



El uso y abuso de Dios y la Virgen

Su impacto en la vida de las mujeres nicaragüenses



“Sagradas son mis preguntas sin respuestas”

Ivone Gebara



Créditos

Una investigación del Programa Feminista La Corriente

Investigadoras:

Msc. María Teresa Blandón

Rosario Castañeda

Edición:

Cristina Arévalo Contreras

Diseño y Diagramación:

Oscar Acuña Moraga

Con el auspicio de:



INDICE

I.	PRESENTACIÓN	7
II.	ENFOQUE METODOLÓGICO	8
III.	MARCO TEÓRICO	11
IV.	ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS	2
	Capítulo 1. Mujeres y religión: una pluralidad de búsquedas y experiencias.—	28
	Capítulo 2. El cuerpo de las mujeres como lugar del pecado y de la culpa—	49
	Capítulo 3: Mujeres con fe y también con derechos—	62
	Capítulo 4. Nuevas búsquedas espirituales de las mujeres—	80
	Capítulo 5. ¿Es fundamentalista el discurso del gobierno del FSLN?—	92
	Capítulo 6. Estrategias y desafíos para la defensa de valores laicos—	110
V.	ALGUNAS CONCLUSIONES	121
VI.	LISTA DE REFERENCIAS	128
VII.	ANEXO	132

I. PRESENTACIÓN

La presente investigación realizada por el Programa Feminista La Corriente, se titula: **“Uso y abuso de Dios y la Virgen. Su impacto en la vida de las mujeres nicaragüenses”**, y fue realizada a finales del año 2012.

En el presente trabajo, se expresan las voces de mujeres adultas y jóvenes, creyentes, católicas, evangélicas y una que otra agnóstica, mujeres adultas y jóvenes del pacífico, centro, norte y caribe nicaragüense. El equipo de investigación entrevistó a especialistas en temas religiosos, pastoras evangélicas, teólogas, docentes, activistas feministas, todas unidas por el interés común de defender los derechos de las mujeres y denunciar las múltiples formas de discriminación que éstas enfrentan.

Hablar de las creencias religiosas y el impacto que han tenido sobre los cuerpos de las mujeres, de sus búsquedas espirituales, de la difícil relación que las mujeres conscientes de sus derechos tienen con las jerarquías eclesiales, de las consecuencias que la alianza entre el gobierno y las jerarquías eclesiales han tenido sobre las mujeres y sus derechos forman parte de los temas que la investigación aborda.

La presente investigación se realizó en el período mayo-diciembre del 2012 y contó con la participación de un total de 42 mujeres, a las cuales les damos nuestro más sincero agradecimiento. Todas ellas compartieron profundas reflexiones que nos permitieron ahondar en la comprensión de los complejos recorridos que realizan las mujeres a lo largo de sus vidas, para afirmarse como personas que dotadas de una fe consciente, se niegan a ser tuteladas por unos mandatos patriarcales que les niegan su libertad y su derecho a buscar la felicidad.

Asimismo, agradecemos la colaboración de la Diputación de Bizcaia y de Oxfam, sin el apoyo de los cuales no habría sido posible la publicación de esta investigación cuyos resultados esperamos aporten nuevos conocimientos a las mujeres —y los hombres— que en Nicaragua y Centroamérica trabajan por la igualdad y contra la discriminación.

II. ENFOQUE METODOLÓGICO

El Programa Feminista La Corriente desde hace varios años trabaja con mujeres y jóvenes en el conocimiento y ejercicio de los derechos sexuales y reproductivos a través de la realización de ciclos de formación, campañas de sensibilización e investigación. Invariablemente cuando hablamos de derechos tales como el erotismo, la maternidad voluntaria, la interrupción del embarazo, la homosexualidad y el lesbianismo, ciertas enseñanzas religiosas se presentan como un obstáculo principal para el reconocimiento y disfrute de los mismos.

Por otro lado, desde hace varios años, las organizaciones feministas nicaragüenses hemos analizado el peso que el fundamentalismo religioso tiene sobre la sociedad en su conjunto y sobre la vida de las mujeres en particular, más aun, en condiciones en que el propio partido de gobierno asume un discurso público que asocia la gestión pública con la voluntad divina.

Una preocupación principal del movimiento feminista nicaragüense durante la gestión del gobierno del FSLN, es la aprobación de una serie de leyes que representan un grave retroceso en el reconocimiento de los derechos de las mujeres y en particular de los derechos sexuales y reproductivos. Pareciera que tanto el discurso oficial del Gobierno como las decisiones políticas adoptadas por el poder ejecutivo, legislativo y judicial abonan a una estrategia fundamentalista que niega el derecho de las mujeres a la autodeterminación sobre ciertas dimensiones vitales de sus cuerpos.

Esta investigación tiene como propósito el análisis de la influencia que los fundamentalismos religiosos encarnados tanto en actores religiosos como en el propio gobierno, tienen de manera particular en las mujeres y jóvenes, en términos de construcción de nociones modernas de ciudadanía y de derechos. Se trata de analizar cómo se entrecruzan y refuerzan mutuamente los fundamentalismos religiosos con los discursos gubernamentales en torno al cuerpo de las mujeres como principal territorio en disputa.

Un aspecto central en la investigación es el análisis de la importancia del Estado laico como condición necesaria para la construcción de valores que constituyen el patrimonio común de toda la sociedad nicaragüense.

Partimos de un conjunto de reflexiones y debates desarrollados por el feminismo nicaragüense y en un contexto socio-político e institucional que de forma recurrente invoca las creencias religiosas y la influencia de las jerarquías eclesiales en el Estado, como justificación para la negación de derechos a las mujeres y las minorías sexuales.

Las preguntas que nos formulamos en el diseño de investigación, fueron de diversa índole; sin embargo, concluimos en la necesidad de concentrarlas en torno a la recuperación crítica de las experiencias religiosas de las mujeres y sus nuevas búsquedas espirituales; el análisis de los discursos del gobierno y su impacto sobre las mujeres y la juventud en términos de reconocimiento de derechos; y, la identificación de las principales estrategias y desafíos asumidos por el feminismo nicaragüense para resistir a los embates de los fundamentalismos religiosos y la promoción de la laicidad desde donde sea posible y la efectiva la defensa del Estado laico.

Los seis capítulos que componen esta investigación abordan de manera relacional, el mismo número de categorías que nos permitieron integrar el análisis que las participantes hacen de sus experiencias religiosas, del poder que las jerarquías eclesiales ejercen sobre las mujeres, de sus nuevas búsquedas espirituales dentro y fuera de las iglesias, de las causas y consecuencias que la relación del Estado con las iglesias tiene sobre los derechos de las mujeres, y de los desafíos que enfrentan las feministas para la defensa del Estado laico.

Ámbitos de la investigación

Esta investigación incursionó tanto en el plano personal como en el público, tomando en cuenta que dado el carácter situado del conocimiento, es necesario analizar las interacciones que existen entre la experiencia individual y los imaginarios sociales que construye cada sociedad en cada época histórica.

De tal manera, el recorrido de esta investigación partió de las experiencias íntimas de las entrevistadas, hasta el análisis de lo público, lo que nos permitió conjugar en el análisis tanto las experiencias singulares como tendencias de las mujeres en general.

Selección de la muestra

La muestra representada en esta investigación tiene como hilo conductor el hecho de que todas las entrevistadas son mujeres organizadas y/o que han participado en procesos de reflexión en torno a los derechos de las mujeres. La selección de la muestra procuró la presencia plural de mujeres creyentes de diversas denominaciones religiosas, así como, mujeres que se declaran al margen de las iglesias pero conscientes de sus personales búsquedas espirituales.

La muestra abarcó la participación de mujeres de 8 departamentos del país, a saber: Bluefields, Matagalpa, Jinotega, Estelí, Managua, León, Chinandega y Masaya.

Recolección de la información

En total se realizaron siete grupos focales con la participación de 42 mujeres, así como, nueve entrevistas a profundidad con mujeres especialistas en temas religiosos, teólogas feministas, pastoras evangélicas y promotoras de las comunidades cristianas de base, lo que sumado a la amplia revisión bibliográfica, nos da como resultado un informe que contiene un análisis complejo, contextualizado y actualizado de la difícil relación entre creencias religiosas, vida cotidiana y derechos de las mujeres.

III. MARCO TEÓRICO

3.1 Pluralidad de creencias religiosas

Las religiones desempeñan un papel principal en la construcción de significados acerca del sentido último de lo humano, configurando un código común que preserva un determinado orden social, razón por la cual sigue teniendo un profundo peso en el imaginario de las sociedades contemporáneas. Las creencias religiosas responden a la necesidad de los seres humanos de todos los tiempos, de creer en la existencia de un ser superior capaz de dar protección frente a toda clase de peligros, de contención frente al dolor y de esperanza de vida más allá de la muerte; pero también construyen identidad colectiva y en tal sentido aportan a la cohesión social.

Para el teólogo y sociólogo Juan Antonio Estrada (2001):

“Las religiones ofrecen respuestas globales a la complejidad de la personalidad y en esto se distinguen de la filosofía, la ciencia o el arte que no pueden suplirla... las preguntas de sentido (el valor y significado de la vida humana en relación con el nacimiento y la muerte) son constitutivas, es decir, no podemos decidir si nos las hacemos o no. Surgen inevitablemente ante los acontecimientos. Por tanto, cada persona busca felicidad, sentido y estabilidad desde su inseguridad existencial, y también un saber que le ofrezca respuestas integrales. En esto la religión es insuperable” (p.284).

En sociedades democráticas y laicas, la libertad de creencias forma parte de los derechos individuales, ello supone para el caso de las creencias religiosas que quienes creen en Dios, tanto como quienes se definen agnósticos o ateos gozan de igual reconocimiento en materia de derechos ciudadanos por parte del Estado. Sin embargo, aún con la modernidad como abanderada de la libertad y el pluralismo, ha sido difícil romper con una visión que explica la realidad como producto de un orden divino, es decir, Dios como el centro del universo, así lo analizan Berger y Luckmann “El universo simbólico cristiano era, hasta la llegada de la modernidad, la matriz de significación central que daba sentido a la totalidad de la vida social, el vértice que nutría de significación a las diferentes esferas de lo social” (Berger y Luckmann, 1996: 2).

Las y los defensores de la secularización tenían el firme convencimiento de que las religiones irían perdiendo relevancia social, desapareciendo del ámbito público y convirtiéndose progresivamente en algo privado. La modernidad tras la victoria de la razón suplantaría las necesidades religiosas de las personas y las sociedades de hoy serían menos creyentes; “para la modernidad Dios, la religión y lo sacro, aparecen cada vez más como no necesarios para sostener el mundo” (Mardones, 1996: 177).

Sin embargo, se puede observar un nuevo florecimiento del fenómeno religioso que coexiste paradójicamente, con la tendencia general de secularización del mundo moderno. En tal sentido, no se puede afirmar que el fenómeno religioso en la actualidad carezca de relevancia o esté por desaparecer; estamos frente a una compleja reconfiguración de las creencias religiosas, articuladas con otros sistemas de creencias que van desde las creencias ancestrales de pueblos indígenas y afrodescendientes, hasta la incursión a esoterismo.

Las sociedades modernas, incluso aquéllas en cuyo seno existía una religión predominante, han asistido a un acelerado proceso de multiplicación y diversificación de creencias religiosas y fundación de nuevas iglesias. Menciona el teólogo Franz Damen (2003):

“El mundo religioso se ha fragmentado, no solo por divisiones internas, sino también por el surgimiento y la proliferación sorprendente de nuevas religiones, muchas de ellas surgidas a partir de las grandes religiones establecidas. De hecho, en la actualidad existen unas 10.000 religiones diferentes” (p.20).

En regiones como América Latina, si bien la religión católica sigue teniendo una importante influencia sobre las sociedades, en un marco de creciente pluralidad, ya no cuenta con el monopolio religioso. Así lo señala el autor antes citado:

“Dentro del Cristianismo, el catolicismo perdió su casi monopolio, mayormente a favor del protestantismo y de las Iglesias indígenas independientes que han crecido fuertemente en las últimas cuatro décadas. Las estadísticas demuestran también cuan dominante resulta el evangelicalismo en la presencia protestante en el continente. Por otra parte, América Latina participa de lleno en la corriente pentecostalista/carismática que, a nivel mundial, va caracterizando el cristianismo ya con un 27,7%.” (p.22).

