituto de la Mujer Oaxaqueña.
- VIVEROS, Mara (2016), "La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación", *Debate Feminista*, núm. 52, pp. 1-17.