Este resurgir de lo religioso desde una pluralidad de experiencias resulta expresivo de las nuevas búsquedas de los ciudadanos y ciudadanas de la modernidad, que no encuentran en las instituciones religiosas tradicionales los ambientes propicios para satisfacerlas. El teólogo José María Velasco (1999) analiza estos cambios como consecuencia de diversos factores, y menciona:

“Entre los numerosísimos datos sobre esa situación, destacamos los siguientes: descenso drástico de la práctica «reglada» de la religión tradicional y difusión de prácticas alternativas tomadas a veces de otras tradiciones espirituales; crisis radical de la institución de las grandes Iglesias y proliferación de nuevos movimientos religiosos; crecimiento de la increencia y amplio eco provocado por algunas propuestas de sentido que ofrecen algunas formas de filosofía y de reflexión ética”¹.

1 Velasco, J.M. (1999). Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo. En <http://www.servicioskoinonia.org/relat/256.htm>.

Por primera vez durante los últimos cinco siglos, el escenario religioso latinoamericano se presenta profundamente fragmentado, poniendo fin al monopolio sobre lo sagrado que durante quinientos años detentó la Iglesia católica; disputándole la exclusividad en la interpretación de los textos sagrados y ofertando otras alternativas para la conjugación de viejas creencias religiosas con las expectativas cotidianas de las y los creyentes de esta época.

Más allá de los peligros que para la conciencia laica supone la proliferación de toda clase de fundamentalismos religiosos dentro y fuera de las iglesias tradicionales, la laicidad es el punto de encuentro entre la diversidad de creencias y los derechos de las y los ciudadanos, a partir de la cual las sociedades deberían construir una ética común. La laicidad, desde este punto de vista, se vuelve una exigencia de toda sociedad democrática y resulta imprescindible para el desarrollo integral de las sociedades, grupos e individuos.

3.2 El peligro de los fundamentalismos religiosos

En respuesta a las tendencias secularizadoras de las sociedades democráticas, los fundamentalismos postulan el pensamiento religioso a través de la recuperación de un “orden sagrado” tradicional, como medio para asegurar la continuidad del pasado, con el presente y futuro de la humanidad.

El fundamentalismo religioso se originó en Estados Unidos a principios del siglo XX y se conoció así debido a la influencia de una serie de libros llamados “Los Fundamentos” que se publicaron a comienzos de 1909. Estos textos proponen volver a las enseñanzas fundamentales del cristianismo que desde su punto de vista estaban siendo erosionadas por la modernidad. En palabras del teólogo Juan José Tamayo:

“El fundamentalismo adopta una actitud hostil frente a los fenómenos socioculturales de la modernidad que, a su juicio, socavan los fundamentos del sistema de creencias: la secularización, la teoría evolucionista, el progresismo, el diálogo con la cultura moderna y posmoderna, las opciones políticas revolucionarias de las personas y los grupos creyentes, la emancipación de la mujer, la apertura a los descubrimientos científicos, los avances en la genética, los movimientos sociales, los métodos histórico-críticos, etc. Se consideran enemigos de la religión y en esa medida son combatidos frontalmente”².

2 Tamayo Acosta, J.J. Fundamentalismo y diálogo interreligioso. En <http://www.servicioskoinonia.org/relat/327.htm>.

Los peligros que encarnan los fundamentalismos religiosos, que frecuentemente se articulan con los fundamentalismos políticos y económicos, son que construyen e imponen un pensamiento único que niega la pluralidad. Los fundamentalistas se caracterizan por mostrar un apego narcisista a sus propias ideas y como consecuencia de ello el rechazo a cualquier posibilidad de duda, cuestionamiento y cambio; desprecio por las consecuencias que sus dogmas puedan tener sobre la vida de hombres y mujeres; mostrarse intolerantes frente a otras visiones del mundo; absolutización de la autoridad jerárquica de los líderes que se suponen predestinados a conducir a las masas, degenerando en un auténtico culto a la personalidad.

En las últimas décadas, hemos asistido a un avance progresivo de los fundamentalismos religiosos en el mundo entero, los que apelando a mitos fundacionales de las religiones defienden el orden social establecido, buscando frenar los cambios que favorecen la libertad de consciencia y la diversificación de experiencias, particularmente en el terreno de la sexualidad y de la reproducción. Un estudio realizado por la Asociación para los Derechos de las Mujeres y el Desarrollo, AWID, (2011), plantea que los fundamentalismos religiosos se han fortalecido debido a las rupturas que ha generado la globalización y sus incertidumbres económicas, a las luchas identitarias, a los fracasos y vacíos políticos de los gobiernos nacionales y de la sociedad civil, a la creciente situación de pobreza y desigualdad generada por el capitalismo; la promesa de certidumbre y esperanza se presenta como alternativa frente a tantas inseguridades y desamparo en que viven millones de hombres y mujeres.

La imposición de una moral sexual que asumiéndose superior, procura imponer una comprensión binaria del género, la heterosexualidad y con ella la supeditación del placer erótico a los fines de la reproducción, la maternidad como la forma de redención de las mujeres y en base a ello la prohibición del aborto, forman parte de las tradiciones que defienden los fundamentalismos religiosos. Para Caro y Fediakova (2000):

“el fundamentalismo religioso es un conjunto de acciones y postulados que se basan en los siguientes principios: inamovilidad de la tradición; infalibilidad de los libros sagrados a través de su interpretación literal; respeto irrestricto a las ceremonias litúrgicas. A base de estos postulados, los fundamentalismos ofrecen una visión dual del mundo y la realidad, haciendo una dicotomía entre bien y mal, creyentes e infieles” (455).

Los fundamentalismos religiosos tienen en las jerarquías eclesiales y otros grupos con poder político y económico sus principales promotores y aliados, toda vez que estos grupos tienen como interés coincidente la defensa de su *status quo*. Es en este sentido que Juan Antonio Estrada (2001) reconoce las estrategias de encubrimiento que los fundamentalistas llevan a cabo, y menciona:

“fácilmente se interpretan las propias luchas y proyectos personales, individuales o colectivos, en términos apocalípticos y mesiánicos, como parte de la lucha maniquea entre el bien y el mal. El que detrás se escondan intereses políticos, sociales y económicos, tanto de la sociedad como de la institución religiosa que la respalda y de los miembros de la comunidad confesional implicada, se escapa a la vista porque la lucha se ha convertido en la del mismo Dios” (p. 290).

Todas las religiones establecen un conjunto de normas de conducta así como prohibiciones cuyo fundamento está en los textos sagrados que las inspiran y la interpretación que de los mismos hacen; dicha interpretación está en directa conexión con los valores, las formas de organización y la existencia de jerarquías de poder que predominan en la sociedad en una época determinada. El control de la sexualidad constituye el núcleo y objetivo primordial de todas las religiones, desde un orden de género que les confiere a los hombres la prerrogativa de disponer del cuerpo de las mujeres en una dimensión simbólica pero también material.

Las normas contenidas en la moral sexual cristiana y en otras religiones resultan ser más abundantes, minuciosas y rígidas cuando de las mujeres se trata. Sofía Montenegro (2003) en su artículo “Crisis patriarcal y reacción fundamentalista”³, retomando el análisis de Manuel Castells sobre los rasgos principales de los fundamentalismos, destaca los siguientes aspectos:

“En el centro del pensamiento conservador cristiano, se encuentra el concepto de conversión, el acto de fe y perdón mediante el cual los pecados son llevados a un estado de salvación eterna.

A través de esta experiencia de nacer de nuevo... toda la personalidad se reconstruye y se convierte en lugar de comienzo para la construcción de un sentido, no sólo de autonomía e identidad, sino también de orden social y de propósito político.

...La reconstrucción de la familia como la institución central de la sociedad y que sienten desmoronándose; la afirmación del patriarcado a través de la santidad del matrimonio (excluyendo el divorcio y el adulterio), y sobre todo, la autoridad de los hombres sobre las mujeres (como está establecido literalmente en la Biblia: Génesis 1 y Efesios 5, 22-23) y la estricta obediencia de los hijos, si es necesario imponiéndola mediante castigos corporales.

La educación cristiana como respaldo a las ideas fundamentalistas, como consecuencia de esta visión, la educación y las escuelas públicas se convierten en campo de batalla entre el mal y el bien, entre la familia cristiana y las instituciones del laicismo”.

3 Montenegro, Sofía. Crisis patriarcal y reacción fundamentalista. En Movimiento en defensa del Estado Laico y los derechos de la ciudadanía. 2003. Managua

Otro de los aspectos que apunta Sofía Montenegro en el artículo antes citado, que nos parece importante destacar para entender el propósito que a última instancia persiguen los fundamentalismos religiosos es que:

“Para el cristiano que defiende estos principios fundamentalistas, este discurso le permite:

Todos los goces de la sexualidad que, una vez santificados y canalizados hacia la procreación, están en estricto acuerdo con el cristianismo. Se argumenta que la canalización de la sexualidad agresiva masculina en un matrimonio satisfactorio es esencial para la sociedad tanto para el control de la violencia como porque es la fuente de la ética laboral y por tanto de la productividad económica.

En cuanto a las mujeres, la biología las determina para ser madres y el complemento emocional de los hombres racionales. Su sumisión las ayudará a lograr un sentimiento de autoestima. Las mujeres afirman su identidad independiente de los hombres mediante el sacrificio. El resultado será la salvación de la familia.

Con la salvación garantizada, mientras se observa estrictamente la Biblia como cristiano y se cuente con una familia patriarcal estable como sólida base para la vida, los negocios también marcharán bien, siempre que el gobierno no interfiera en la economía, deje a su suerte a los pobres indignos y ponga impuestos dentro de unos límites razonables. En este sentido, el discurso fundamentalista combina teocracia moral y economía neoliberal”⁴.

Los fundamentalismos religiosos amalgamados con el poder político concentrado en el Estado, constituyen uno de los principales medios para el fortalecimiento del sexismo; la justificación de la misoginia y el machismo; y, la negación de los derechos de las mujeres. En este sentido se puede afirmar que los fundamentalismos religiosos encarnados en el Estado son un obstáculo para el logro de la igualdad toda vez que refuerzan los prejuicios de género, niegan la autonomía, fomentan la discriminación y la violencia hacia las mujeres.

En Nicaragua, como en otros países de América Latina han proliferado con renovado ímpetu los fundamentalismos religiosos que al operar dentro y fuera de las iglesias, e intervenir de manera privilegiada en la formulación de políticas públicas, han contribuido a la obstaculización de cambios necesarios en los patrones culturales y en la propia legislación para el reconocimiento y ampliación de los derechos de las mujeres, en particular de los sexuales y reproductivos.

4 Montenegro, Sofía. Obra citada.

3.3 Los fundamentalismos promueven una idea empobrecida de Dios

Cada sociedad y cada tiempo tiene sus propios imaginarios a través de los cuales se configura, explica e interviene en lo que se considera como realidad. La posibilidad de conservar y crear algunas pautas está condicionada por ciertos imaginarios sociales en función de los cuales se determinará lo que debe ser aceptable o inconcebible.

Andrés Pérez Baltodano (2009) explica que:

“para Jung el inconsciente colectivo de la sociedad representa el nivel de subjetividad en el que yacen los arquetipos o imágenes primordiales de las que se derivan la conciencia de los individuos y la moralidad de la sociedad... desde esta perspectiva, las religiones son expresiones del inconsciente colectivo de la sociedad. Son, en otras palabras, proyecciones del inconsciente que, al materializarse discursivamente en ritos y palabras, adquieren objetividad”⁵.

Como parte de la herencia de la conquista europea, los imaginarios colectivos de una sociedad como la nicaragüense están atravesados por un conjunto de mitos contruidos por la religión cristiana, por demás coincidentes y funcionales a otros sistemas de opresión tales como el racismo y el sexismo. Dice Pérez Baltodano (2007) que:

“En América Latina predomina una visión providencialista de Dios, que se enraíza en el catolicismo heredado de la Colonia y que se expresa en el auge del cristianismo pentecostal y carismático y que ha generado una cultura política pragmático-resignada, que tolera la desigualdad y la injusticia como mandatos divinos” (78)

Las creencias y prácticas religiosas de la mayoría de los pueblos latinoamericanos se han quedado ancladas en una fe tradicional con formas antiguas, resistiendo a los cambios que intentaron los grupos más progresistas en el marco del Concilio Vaticano II y la Conferencia Episcopal Latinoamericana de Medellín. La utopía de construir una fe cristiana crítica y comprometida se fue diluyendo, dejando en su lugar la reproducción de ritos que colocan en lugar de la espiritualidad, un acentuado fetichismo en donde resulta más importante participar en misas y cultos, veneración de reliquias, peregrinaciones expiatorias a los santuarios, pago de promesas, rezar el mayor número de veces posibles, el uso de medallas y escapularios, que materializar en la vida cotidiana valores cristianos como la paz, la oposición a poderes que generan injusticia, el respeto hacia las mujeres, entre otros.

La derrota del Concilio Vaticano II, unido al giro neoconservador del papado de Juan Pablo II y su ofensiva contra la teología de la liberación, crearon las condiciones apropiadas para la reinstalación de una religiosidad tradicional en América Latina.

5 Pérez Baltodano, A. (2009). Los códigos de la cultura latinoamericana. Revista Envío. No. 332. Managua

Durante los años ochenta, el Vaticano frenó los intentos de convertir a la iglesia católica en una verdadera aliada de los pobres, profundizando el distanciamiento de las jerarquías eclesiales y dejando un enorme espacio para la instalación de iglesias evangélicas y pentecostales. Ello junto con el fin de los estados benefactores y el auge del neoliberalismo, configura un escenario idóneo para el avance del conservadurismo religioso en todo el continente.

Esta mirada conservadora ha reforzado en el imaginario colectivo la idea de un Dios interventor que despoja a las personas de su libre albedrío, colocándolas en una posición de vulnerabilidad y dependencia. Esta visión providencialista de Dios, induce a las personas a aceptar que sus destinos tanto a nivel individual como colectivo están determinados por fuerzas completamente ajenas a su voluntad.

El miedo a la divinidad, lo que sea que esto representa para las diferentes culturas, es indisociable de la historia de todas las sociedades humanas y sus huellas pueden encontrarse en todas las religiones. Estas se fundan en dos sentimientos contradictorios y constitutivos del ser humano, como son el amor y el miedo; ambos invocados por las religiones para “llegar” a Dios.

El miedo a Dios tanto como el amor, han sido determinantes para construir y sostener el poder que ostentan las religiones. En su libro “Matar a nuestros dioses”, Mardones (2006) expresa:

“...me he ido encontrando con una triste constatación: Dios no siempre es un elemento elevante, potenciador, liberador de la persona. Al revés, alrededor de su figura se dan cita un cúmulo de miedos, terrores, cargas morales, represiones o encogimientos vitales. No, Dios no siempre es una fuerza que desate nudos, libere de enredos, haga más ligera la carga de la vida o eleve a las personas por encima de las miserias existenciales y cotidianas. A menudo Dios es una carga pesada, muy pesada, y muchos no se atreven ni a tirar este fardo por la borda” (p.4).

El poder de las religiones radica en el control que ejercen sobre la vida de mujeres y hombres, al establecer para ello normas de conducta que se suponen de carácter sagrado e incuestionables. Las iglesias al hablar en nombre de un Dios todopoderoso se declaran poseedores de una autoridad de carácter divino desde donde juzgan el comportamiento de hombres y mujeres, definen la ruta de la salvación y organizan sistemas de premios y castigos.

En ese sentido Mardones (2006) afirma que:

“...las religiones son hijas del miedo, de la búsqueda humana de contrarrestar el temor cósmico, el terror de lo desconocido y de la incertidumbre. El corazón humano busca protección y certezas. Uno de los caminos avistados es recurrir a un soberano del universo. Alguien superior a la naturaleza” (p. 6).

El temor a lo desconocido y la incertidumbre existencial se suman a las crisis permanentes que afectan profundamente a miles de personas cada vez más pobres, que se enfrentan a situaciones de violencia, enfermedades, desempleo, fracturas familiares en un contexto de debilitamiento y falta de credibilidad de las instituciones públicas encargadas de asegurar unos estándares de bienestar común para el conjunto de la ciudadanía. Es frente a esta realidad de vulnerabilidad, que miles de personas buscan salidas en sintonía con lo que el *imaginario colectivo* les provee y los que el entorno les ofrece.

Del mismo modo, las personas poseen una serie de disposiciones religiosas socializadas por su grupo de pertenencia que les predisponen a asumir determinadas actitudes ante la adversidad; así, son receptivas a la existencia de Dios poderoso que castiga pero también consuela, alivia y hace milagros. Para Mardones (2006), el imaginario sobre Dios que han instalado las religiones en el imaginario colectivo es más bien peligroso:

“...advertimos ya la gravedad de un «imaginario» enfermo sobre Dios. Dios queda deformado hasta el horror, y la conciencia humana sometida al miedo, la culpabilidad y el estremecimiento ante el Ser supremo. Están dadas las condiciones para tener unas relaciones enfermizas con tal imagen de Dios” (p. 8).

Es en ese sentido, que el autor afirma la necesidad de sanar las ideas sobre Dios para construir una espiritualidad que nos de lucidez para enfrentar los desafíos del mundo actual, “tener malas imágenes de Dios es una enfermedad y daña el espíritu. En este inicio de milenio vemos que ciertas concepciones religiosas e imágenes de Dios son perversas: conducen al fanatismo, a la locura. El tema de Dios se ha vuelto peligroso” (Mardones, 2006: 10).

Esta insalubre imagen de Dios alimentada por las religiones institucionalizadas le ha hecho mucho daño particularmente a las mujeres, cuyas experiencias de fe se ven interferidas por un sentimiento de humillación y sometimiento que no solo se limita al orden de lo sagrado, sino que se traslada a las relaciones que establecen con los hombres. En tal sentido, los hombres, pero también las mujeres creyentes, invocan la obediencia como un supuesto valor cristiano que les lleva a justificar comportamientos abusivos por parte de los hombres.

La teología de la liberación y el feminismo: Nuevos referentes de fe

La teología de la liberación y la teología feminista han contribuido enormemente a superar las ideas distorsionadas que la tradición cristiana ha transmitido sobre Dios y lo religioso, provocando rupturas con los esquemas hegemónicos y haciendo visibles los nuevos desafíos de una espiritualidad encarnada en las búsquedas cotidianas de hombres y mujeres y en particular de quienes han sido víctimas de la discriminación y la violencia.

Aún con el enconado rechazo del Vaticano hacia la teología de la liberación, ésta representa una corriente de pensamiento cristiano que ha dado enormes contribuciones para repensar los grandes temas del cristianismo incluyendo las enseñanzas de Jesús, la imagen de Dios, los sacramentos y el papel de las iglesias desde la realidad de las y los creyentes.

Además de cuestionar la estructura piramidal de la Iglesia católica, apostólica y romana y promover comunidades de fe más horizontales, la gran revolución que supone la teología de la liberación es el método, cuyo punto de partida ya no son los textos revelados, sino las experiencias de pobreza y discriminación que padecen millones de personas, así como la denuncia a las causas que las generan. Dice Juan José Tamayo que hasta la aparición de la teología de la liberación:

“La teología había sido una disciplina más bien inocua, irrelevante remanso de tormentas, legitimadora de todas las jerarquías y todos los “órdenes” -celestes y terrestres, divinos y humanos, políticos y económicos-, dique contra el que se estrellaban todas las revoluciones -fueran científicas o sociales, culturales o económicas, cruentas o incruentas”⁶.

La teología de la liberación a pesar de sus limitaciones y la censura impuesta por la jerarquía vaticana, ha contribuido a interpretar los desafíos actuales y futuros del cristianismo ya “liberar a la teología tradicional de su estrecho círculo de preocupaciones, colocándola en el terreno de la historia, en el horizonte de los movimientos sociales de emancipación y del lado de los pobres”⁷.

Por su parte, la teología feminista también supone la irrupción de un nuevo paradigma dentro del cristianismo, denunciando la complicidad que las religiones han sostenido históricamente con el sexismo y el machismo, además de enfrentarse cotidianamente

6 Tamayo Acosta, J.J. Impacto y acogida de la teología latinoamericana de la liberación Veinticinco años después. Publicado en <http://www.servicioskoinonia.org/relat/181.htm>.

7 Tamayo Acosta, J.J. Teología Latinoamericana de la Liberación desde España. Publicado en <http://www.servicioskoinonia.org/relat/278.htm>.

al poder autoritario que ejercen las jerarquías eclesiales. Es a través de la teología feminista, tal como afirma Ivone Gebara (2010) que:

“Proponemos otra comprensión de la tradición. Tradición ya no es la repetición dogmática y verbal de verdades. Es la histórica acogida de nuestras herencias permitiendo que sigan vivas desde nuestras vidas. Intentamos asumir para hoy y en las circunstancias plurales de nuestro hoy la tradición humanista de los Evangelios en la cual podemos ubicarnos como sujetas en igualdad con los hombres... Afirmamos la necesidad de un pluralismo real en las Iglesias cristianas y una nueva geografía de significaciones para lo que llamamos cristianismo. Lo que quiero decir es que no queremos estar sometidas a una ortodoxia masculina clerical o sea una ortodoxia a partir de la cual somos juzgadas por nuestras desviaciones en relación a una oficialidad formal de la cual muchas de nosotras nos sentimos distanciadas. Buscamos así no reducir la experiencia cristiana a la normatividad clerical pues esto es para nosotras un anacronismo y una traición a la búsqueda humana continua y múltiple de nuestra verdad” (p.8)

La teología feminista elabora una crítica rigurosa a la teología androcéntrica, trastocando las representaciones sociales que afirman la existencia de un Dios hombre que coloca a las mujeres en el lugar del pecado y del sufrimiento construidas para legitimar su subordinación. Asimismo, construye una nueva hermenéutica capaz de interpretar lo sagrado a la luz de las necesidades y desafíos que viven las mujeres.

Al respecto, dice la teóloga María Luisa Paret (2012) que a través de la teología feminista:

“De-construimos y desenmascaramos: los elementos sexistas en las tradiciones religiosas y en los textos. Rescatamos la sabiduría alternativa de las mujeres y sus huellas en el interior de las religiones y las tradiciones espirituales” (p.4).

Ante los peligros que conllevan los fundamentalismos para la sociedad en general, una comprensión sana y liberadora de Dios y el fortalecimiento de una conciencia laica permiten avanzar en la construcción de una nueva espiritualidad capaz de romper con la dicotomía entre cuerpo y espíritu, formando personas responsables frente sí mismas y frente a los demás y por tanto con mayor capacidad de hacerle frente a los desafíos de la vida cotidiana. Como afirma Pedro Casaldáliga, “Para cambiar de vida hay que cambiar de Dios. Hay que cambiar de Dios para cambiar las iglesias. Para cambiar el mundo hay que cambiar de Dios”⁸.

8 Citado en la Agenda Latinoamericana 2011.

3.4. La necesidad de un Estado laico

En Nicaragua, los fundamentalistas religiosos que actúan desde la iglesia católica y las evangélicas, han mantenido una fuerte influencia en los imaginarios sociales ya que además de contar con iglesias y centros de culto, se han abierto cada vez más espacios en los medios de comunicación y han logrado mayor influencia en las instituciones del Estado.

Como está ampliamente documentado por la historia, la confusión entre Estado y religión debilita los espacios democráticos, desdibuja los límites de las libertades ciudadanas y anteponiendo los prejuicios a la noción de derechos. Para el sociólogo Roberto Blancarte (2008):

“...el Estado laico es ese moderno instrumento jurídico-político al servicio de las libertades en una sociedad que se reconoce como plural y diversa. Un Estado que, por lo mismo, ya no responde ni está al servicio de una doctrina religiosa o filosófica en particular, sino al interés público, es decir al interés de todos y todas, manifestándose en la voluntad popular el respeto a los derechos humanos”(p.9).

Por su parte Victoria Camps (2012) afirma que:

“El término “laicidad” debe definirse como autonomía de la conciencia y respeto a la autonomía de la conciencia de los otros, es la expresión de lo que Kant llama ilustración, es el reconocimiento de la mayoría de edad de las personas, es la autonomía de la persona para pensar por sí misma”⁹.

El principio según el cual el Estado no puede intervenir en el terreno de la fe, y a su vez las Iglesias no deben imponer sus creencias en el conjunto de las políticas públicas, no ha sido una realidad en la mayoría de los países latinoamericanos, y Nicaragua no es la excepción. Por el contrario, pese al carácter laico del Estado, la iglesia católica y otros sectores fundamentalistas han ido aumentando su influencia en la esfera estatal, con el objetivo de inhibir el reconocimiento de ciertos derechos que perjudican de manera particular a las mujeres y las minorías sexuales.

La defensa del carácter laico del Estado, deviene una necesidad para hacerle frente a los desafíos de sociedades en donde conviven identidades diversas desde el punto de vista étnico, religioso, lingüístico, sexual, entre otras. Para las feministas en particular, la laicidad representa una condición indispensable para avanzar en el reconocimiento de los derechos de las mujeres, como señala Ana Phillips “no es sorprendente, por tanto, que las defensoras de la igualdad de género se hayan encontrado enfrentadas a las autoridades religiosas, o que las feministas hayan procurado que se extiendan los principios y las actitudes seculares como esperanza de cambio” (Phillips, 2012: 65)

9 Camps, Victoria. Conferencia del foro, Democracia, laicidad y religión. Universidad de Deusto.

La ausencia de un Estado laico también es causa de ambigüedad por parte de los poderes del Estado a la hora de posicionarse frente a temas que afectan de manera particular a las mujeres tales como: el concepto de familia, la maternidad, la interrupción del embarazo; de esta manera se crean las condiciones propicias para la superposición de prejuicios por encima de la noción de derechos.

Por el contrario, un Estado laico respeta las creencias y opciones religiosas íntimas de cada persona al tiempo que rechaza toda intervención que tenga por objetivo menoscabar los derechos humanos que cubren por igual tanto a las mayorías como a las minorías. Un Estado laico, asegura la convivencia respetuosa de toda la ciudadanía particularmente con respecto a las minorías, sean éstas religiosas, políticas, étnicas, de orientación sexual, entre otras.

El Estado laico, es pues, una condición indispensable para el ejercicio pleno de la ciudadanía, para el respeto a los derechos fundamentales de las personas, para la ampliación de sus capacidades, para alentar el respeto a la libertad de conciencia, así como para generar políticas que promuevan la igualdad, el respeto a la diversidad y la no discriminación.

Por otro lado, un Estado confesional pervierte el verdadero sentido de la democracia desde sus cimientos ya que refuerza actitudes acomodaticias y autoritarias por parte de la clase política. Como dice Roberto Blancarte (2008):

“Los principales riesgos que aquejan a la democracia moderna y en consecuencia al Estado laico consisten en buscar la legitimidad del poder político en una fuente que no es de donde formalmente proviene la autoridad del Estado (la voluntad del pueblo) y acudir a una instancia religiosa para buscar una legitimidad allí donde no existe, minando así la propia autoridad política, socavando así el poder de los ciudadanos” (p.40).

Un Estado confesional o religioso se rige por reglas doctrinales donde determinadas instituciones y grupos de poder se arrojan el derecho de imponer una determinada “moral pública”, obligando al conjunto de la ciudadanía a someterse e impidiendo la deliberación razonablemente argumentada de los intereses de las mayorías y minorías.

Los Estados que expresan afinidad por una religión determinada no solo condicionan la libertad de la ciudadanía y particularmente de las minorías que no profesan ninguna creencia religiosa, sino que restan legitimidad a individuos y grupos que profesan otras religiones, relegándoles a una posición subalterna o invisibilizándolos.

3.5. El laicismo como condición necesaria para la democracia.

En la actualidad las sociedades modernas debaten temas vitales relacionados con la enfermedad y la muerte, el cuerpo, el género y la sexualidad, los derechos de las mujeres, el aborto, el tipo de educación que necesitan las sociedades, los derechos de las minorías étnicas y religiosas, entre muchos otros; debates que para ser abordados con responsabilidad requieren de un pensamiento y unos valores laicos a tono con un marco internacional de derechos, como dice Roberto Blancarte, “se requiere de una aproximación laica que respete tanto las posiciones de los creyentes, en su enorme pluralidad, como los agnósticos y no creyentes”(Blancarte, 2008: 48).

Ante la falta de una conciencia laica en la sociedad, no ha sido posible dimensionar la importancia del Estado laico, toda vez que en el imaginario colectivo se tiende a creer que todas las creencias religiosas son buenas y ayudan a mejorar la vida de la gente. Es común que la gente asocie la laicidad del Estado como “pérdida de valores” o bien que considere legítimo la imposición de unas determinadas creencias porque éstas corresponden a la mayoría de la población. Estas y otras interrogantes que comúnmente se formulan ante la defensa del Estado laico, nos llevan a reafirmar la necesidad de abrir espacios de debate público que permitan identificar la relación entre laicidad y valores democráticos, en lugar de evadir el debate por miedo a que confronte algunas de nuestras creencias.

Las sociedades que se rigen por determinadas creencias religiosas, tienden a guiarse por verdades absolutas e irrefutables que se pretenden imponer al conjunto de la sociedad a través de las leyes y de instituciones públicas. Ante el debilitamiento o la inexistencia de laicidad, la libertad de conciencia es uno de los primeros valores democráticos sacrificados, pues al prevalecer una visión religiosa, se excluye cualquier posibilidad de analizar los problemas sociales a la luz de la realidad que viven los individuos alimentadas por el conocimiento científico y la conciencia de derechos.

Por el contrario, un Estado laico supone la posibilidad de construir unos referentes éticos, un marco jurídico y una forma de funcionamiento que responda a las necesidades crecientes de la sociedad, fortaleciendo la libertad de conciencia y la participación del máximo posible de individuos y grupos en todos los asuntos de interés colectivo.

La libertad de conciencia que solo puede preservar un Estado laico, se refiere al derecho de cada persona o grupo a tener su propia visión de la realidad, sea ésta de naturaleza religiosa o no, por lo que las ideas de creyentes, no creyentes y disidentes religiosos deberían gozar de la misma consideración por parte del Estado.

El ejercicio de la libertad y la igualdad como principios fundantes de la democracia requiere a su vez de libertad de conciencia y de expresión, valores que son incompatibles con los dogmas religiosos y verdades reveladas, ya que como dice Mario Vargas Llosa (2007):

“...ninguna Iglesia es democrática. Todas ellas postulan una verdad, que tiene la abrumadora coartada de la trascendencia y el padrinazgo abracadabrante de un ser divino, contra los que se estrellan y pulverizan todos los argumentos de la razón, y se negarían a sí mismas –se suicidarían- si fueran tolerantes y retráctiles y estuvieran dispuestas a aceptar los principios elementales de la vida democrática como son el pluralismo, el relativismo, la coexistencia de verdades contradictorias, las constantes concesiones recíprocas para la formación de consensos sociales. ¿Cómo sobreviviría el catolicismo si se pusiera al voto de los fieles, digamos, el dogma de la Inmaculada Concepción?” (p.111).

El pensamiento laico, es fundamental para la democracia en la medida que permite avanzar hacia una cultura de participación ciudadana, que libre del pensamiento mágico-religioso se apresta a desarrollar sus energías creativas en la búsqueda de soluciones a los problemas cruciales que deben enfrentar las sociedades en su devenir. Ello a su vez, requiere de la superación del “providencialismo” y la responsabilidad que supone pensar y discernir por uno mismo.

Se trata, de potenciar la autonomía individual y colectiva de las personas y los pueblos, no sólo respecto a los poderes visibles que gobiernan, sino de los poderes ocultos que están instalados en la conciencia y donde el pensamiento mágico-religioso ocupa un lugar privilegiado.

Para Pérez Baltodano la transformación de la realidad social latinoamericana implica la refundación de su base religiosa y, más concretamente, la superación de la idea providencialista de Dios:

“...supone abandonar la idea del Dios que lo decide todo, para asumir la responsabilidad que tiene cada persona de convertirse en la Providencia que define el futuro y el sentido de la historia y de la realidad. Ser cristiano, desde esta perspectiva, es imitar el ejemplo de Jesús quien se convirtió «en la Providencia de Dios» para luchar por una visión ética del mundo y de la historia”¹⁰

Desde esta perspectiva es posible afirmar que no existe autonomía sin una conciencia laica, o que la conciencia laica es una condición necesaria para el fortalecimiento de la autonomía de los individuos y grupos de la sociedad. Al respecto señala la filósofa Adela Cortina (2007):

“un auténtico ciudadano es el que trata de ser el dueño de su propia vida, aquel que no es esclavo, ni vasallo, ni siervo, sino que es su propio señor. El que escribe el guión de su propia novela, el protagonista de su propia vida, aquel a quien no le escriben su vida desde otro lugar; aquel a quien no le escriben el guión en el seno de una comunidad política”¹¹.

10 Pérez Baltodano, A. El cambio social empieza con la transformación de la idea de Dios. Providencialismo, pragmatismo resignado y neoliberalismo. En Agenda Latinoamericana 2011.

11 Cortina, Adela. Ética de los medios y construcción de ciudadanía. Ponencia en la Universidad de Loja, Ecuador. 2007

3.6 Estado laico y derechos de las mujeres en Nicaragua

En Nicaragua, durante los últimos años, se han confrontado en el debate público las perspectivas que defienden los movimientos feministas y los fundamentalistas religiosos en torno al cuerpo de las mujeres y su autonomía. Tales debates han cobrado particular relevancia en el marco de la aprobación de un conjunto de leyes, entre las que destacan la Ley de Igualdad de Oportunidades, la aprobación del manual de educación sexual, el Código de Familia, y la penalización del aborto.

Muchos de los mensajes difundidos por los principales jerarcas de la iglesia católica, así como de representantes de iglesias evangélicas tienen una marcada carga sexista, cuyo objetivo de largo plazo es la perpetuación de un inmutable y jerarquizado orden de género en razón de una supuesta voluntad divina, que le confiere a los hombres el derecho de decidir cuáles son los límites de la libertad de las mujeres sobre sus cuerpos.

La intervención de las jerarquías eclesiales en asuntos públicos, ha reforzado los dispositivos de control sobre el cuerpo de las mujeres vigentes en los imaginarios sociales, negándoles a las mujeres la posibilidad de constituirse como sujetos plenos de derechos.

En palabras de Michel Foucault (1998):

“el cuerpo ha estado directamente inmerso en una estrategia de poder, en un campo político; las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos” (p.32).

Para el feminismo nicaragüense uno de los grandes peligros que obstaculizan el reconocimiento de las mujeres como seres emancipados, es la manifiesta complicidad entre los poderes del Estado y las jerarquías eclesiales. Como señala Anne Phillips (2012):

“que la fusión del Estado y la religión no es favorable para la igualdad de género. Las religiones no son democracias y la pretensión de que las leyes de un país se sometan a los preceptos religiosos obstruye el espacio para la vida y el debate libres. Es difícil imaginar un movimiento para la igualdad de género que escoja activamente la teocracia como el mejor sistema político” (p.51).

Es por eso, que para las feministas y defensoras de los derechos de las mujeres en general, resulta de urgente necesidad reflexionar sobre el impacto negativo que los fundamentalismos religiosos y su progresiva influencia en las políticas públicas tiene no solo para el reconocimiento de los derechos de las mujeres, sino para evitar otras formas de discriminación que afectan al conjunto de la sociedad. Como señala el estudio realizado por AWID (2011):

“Los debates sobre el rol de la religión en la vida pública se vinculan con los debates en torno a la ciudadanía. Cuando en nombre de la religión a algunas mujeres se les niega la igualdad de derechos (por ejemplo el derecho de familia) con respecto de otras mujeres en su mismo país, se generan discriminaciones entre ciudadanas. Una vez que la discriminación fundada en la religión se acepta como “normal” resulta más fácil utilizarla contra otros ciudadanos, por ejemplo los hombres de minorías religiosas” (p.68).

La democracia solo puede ser tal, en la medida que reconozca y preserve los principios de libertad e igualdad, en contextos plurales que erosionan y subvierten las antiguas visiones homogenizadoras de ciudadanía. Las sociedades contemporáneas, aun aquellas que como en el caso de Nicaragua presentan una profunda deuda con la modernidad, ya no pueden evadir las demandas ciudadanas que presentan con mayor fuerza los grupos históricamente discriminados entre los que destacan las mujeres y las minorías sexuales.

En este sentido, son cada vez más claras las expresiones de resistencia que las mujeres, sin menoscabo de su fe, llevan a cabo tanto dentro de sus iglesias como en la relación con el Estado para demandar respeto a las decisiones que ellas toman en relación con sus cuerpos, negándole a los poderes encarnados en las iglesias y en el Estado, la potestad de imponer un orden que de género que les permita mantener su hegemonía sobre las mujeres.

IV. ANÁLISIS DE LOS RESULTADOS

Capítulo 1. Mujeres y religión: una pluralidad de búsquedas y experiencias.

Atreverse a hablar de las experiencias religiosas de las mujeres no es tarea fácil, por un lado porque se trata de tocar fibras muy íntimas de la subjetividad humana, aquello que las personas consideran lo más sagrado, que es la experiencia de su fe. También porque las complejidades que envuelven las experiencias humanas y su relación con lo sagrado solo pueden ser abordadas desde una postura de respeto y voluntad de diálogo.

Para las participantes de esta investigación no fue sencillo compartir sus personales vivencias y reflexiones respecto de sus búsquedas espirituales y la influencia que determinadas creencias religiosas han tenido sobre sus vidas, particularmente en las dimensiones del cuerpo, de la sexualidad, de la maternidad, de la misma comprensión de la femineidad. De ahí que en este análisis de la compleja relación que las mujeres tienen con las iglesias, resulta pertinente aclarar que no se trata de cuestionar las creencias religiosas de las mujeres, las que en sí mismas son merecedoras de respeto en tanto constituyen una parte fundamental de la experiencia vital de las mujeres.

Se trata de un análisis que inscribe el papel de las iglesias y la participación de las mujeres en las mismas en un contexto sociocultural más amplio, marcado por una ideología patriarcal que construye y reproduce jerarquías que confiere a los hombres el control sobre la vida de las mujeres. Se trata pues, de entender por un lado qué buscan las mujeres en las iglesias y en qué medida estas responden a sus necesidades más sentidas.

Para el análisis de las búsquedas espirituales de las mujeres partimos de la premisa que tanto los hombres como las mujeres nos hacemos en relación; es decir, que nuestro devenir como seres humanos está en directa conexión con el desarrollo de comunidades de relación a través de las cuales procuramos satisfacer aunque sea parcialmente, necesidades de comunicación, compañía, reconocimiento e incluso de satisfacción de necesidades estrictamente relacionadas con la sobrevivencia; de ahí que se vuelva necesario analizar el vínculo que históricamente las mujeres han sostenido con las iglesias en tanto principales intermediarias de su fe.

Si bien las actividades de tipo religioso ya no representan el único espacio de interacción entre mujeres, autorizado por el rígido orden patriarcal que en el pasado

las confinaba al espacio privado, continúa siendo un lugar privilegiado en donde las mujeres encuentran un lugar para encontrarse consigo mismas y con otras mujeres en búsqueda de esperanzas frente a los múltiples desafíos de la vida cotidiana cada vez más interferida por la violencia, la pobreza, la discriminación y la injusticia.

Con esta investigación realizada por el Programa Feminista La Corriente queremos aportar a la ardua tarea emprendida desde hace varias décadas por las feministas a escala local, nacional e internacional, de resignificar creencias y experiencias religiosas desde una mirada crítica que a la vez que cuestiona mensajes opresivos, reconoce la necesidad de fortalecer la espiritualidad de las mujeres en estrecha conexión con la defensa de sus derechos.

Los primeros apartados de esta investigación intentan trascender lo evidente para adentrarse en interrogaciones que nos permitan entender la compleja relación entre las mujeres y las iglesias, consideradas estas últimas como las únicas mediadoras de las necesidades espirituales de las primeras. ¿Qué necesidades vitales intentan resolver las mujeres dentro de las religiones? ¿En qué medida encuentran satisfacción de tales necesidades? ¿Qué hace que las mujeres sigan reproduciendo un conjunto de creencias que suponen límites a sus libertades? ¿Qué buscan y como aprovechan las mujeres los espacios de interacción que proporcionan las iglesias? ¿Por qué, a pesar de las evidentes desigualdades, las mujeres continúan siendo fieles a sus iglesias? ¿Cuáles son las nuevas búsquedas espirituales de las mujeres y cómo se relacionan con el feminismo?

Diversas son las explicaciones que dan las teólogas feministas que han analizado la complejidad de esta relación, así como las propias mujeres entrevistadas, quienes coinciden en reconocer que las iglesias representan uno de los pocos espacios donde las mujeres pueden construir un espacio de encuentro principalmente entre mujeres, que trascienda el ámbito doméstico, permitiéndoles compartir de alguna manera, los sinsabores, temores y dolores de la vida cotidiana. Otra razón de este vínculo es la valoración positiva que perciben las mujeres dentro de sus comunidades religiosas en directa conexión con la realización de las funciones principales que la sociedad ha asignado a las mujeres y que las clasifica como “buenas discípulas”; “buenas madres” y “esposas ejemplares”.

Muchas mujeres encuentran en los grupos religiosos la posibilidad de expresarse sin ser censuradas, escuchar a otras y consolarlas frente a sus aflicciones; si bien los contenidos de sus interlocuciones no aportan a su emancipación como mujeres, el hecho de contar con este espacio de comunicación representa una alternativa para quienes han estado históricamente relegadas al papel de callar y servir a los otros. Simone de Beauvoir citada por Dolores Juliano (1992) afirma que:

“Cualquier ámbito que fuera solamente femenino, o en el cual la participación de hombres fuera restringida aunque dominante, permitía el afloramiento de

sentimientos de autoestima y una mejora real de la capacidad de organización, prescindiendo del discurso explícito que en su seno se desarrolle” (p.37).

Asimismo, se trata de nombrar e *historiar* las formas en que las mujeres se vinculan con Dios, con las iglesias, con los ritos, con los líderes religiosos; es decir, hablar de la cultura religiosa en Nicaragua desde la perspectiva de las mujeres, pues como lo dice Ivone Gebara “...la experiencia de las mujeres no ha entrado en los canales habituales de difusión de la cultura religiosa en general y, específicamente, dentro de las masas de América Latina. Nuestra cultura las oculta y las silencia” (Gebara, 2002: p.209).

A pesar de los severos límites que las religiones imponen sobre la vida de las mujeres, las iglesias están llenas de ellas, son ellas las que llenan los templos, las que sostienen y reproducen el sistema de creencias religiosas a través de la evangelización cotidiana a sus hijas e hijos, las que aportan a las iglesias una dimensión profundamente humana del cuidado y de la solidaridad con las personas que más sufren.

La participación constante de las mujeres en las iglesias, representa una forma relevante de hacerse un lugar de prestigio desde el lugar de la “buena mujer”, liberándose de un sinnúmero de sanciones morales que pesan sobre el conjunto de las mujeres en razón de la cultura machista. En el imaginario colectivo una mujer “piadosa” es merecedora del respeto y de la consideración de la comunidad, es por tanto, una buena madre, una buena esposa, una mujer en la cual se puede confiar.

El lugar que ocupan los hombres dentro de las iglesias es acorde con los estereotipos de género que prevalecen en las sociedades sexistas; de tal manera que ellos asumen responsabilidades de conducción de los rituales con mayor peso simbólico, de aprobación y desaprobación de actitudes y comportamientos de las mujeres de acuerdo con su propia escala de valores. Por su parte, las mujeres aprenden a respetar la autoridad asignada a los sacerdotes y pastores como legítimos representantes de Dios en la tierra; pocas son las mujeres que particularmente en las iglesias evangélicas gozan de la autoridad y el reconocimiento en la misma medida que les ha sido conferido a los hombres.

Por su parte, el lugar que ocupan las mujeres dentro de las iglesias históricamente ha sido el de asegurar el cumplimiento de las directrices de las jerarquías eclesiales, reproduciendo el orden de género que prevalece en el conjunto de la sociedad. De esta forma, a ellas les corresponde hacerse cargo de tareas cotidianas tales como evangelizar a niños y niñas, atender a las personas enfermas, a las y los ancianos, y en general, a los grupos más vulnerables de la sociedad.

A pesar de los relativos avances de las últimas décadas, son pocas las mujeres que acceden a posiciones relevantes y todavía son menos las que son consultadas para la toma de decisiones importantes para la vida de sus iglesias. Es más, en muchos casos,

las decisiones adoptadas por los jerarcas religiosos entran en abierta contradicción con las necesidades y demandas de las mujeres que forman parte de las comunidades cristianas locales.

A manera de ejemplo, se podría afirmar que prevalece una enorme brecha entre las decisiones que adopta el Vaticano en tanto máxima autoridad de la iglesia católica, y las necesidades de las mujeres que forman parte de la vida cotidiana de las iglesias en el ámbito local. Precisamente es este predominio de la jerarquización y burocratización de muchas iglesias, lo que explica el funcionamiento de éstas como espacios ritualizados que operan de espaldas a las necesidades vitales de la gente y de las mujeres en particular.

Lo que es innegable, es que muchas mujeres participan sistemáticamente en los ritos religiosos porque estos las conectan de alguna manera con ciertas necesidades espirituales, aquellas que se asocian con la necesidad de encontrar una guía más o menos segura para tomar ciertas decisiones, tener fortaleza para enfrentar situaciones de dolor, enfrentar el miedo a la muerte, ocupar un lugar de prestigio en la comunidad, entre otras.

En los siguientes acápites, se comparten distintas narraciones de la experiencia de las mujeres que ayudan a comprender las complejas y ambiguas conexiones entre el universo simbólico construido por las mujeres de la mano de la religión, y la persistencia de un orden de género que justifica y reproduce toda clase de desigualdades entre hombres y mujeres.

Buscando a Dios en las iglesias

Desde sus orígenes las religiones se han erigido como las conocedoras de aspectos vitales de la existencia humana, aspectos tales como el sentido de la vida, los misterios de la muerte, el consuelo ante el sufrimiento humano, la explicación del dolor. Han estado en el centro de las preocupaciones y ocupaciones de las iglesias, con lo que se aseguran un lugar importante en momentos cruciales de la vida de los seres humanos.

Todas las religiones ofrecen la imagen de un Dios todopoderoso, omnipresente, dueño de la sabiduría, castigador de la maldad, que asegura el reino de los cielos a los pobres; estas promesas conectan con las carencias, necesidades y temores de las mujeres, quienes en alguna medida se sienten reconfortadas al contar con un ser superior que pueda escuchar sus peticiones. De ahí que tanto las iglesias tradicionales como los nuevos movimientos fundamentalistas, refuercen la idea de que es posible lograr la prosperidad y la felicidad a través de la oración.

A lo largo de la historia, las religiones se han presentado como las únicas capaces de comprender y contener los desasosiegos existenciales que enfrentan los seres humanos a lo largo de sus vidas. María López Vigil lo explica afirmando que: *“Las iglesias están vinculadas históricamente al sentido de la vida y se constituyen en el espacio público, como quienes saben de eso; eso les da un poder extraordinario...surge siempre porque el ser humano está, como lo dijo Darío, ante lo fatal... ¿qué sentido tiene?, ¿para qué estás aquí?, ¿para dónde vas?, ¿de dónde venimos? Hay gente que aguanta eso sin respuesta religiosa, pero la mayoría de los seres humanos no, lo necesitan para vivir, hombres y mujeres”*.

La religión cristiana ha construido un meta-relato sobre el sufrimiento como único camino que conduce a la redención, teniendo como arquetipo la figura emblemática de Jesús. Por ello, cuantas más rotundas son las experiencias de discriminación que experimentan las mujeres en su diario vivir, más se refugian en las iglesias, no solo ante la ausencia de otras alternativas de apoyo, sino porque las iglesias se presentan a sí mismas como lugares que le dan sentido al sufrimiento humano y en particular el que experimentan las mujeres, en mucho como consecuencia de un orden de género que las discrimina y las violenta.

Mediante la sublimación del sufrimiento como camino de salvación, particularmente las mujeres que viven en situaciones de mayor sometimiento, encuentran una justificación a su propio sufrimiento y la fuerza para soportarlo. La aceptación del sufrimiento es una de las enseñanzas más arraigadas en la tradición cristiana, que impide a las mujeres rebelarse e imaginarse una vida llena de gozo y de felicidad como verdadera expresión de liberación espiritual.

Las iglesias continúan siendo para muchas mujeres el único espacio “seguro” para desahogarse frente a las desventajas que supone el hecho de ser mujer en sociedades sexistas y misóginas. Se trata de una elección en la que se mezclan necesidades emocionales, psicológicas, espirituales pero también materiales, toda vez que las iglesias también se preocupan por “apoyar” desde una lógica de compasión, a las personas que sufren ante la pobreza extrema. De hecho, es a través de la realización de actividades caritativas que sacerdotes, pastores y grupos de fe, encuentran uno de los medios más importantes para acercarse a las mujeres tanto en su condición de “receptoras”, como de dadoras de caridad.

En sociedades en donde la ausencia de marcos e instituciones democráticas expone a la mayoría de hombres y mujeres a vivir una vida llena de carencias y de violación sistemática a sus derechos, las iglesias se convierten en referencias esperanzadoras para sobrellevar los problemas cotidianos frente a los que no encuentran respuestas seguras. El fatalismo y la desesperanza pueden ser superados mediante la convicción de la existencia de un ser superior que alienta e incrementa la voluntad interior para enfrentar los múltiples desafíos que los seres humanos enfrentan a lo largo de sus vidas.

Si bien muchos de los dogmas de fe reproducidos por las religiones han sido cuestionados por la ciencia, la cual en su desarrollo ha logrado dar explicación a muchos fenómenos que anteriormente sólo se explicaban como producto de un orden divino; por la filosofía que problematiza las representaciones simbólicas que promueven las religiones; por los derechos humanos que coloca la discriminación y la violencia como causa de toda clase de injusticias y sufrimientos; las religiones siguen teniendo mucho poder sobre la vida de la gente y en muchos casos rigiendo o estableciendo límites al comportamiento de las personas y particularmente el de las mujeres.

Diversos autores y autoras ven en la crisis civilizatoria y la pérdida del sentido la vida, las causas principales del resurgimiento de los fundamentalismos religiosos que alientan una visión de Dios alejado de la realidad y ataviado de rituales intimistas. José María Mardones (1999) señala que:

“La percepción de esta nueva ola de religiosidad que deambula por lo milagroso y maravillosista, lo esotérico y lo adivinatorio, es una consecuencia lógica de la irracionalidad que preside el funcionamiento de la economía, las finanzas y la misma política. Cuando falla la lógica económica y política no es extraño que se recurra a Dios o, mejor, que retorne lo irracional” (p.21).

En Nicaragua, la proliferación de iglesias de las más diversas denominaciones con una alta participación de mujeres, debe ser analizada en el contexto de una sociedad atravesada por la pobreza, la violencia, y la falta de legitimidad de las instituciones públicas para dar respuesta a problemas endémicos; todo esto se conforma en un escenario poco esperanzador sobre todo para los grupos más vulnerables de la sociedad, los que encuentran en las promesas de los “nuevos profetas” un paliativo a su situación. En palabras de María López Vigil, *“Las iglesias siguen siendo un instrumento enorme de poder porque tocan el sentido de la vida..., en la medida que vivimos en un mundo con un cantidad de incertidumbres, ¿quién te da una respuesta del más allá, no solo del cielo y del infierno, sino del más allá de tu vida, del sentido de tu vida, de que alguien te quiera, de los afectos”?*.

En el mismo sentido la psicóloga Martha Cabrera señala: *“Desde la experiencia psicosocial yo lo que he encontrado es que las mujeres andan buscando espacios de certeza. Espacios donde puedan encontrar respuestas a preguntas que tienen que ver con su sobrevivencia, espacios donde puedan encontrar algo que les dé ánimos para la vida cotidiana...”*.

Reparación del dolor, certezas absolutas para enfrentar los miedos y la esperanza de tener una vida mejor, forman parte de las búsquedas de las mujeres que participan en movimientos fundamentalistas frente a una realidad de desigualdad y discriminación; es por eso, que María López Vigil afirma que en el caso de *“una mujer sometida a unas carencias, con poca información, poca experiencia de vida, lo va a encontrar en el amor, pero resultó que el hombre le da de palo todas las noches, pero hay un amor que es Dios... es una manera de soportar la vida con las ideas religiosas, de consolarse de las*

carencias de la vida, de encontrar sentido. Para mí esa es la palabra, encuentro-sentido, más comunidad que piensa como yo, por lo tanto identidad”.

Más allá del universo de creencias que construyen las religiones, frente a un sinnúmero de injusticias, desigualdades, opresiones, violencias de que son objeto las mujeres en sociedades machistas, Dios padre es presentado por las iglesias como el único ser capaz de amarlas de verdad, comprenderlas y protegerlas; en palabras de la teóloga feminista Ivone Gebara (2002):

“...las mujeres invocan a Dios o claman a él para encontrar alimento, para obtener la curación de un hijo o una hija enfermos, para educar a los hijos, para que vuelva el marido, para salir de las situaciones difíciles, para conseguir tierra en la que sembrar, para poder tener una casa...” (p.190).

En el mismo sentido, dos jóvenes feministas del Pacífico reafirman estas búsquedas apelando a su personal experiencia de participación en iglesias católicas y evangélicas:

“Lo que más me gustó es que me enseñaron a orar y pedirle a alguien que te solucionara los problemas, hay alguien en quien puedo confiar”.

“En mis momentos de angustia o de frustración o de dolor, yo siempre me aferraba a la religión, a las creencias religiosas, a mi Dios, a su Dios, y como que eso me ayudaba, no a amortiguar el dolor, sino a consolarme”.

En una sociedad, que se encarga de invisibilizar a las mujeres, los múltiples duelos, desconsuelos y frustraciones, se convierten en el asidero perfecto para aferrarse a esas imágenes de un Dios que encarna el ideal –frecuentemente desconocido por las mujeres en su historia de vida- de un padre poderoso, protector y amoroso, dispuesto a escuchar y comprender a todas sus hijas por igual, como lo afirma Sofía Montenegro *“...una de las razones de religiosidad de las mujeres es su soledad...si no tiene la amiga a mano o está cercada porque el marido es celoso, porque no la deja, porque tiene un chavalero y no tiene tiempo, si no tienen con quien hablar, por lo menos mentalmente necesitan hablar con alguien y hablan con Dios”.*

Estas ideas de Dios, ayudan a las mujeres a no sucumbir ante el sufrimiento y encontrar un lugar seguro para ser escuchadas y comprendidas por un ser superior que no pide otra cosa a cambio, que no sea la aceptación de sus insondables designios, pues como dice la teóloga Gebara, *“Dios es el aliado que siempre estará de nuestra parte”* (Gebara, 2002: p.187).

Y es que para las mujeres que sufren discriminación por razones de género asociadas con otros factores como la clase y la etnia, las iglesias por mucho tiempo han sido si no el único, el principal espacio de reconocimiento y de inclusión.

Las iglesias que reconocen a las mujeres como hijas amadas de Dios les ofrecen un lugar de reconocimiento que las salva del aislamiento y la invisibilización, pero también las dota de un conjunto de argumentos para hacerle frente a la prepotencia de los hombres que no están dispuestos a tratarlas como iguales. Para las mujeres es de suma importancia hablar en nombre de Dios-padre para tratar de persuadir a los hombres en general y, a los que forman parte de su vida afectiva en particular, para que se sumen a una propuesta de “sanación y de salvación” donde las desigualdades de género queden desdibujadas al menos en las dimensiones más grotescas, como es el caso de la violencia de género.

Por otro lado, en la realización de actividades religiosas las mujeres encuentran una especie de prolongación de la función de cuidadoras de sus seres queridos, que les permite protegerlos de todos los males del mundo por medio de la fe. En palabras de Bourdieu (2000):

“...al quedar excluidas del universo de las cosas serias, de los asuntos políticos, y sobre todo económicos, las mujeres han permanecido durante mucho tiempo encerradas en el universo doméstico y en las actividades asociadas a la reproducción biológica y social del linaje; actividades (maternales ante todo) que aunque sean aparentemente reconocidas y a veces ritualmente celebradas, sólo lo son en la medida en que permanecen subordinadas a las actividades de producción” (p.120).

El sentido de la vida para las mujeres está en directa conexión con el papel de sanadoras, de regeneradoras de la vida que les ha asignado la sociedad como expresión de su plena realización; por ello, para las mujeres es de suma importancia alimentar espacios de comunicación y de reunión, y esto es precisamente lo que encuentran en la realización rutinaria de un conjunto de ritos religiosos en donde convergen tanto las necesidades cotidianas como las de trascendencia.

El imaginario de lo sagrado y las jerarquías de género

Como hemos afirmado anteriormente, las religiones monoteístas son instituciones que desde sus orígenes han modelado y reproducido jerarquías sexuales que afirman la supremacía de lo masculino, considerando lo femenino como inferior y por ende, incapaz de auto determinarse. Al hablar en nombre de supuestos designios divinos, estas religiones abogan por mantener casi inalterable un orden de género en donde las mujeres están llamadas a aceptar la autoridad masculina en todos los espacios de su vida, incluyendo las propias iglesias; correspondiéndoles a los hombres en última instancia la legítima interpretación de lo sagrado.

José Casanova (2012) define a las religiones como:

“...sistemas discursivos de creencias y prácticas que ofrecen estructuras de orden moral, significado cultural y motivación a los individuos y a los colectivos. A través de medios simbólicos de la transcendencia generan una comunicación espiritual con una realidad superior divina o sobrenatural. Las religiones se ven a menudo involucradas en la tarea de regular la sexualidad, la reproducción biológica y social, la estructura familiar y los roles de género de acuerdo con algún principio trascendente presentado como natural, sagrado o divino en su origen” (p.22).

Al analizar el papel de las religiones en la modelación de las conciencias, Peter Berger (1971) las define como:

“...el establecimiento, mediante la actividad humana, de un orden sagrado omnímodo, esto es de un cosmos sagrado capaz de mantenerse ante la eterna presencia del caos. Toda sociedad humana, cualquiera que sea el modo como se la legitime, debe mantener su solidaridad frente al caos” (p.48).

Precisamente son estas enseñanzas transmitidas durante siglos las que han impactado de tal manera en la conciencia de la gente, que les lleva a acogerse a la creencia absoluta de un orden divino, predeterminado e inmutable, dotado de una moral superior, negando con ello toda posibilidad de transformación y de cambio.

En sintonía con el autor antes citado María López Vigil señala que *“El lugar sagrado todavía tiene mucho peso dentro de la imaginaria humana, para la mayoría de la gente es sagrada la sangre de Cristo...Esto es sagrado porque me permite vivir. No estamos acostumbrados, mujeres y hombres, a ver que Dios está en lo cotidiano. Dios, esa realidad última, el sentido de mi vida, el que me ama por encima de todo, da igual el nombre que se le ponga, tiene que estar en lugares sagrados, momentos sagrados, con hombres sagrados, objetos sagrados”*.

Este sistema patriarcal se ha sustentado en la creencia —no exenta de violencia— de la existencia de un único Dios-padre (Dios es uno, no varios como en la antigüedad); omnipotente, dispuesto a intervenir en todos los acontecimientos de la vida de las personas y sus entornos. De esta manera, nos adentramos en lo que algunos autores como Andrés Pérez Baltodano llama “providencialismo”, por medio del cual todos los hechos de la vida estarían predeterminados por la voluntad divina, reduciendo al máximo la capacidad de discernimiento de los seres humanos y la responsabilidad que les corresponde en las decisiones que adoptan a lo largo de sus vidas.

Tal y como declaran los líderes de las iglesias católica y evangélicas, Dios es la “verdad y la vida”, es el camino que conduce a la salvación de todas las almas, si bien, los contenidos de esa verdad solo pueden ser revelados y comprendidos a través de los “profetas” y el camino a recorrer ya fue trazado previamente sin la participación de las

y los caminantes. Esta forma de comprender la vida representa un enorme desafío a la razón, a la capacidad creativa y a la autodeterminación de los seres humanos.

Aunque las religiones proclaman la existencia de un Dios padre que ama a todos sus hijos e hijas por igual, dentro de las iglesias prevalece un orden de género que dista muchos de la igualdad efectiva; toda vez que los hombres gozan de mayor dignidad que las mujeres, a ellos se les atribuye una mayor cercanía con Dios y precisamente por eso, ellos son los llamados a interpretar las escrituras e impartir los sacramentos. La mayoría de las jerarquías eclesiales continúan legitimando el papel predominante que los hombres desempeñan dentro de las iglesias, en razón de una tradición cristiana que parte de la supuesta predilección de Jesús por los apóstoles hombres.

De tal manera, las mujeres son consideradas como una especie de “complemento” secundario e inferior, para llevar a cabo ciertas tareas de evangelización. Este rol secundario que las iglesias asignan a las mujeres también alcanza el orden divino, tomando en cuenta que ni la propia imagen de María en su condición de madre de Dios puede ocupar el lugar de intermediaria entre este y los cristianos; tal lugar ha sido reservado únicamente para su hijo Jesucristo.

El lenguaje, las imágenes, los símbolos de lo sagrado en general, remiten a la idea de un Dios-hombre, “Padre”, “Rey”, “Señor”. Esta metáfora que atribuye divinidad a lo masculino es la piedra angular del orden patriarcal que impera en la sociedad, en donde las mujeres estarían colocadas en lo “no divino”, es decir, en lo mundano e inferior. En palabras del teólogo Juan José Tamayo “la masculinización de Dios ha desembocado en la divinización del varón”¹².

El carácter jerárquico de las instituciones religiosas ha puesto de manifiesto las profundas contradicciones existentes entre el mensaje de amor y justicia predicado por Jesús, y el poder autoritario ejercido por estas, una de cuyas mayores evidencias es la complicidad con la discriminación que sufren las mujeres en todos los ámbitos de la vida. Para María López Vigil el problema radica en la falta de reconocimiento de los derechos humanos de las mujeres dentro de las iglesias tradicionales, *“Cuando aparece en el mundo el tema de los derechos humanos se cae todo, porque eso es un paradigma y ese paradigma no está en la religión; en la religión están los derechos divinos, no los humanos. Dios tiene derecho divino de castigar o recompensar, a que haya una liturgia para alabarlo. En las religiones tradicionales hay derechos divinos pero no hay derechos humanos...”*.

Haber colocado la imagen de Dios por encima y alejada de las búsquedas individuales y colectivas de las y los creyentes, junto a la sacralización de los líderes religiosos, lleva

12 Tamayo Acosta, J.J. Secularización, trascendencia religiosa y laicidad. Conferencia pronunciada en el IV Seminario Fernando Buesa “El poder y lo sagrado. Ciudadanía política y libertad”. San Sebastián. Universidad del País Vasco.

a muchas personas a pensar que su fe para ser tal, requiere de un conjunto de rituales que solo pueden ser mediados por aquéllas personas que se suponen especiales, porque fueron alcanzadas por la gracia de Dios. Para muchas mujeres servir al sacerdote o al pastor representa la mejor manera de demostrar la profundidad de su fe y garantizar la salvación de su alma.

Las religiones ofrecen a sus fieles “bienes de salvación espiritual” para llenar sus necesidades y búsqueda de sentido, pero mujeres y hombres ocupan lugares diferentes y desiguales en la producción, distribución y consumo de determinados bienes religiosos. Así lo afirma Casanova (2012):

“La discriminación se vuelve más notoria por el hecho de que la mayoría de la asamblea de los fieles –al menos en los tiempos modernos– y al mismo tiempo la mayoría de consumidores de los bienes religiosos distribuidos por la Iglesia, son mujeres, mientras que la producción, administración y distribución de esos bienes se encuentra exclusivamente en manos masculinas” (p.27).

Los sacerdotes y pastores, en este caso ofrecen el poder de sanar, aliviar y transmitir paz, a través de sacramentos, cultos, misas, bendiciones, milagros y oraciones; mientras que los fieles, mujeres en su mayoría, se vuelven receptoras pasivas que a través de esos ritos alivian sus carencias, dolores, desdichas e inseguridades producto de la precariedad y los límites en que las ha colocado el sistema patriarcal.

Por el contrario, tal y como hemos apuntado en apartados anteriores, muchos de los mensajes de los líderes religiosos tienen una marcada carga sexista, que justifica la existencia de jerarquías sexuales en razón de una supuesta voluntad divina, llamando a las mujeres a acatar dicha voluntad aunque ello implique la violación a sus derechos. Así de arbitrarias son prohibiciones tales como el aborto en casos de embarazos que ponen en riesgo la salud y la vida de las mujeres, el rechazo al uso de métodos contraceptivos para evitar embarazos no deseados o el uso del condón para evitar enfermedades de transmisión sexual.

Si bien los líderes religiosos que hablan en nombre de Dios pueden proporcionar especialmente a las mujeres un espacio de contención por demás necesario en momentos difíciles, el grado de influencia que pueden tener en ellas, con frecuencia limita su capacidad de discernir por sí mismas el tipo de decisiones que más convienen a sus vidas y su bienestar. De este modo, la relación que las mujeres construyen con los “guías espirituales” de sus iglesias, se asemeja a los esquemas predominantes de familia nuclear tradicional, en donde los hombres establecen los sistemas normativos y las mujeres son receptoras y reproductoras del mismo, sin posibilidad de participar en la construcción y/o modificación de las normas hegemónicas.

Esta manera de participar en las iglesias como si fuera un espacio que no se corresponde estrictamente con el ámbito familiar, es una especie de prolongación del mismo, va

acompañado de un conjunto de significados que mantienen a las mujeres –aunque no solo a ellas- atadas a ciertos dogmas que impiden el desarrollo del sentido crítico de la realidad, y al fomento de actitudes de resignación frente a las injusticias. Ambas enseñanzas son contrarias a los valores y cualidades necesarias para el desarrollo de la conciencia ciudadana para el reconocimiento y disfrute de los derechos.

Las iglesias mantienen a las mujeres en un lugar subalterno, excluidas del ejercicio del sacerdocio en el caso de iglesia católica y con una prudente distancia de lo sagrado en todas las iglesias (liturgia, objetos rituales y comunicación directa con Dios). En el imaginario patriarcal que predomina en muchas iglesias, las mujeres cargan con el estigma del pecado original, convirtiéndose en una fuente de tentación y peligro que podría poner en riesgo la castidad de los hombres y el celibato del clero.

Al respecto afirma la socióloga Izaskun Sáez (2008):

“Sabemos cómo en la tradición bíblica y en la historia de las iglesias cristianas abundan los casos de segregación de las mujeres de los ámbitos sagrados durante el tiempo de su menstruación y también después del parto, por ser impuras y contaminantes. Aunque en la actualidad nadie se atrevería a usar ese argumento, permanece en el inconsciente colectivo, como freno invisible pero real, que impide el acceso de las mujeres a la esfera de lo sagrado” (p.90).

Una mujer joven de Managua comparte su experiencia como integrante activa de su iglesia: *“En mi iglesia las mujeres tienen cargos, no solo los hombres, pero ellos tienen el sacerdocio: ustedes pueden ser maestras, organizar la sociedad del socorro, que es una sociedad de mujeres que ayuda a la gente... nosotros como iglesia las tomamos en cuenta pero... para lo que en la historia se nos ha tomado en cuenta, ayudar y cuidar a los otros”*.

Desde esta limitada y nada desinteresada concepción de lo sagrado que fomentan las iglesias, se evade cualquier responsabilidad ética de presentar argumentos, razonamientos, evidencias, constatación de tendencias y diferencias que permitan recrear y ensanchar los potenciales de una espiritualidad liberadora. Por el contrario, se alienta la adopción de certezas incuestionables estableciendo un “orden de las cosas” y una guía infalible que se traduce como un “deber ser” que limita, incluso en niveles extremos, las posibilidades de autodeterminación de las personas para realizar sus más sentidas aspiraciones y deseos.

Con base en lo anterior, podemos afirmar que es la sacralización del poder lo que ha sostenido por muchos siglos el lugar predominante que ocupan las instituciones religiosas; la idea de la existencia de un ser superior que domina todo lo que existe en el mundo a través de las religiones, ha creado las condiciones simbólicas y materiales necesarias para perpetuar el predominio del poder masculino dentro de estas.

Los hombres como ineludibles mediadoras de la fe de las mujeres

La capacidad de discernimiento de las mujeres ha sido históricamente puesta en duda por el orden jerárquico-patriarcal que prevalece en las iglesias, por lo que sacerdotes y pastores en su papel de guías espirituales dotados de autoridad divina, intervienen en decisiones vitales que ellas toman a lo largo de sus vidas. Los jerarcas de la iglesia católica han dejado constancia del lugar asignado a las mujeres al afirmar que y como menciona Isidoro de Sevilla, citado por Carmiña Navia (2004) “las mujeres están bajo el poder de los hombres, porque con frecuencia son espiritualmente inconstantes, por tanto deben ser gobernadas por el poder de los hombres”.

Desde esas trampas del poder patriarcal en el orden de lo simbólico, los líderes religiosos asumen un rol predominante dentro de las iglesias y parroquias como expresión de una pretendida inspiración divina, lo que les coloca en una posición de superioridad en relación al resto de creyentes y por supuesto en relación a las mujeres. De tal manera, sacerdotes y pastores evangélicos se han constituido en los principales o únicos intérpretes de la voluntad de Dios y por ende, en figuras indispensables para la vivencia de la fe y la búsqueda de salvación del espíritu.

En las instituciones religiosas las mujeres no tienen cabida como sujetos de derechos, desconocen los reglamentos que rigen la vida de sus iglesias, así como, las facultades, obligaciones y límites que tienen sacerdotes y pastores en el ejercicio del poder que les ha sido conferido. Esta falta de normación y acotación de su poder, coloca a las mujeres, pero también a niños y niñas en situación de vulnerabilidad ante posibles abusos de autoridad, tal y como se ha constatado en los cada vez más frecuentes actos de violencia sexual cometidas por sacerdotes, pastores y colaboradores cercanos de las iglesias en todas partes del mundo cristiano.

Los líderes religiosos son considerados como los encargados de representar y difundir la voluntad de Dios en la tierra, son ellos los que tienen el poder de interpretar las escrituras sagradas y los llamados a comunicar el perdón de Dios frente a los pecados cometidos por creyentes y no creyentes. Así lo expresan mujeres jóvenes del pacífico de Nicaragua:

“Para mí el papel de los sacerdotes y pastores es totalmente opresivo, no te dejan ser a vos como mujer, es una de las razones por las cuales me ha costado quedarme en un espacio de iglesia porque nos invisibilizan, de por sí, vivimos en un mundo donde socialmente el hombre es privilegiado, por eso pastores y sacerdotes hacen tres veces más presión que cualquier hombre común, porque se envuelven bajo un concepto divino”.

“Para mí los pastores y los sacerdotes ejercen un poder doblemente maligno sobre las mujeres, porque son los que están representando a Dios y porque su condición de hombres les da un poder inigualable; el solo hecho de ser hombres ya les da un poder sobre la vida

de las mujeres, pero además tienen otro poder que es el hecho de tener la investidura religiosa; ese doble poder es un peso extremadamente dañino sobre el cuerpo y la vida de las mujeres, específicamente sobre nuestros derechos sexuales y reproductivos...”

“Yo creo que el papel que ejercen los sacerdotes sobre las mujeres es manipulador, opresivo, pero además es consciente y les gusta mucho, porque les da ventajas sobre las mujeres... pero además diviniza su existencia, su ser, porque lo acerca más a Dios como ser supremo y eso eleva su existencia de ser hombre, de ser humano”.

“Sobre las decisiones del cuerpo creo que hay dos tonos, aquellos tanto pastores como sacerdotes que siguen con el discurso virulento, tradicional: que los hombres son los cabezas de la iglesia, que la mujer debe de estar sometida; y están los otros que no te hablan de que el placer es malo, siempre que sea monógamo y hetero... pero la maternidad es la misma, es tu destino y si estás embarazada es una bendición..., en las condiciones que sean, es una forma de redención ante esas cosas terribles...”

El sentimiento de “incapacidad” que las iglesias patriarcales fomentan en las mujeres, es funcional al poder que éstas construyen, centrado en la superioridad masculina como afirma María López Vigil, *“necesitamos muchísimo al mediador y es eso lo que le da poder a las iglesias. A la iglesia lo que le da poder es que la religión...está muy vinculada a mediaciones, yo sola no, yo con mi conciencia no, con mi libertad no”*.

Los hombres reciben una enseñanza que desde la infancia les lleva a concebirse a sí mismos como los custodios autorizados de las mujeres, como señala una activista adulta de Managua *“Yo creo que todavía lo sacerdotes y los pastores siguen siendo concebidos como intermediarios de esa fuerza poderosa, siempre tienen esa aura especial que les da ser los representantes de Dios en la tierra”*.

El poder que ostentan sacerdotes y pastores de las iglesias está en directa relación con la educación recibida y promovida por el conjunto de instituciones normativas creadas por la sociedad, atravesadas todas por un pensamiento sexista que afirma la supremacía masculina, como lo expresa una mujer adulta del pacífico: *“Creo que tienen el poder en tanto hombres y eso tiene que ver con la concepción que tenemos las mujeres, o que nos educaron, que los hombres tienen el raciocinio, los que tienen que guiarnos, la palabra, la cordura, la razón y que son más inteligentes”*.

Para muchas mujeres creyentes la palabra de sacerdotes y pastores representa una guía segura y confiable para enfrentar múltiples disyuntivas en su vida cotidiana, en contextos socio-culturales que actúan en contra de la capacidad de auto determinación de las mujeres. Muchas mujeres han crecido y se han educado en entornos en donde las nociones de derechos son incipientes -cuando no inexistentes- por lo que deben apoyarse en las enseñanzas religiosas como referencias válidas para abordar situaciones relativas a la vida en pareja, la maternidad, el cuidado de la familia, la lucha por la sobrevivencia, etc.

Una mujer joven de la Costa Caribe resume estas necesidades de comunicación y orientación de la siguiente manera: *“las mujeres prefieren compartir lo que pasa en su familia con un pastor y no con alguien del trabajo o con otros miembros de la familia; al externarle mis problemas a un pastor veo en él, un ser en el que Dios trasmite sus mensajes hacia mí. Porque así vemos a los pastores, como si ellos tienen un nivel más alto que yo, pero es un ser humano igual que yo, nada más que agarra la biblia y la utiliza a su manera... pero hay cosas que no se tocan en la biblia y si las mujeres cuestionamos eso, se nos castiga porque supuestamente estamos tocando lo sagrado”*.

La cultura, y la religión es una dimensión de esta, moldea una imagen de feminidad que presenta a las mujeres como seres incompletos y dependientes de los hombres, condicionando de tal manera sus decisiones al juicio y la voluntad de ellos, como dice Pierre Bourdieu (1998):

“Al estar simbólicamente destinadas a la resignación y, a la discreción, las mujeres sólo pueden ejercer algún poder dirigiendo contra el fuerte su propia fuerza o accediendo a difuminarse y, en cualquier caso, negar un poder que ellas sólo pueden ejercer por delegación” (p.47).

Las mujeres en un intercambio desigual con las jerarquías eclesiales

A pesar del poder opresor que ciertos mandatos religiosos representan en la vida de las mujeres, las iglesias están llenas de ellas, son las mujeres las que llenan los templos y sostienen el sistema de valores y creencias religiosas por medio de la transmisión de éstos a hijas e hijos; también son las mujeres quienes mantienen vivas las tradiciones y rituales religiosos socializando las enseñanzas doctrinarias en sus respectivos entornos familiares y comunitarios.

Si bien las mujeres acuden a las iglesias en procura de contención, también participan para llevar a la práctica cotidiana valores asociados al cristianismo tales como el amor al prójimo y la compasión con los más necesitados. De ahí que dentro de las iglesias son ellas las que realizan toda clase de actividades de servicio que van desde la atención a las necesidades de sacerdotes y pastores, hasta las tareas de apoyo a personas enfermas, ancianas, abandonadas por sus familias, privadas de libertad, entre otras.

Es esta labor desinteresada que realizan mayoritariamente las mujeres lo que construye la imagen de las iglesias como lugares para hacer el bien, sin embargo, ellas con frecuencia son tratadas como inferiores o menos capaces que los hombres dentro de sus iglesias, de ahí que requieran la supervisión y el permiso de los que ostentan el sentido de autoridad, en su mayoría hombres. Así lo afirma el teólogo Juan José Tamayo (2010):

“Las mujeres acceden con dificultad a puestos de responsabilidad en las comunidades religiosas. El poder suele ser detentado por varones. A las mujeres les corresponde acatar las órdenes. Lo que tiende a justificarse tanto por el discurso androcéntrico de las religiones apelando a la voluntad divina: es Dios quien encomienda el poder y la autoridad a los varones y la obediencia a las mujeres”.¹³

Asimismo, desde la teología feminista se ha cuestionado el rol que las jerarquías religiosas atrapadas en antiguos esquemas sexistas asignan al conjunto de las mujeres, pero cabe preguntarse si este cuestionamiento viene solamente de las estudiosas o forma parte de la crítica que hacen las mujeres creyentes.

Los relatos de las mujeres que participan en iglesias evangélicas y católicas permiten afirmar que las mujeres reconocen estas diferencias de poder, son conscientes de ellas, las critican en algunos casos, pero preservando el vínculo con las iglesias porque éstas siguen representando el lugar simbólico por excelencia de encuentro con Dios. En tal sentido, mujeres adultas, dos de ellas del Pacífico y una del Caribe, comparten sus reflexiones al respecto:

“En iglesias Pentecostales que antes era inimaginable pensar en una mujer pastora, sí le están delegando ese rol. Ha aparecido una nomenclatura que las esposas de los pastores, son reconocidas como pastoras; antes cuando le preguntabas a la esposa de un pastor cual era su cargo en la iglesia, te decían “esposa del pastor”, como si eso fuera un cargo. Pero ahora escuchamos que la gente las reconoce como pastoras y eso le va a dar un giro a estas iglesias, es parte de la respuesta forzada”.

“Siento en el fondo que hay una hipocresía total de la iglesia, de mi mamá, del pastor y de todo, por qué me tengo que casar con vestido blanco, aparentando que soy virgen y ya no soy. Eso me molesta en el fondo, pero no tengo las herramientas para decirles que son de doble moral, que es inmoralidad lo que están haciendo”.

“Yo he tenido contacto con muchas mujeres que son esposas de pastores y ellas tienen ese deseo de superación pero siempre tienen que estar sujetas a lo que diga el pastor, ellas no pueden tomar sus propias decisiones aunque no estén de acuerdo, la última palabra la dice el pastor, eso es lo que yo he visto en mujeres esposas de pastores, en hijas de pastores”.

Las dinámicas de poder que prevalecen tanto en las iglesias católicas como evangélicas plantean una doble realidad en la que por un lado, son mujeres las que en su mayoría sostienen la autoridad conferida a las jerarquías eclesiales, pero al mismo tiempo son ellas las que están en capacidad de acercarse íntimamente a otras mujeres desde una experiencia compartida, haciendo de las actividades religiosas un verdadero lugar de encuentro y de aprendizaje.

13 Tamayo, Juan José. (2010). Cuatro tesis sobre las mujeres en las religiones. Obtenido el 16 de noviembre de 2012 en <http://www.atrio.org/2010/05/cuatro-tesis-sobre-las-mujeres-en-las-religiones/>.

Por otro lado, quienes ostentan la autoridad formal dentro de las iglesias, es decir los hombres, son los llamados a interpretar la palabra sagrada de Dios y desde este lugar recrear un arquetipo femenino cuyo núcleo está centrado en “cualidades” como la pureza, la obediencia y el espíritu de sacrificio; en palabras de Pierre Bourdieu (2000):

“Encerradas a menudo en unas actividades no remuneradas y poco propensas por ello a pensar en términos de equivalencia del trabajo remunerado, las mujeres, con mucha mayor frecuencia que los hombres, están dispuestas a la beneficencia, religiosa o caritativa sobre todo” (p.122).

Esta forma velada de discriminación es aprovechada por las jerarquías eclesiales monopolizadas por hombres sin excepción.

Se puede afirmar que tal y como están organizadas las iglesias, resultan expresivas de un orden de género que confiere al colectivo masculino un lugar preponderante, si bien con el concurso activo de las mujeres que representan su principal base de apoyo. A pesar de los mensajes que afirman la igualdad de hombres y mujeres ante los ojos de Dios, en las dinámicas internas de las iglesias prevalece una lógica de poder que no solo les confiere mayor autoridad a los hombres, sino que les asegura un tratamiento más permisivo en todos los ámbitos de la vida.

Probablemente uno de los indicativos más evidentes de la violencia simbólica que las iglesias ejercen contra las mujeres, es la complicidad que las jerarquías eclesiales sostienen con sacerdotes, pastores y colaboradores cercanos de las iglesias que comenten delitos sexuales en contra de niños, niñas y mujeres. Ello, además de ser un indicativo relevante del lugar inferiorizado que ocupan las mujeres dentro de las iglesias, representa en la actualidad uno de los factores de mayor desprestigio de las jerarquías eclesiales, incluyendo el propio Vaticano como referencia de poder a nivel internacional.

Las contradicciones que genera esta doble moral se pueden resumir en el testimonio de una activista por los derechos de las mujeres de tradición evangélica del Pacífico *“Me caso y la situación se vuelve una situación de violencia con mi ex esposo...vivo una violación a los 18 años estando embarazada de mi primera hija, y siento que a pesar de toda mi situación no hay una voz de la iglesia. Ahora me pregunto ¿dónde está la iglesia con ese mensaje de justicia?...Sabían de la situación de violencia que vivía con mi esposo, pero ese era un tema que no se debía de hablar dentro de la iglesia”*.

Lo anterior permite afirmar que las mujeres no ignoran ni son inconscientes de la doble moral que predomina a lo interno de sus comunidades religiosas; por el contrario, advierten las inconsistencias entre el mensaje de amor y justicia que proclaman las iglesias, con las relaciones desiguales de poder entre hombres y mujeres que predominan a lo interno de las mismas.

De tal forma que, no es la falta de conciencia respecto de la existencia de brechas entre valores proclamados y dinámicas de poder predominantes lo que mantiene a las mujeres dentro de las iglesias, sino las profundas carencias, necesidades y búsquedas espirituales que ellas experimentan en contextos marcados por la discriminación; y la convicción de que dentro de las iglesias pueden encontrar una fuente de inspiración que les permite enfrentar los desafíos cotidianos de sus vidas.

El sistema patriarcal se ha encargado de negarles a las mujeres los medios simbólicos, culturales, sociales y materiales necesarios para revertir las profundas iniquidades prevalecientes en la sociedad; las propias religiones institucionalizadas han construido un orden divino que guarda una estrecha relación con las jerarquías de género que prevalecen en sociedades sexistas y machistas. Todavía hoy en día millones de mujeres cristianas creen que Dios es hombre, que Eva nació de la costilla de Adán y que en su desobediencia está el origen del pecado que marcó a las mujeres de todos los tiempos, que verdaderamente existió un lugar llamado Sodoma y Gomorra destruido por Dios ante los excesos sexuales cometidos por la mayoría de sus habitantes, entre muchos otros mitos.

Colocándose más bien desde el enfoque de las desigualdades de poder que prevalecen en las iglesias, la teóloga feminista Ivone Gebara (2002) advierte:

“Concretamente en muchas ocasiones se da el caso de que tenemos conciencia de lo que nos oprime, pero no disponemos de los medios necesarios para cambiar las reglas del juego de la opresión. Es evidente que la toma de conciencia es de gran importancia en el proceso de transformación, pero no basta para llevar a efecto el cambio” (p.97).

Las familias tradicionales son como pequeñas iglesias

Antes de la modernidad en Occidente, creer o no creer en Dios era un asunto público que se sancionaba tanto moral como legalmente, de tal suerte que una persona acusada de herejía; es decir, alguien que pusiera en duda los dogmas religiosos, era condenada a una muerte atroz sin derecho alguno a la apelación y al perdón, tal fue la fuerza del poder coercitivo de la iglesia católica en alianza con el poder político, económico y militar de la época.

Con la emergencia y evolución de ciertas nociones de democracia y derechos, así como, con la emergencia de la figura del Estado como garante de los mismos, las sociedades se vieron en la necesidad de establecer una clara separación entre Estado y religión. De manera progresiva los derechos humanos pasaron a formar parte de las competencias del Estado, en tanto los derechos divinos quedaron bajo el control de las iglesias.

Invocando la voluntad popular, el Estado se convierte en el único responsable de emitir leyes y asegurar su cumplimiento, desplazando a las jerarquías eclesiales hacia los ámbitos propios de la fe. Sin embargo, este proceso histórico de delimitación de ambos poderes, ha planteado una serie de desafíos entre los que destacan, la resistencia histórica de la iglesia católica a renunciar al lugar preponderante que ocupó en los asuntos públicos desde la conversión del emperador romano Constantino al cristianismo, hasta nuestros días.

De tal suerte, en muchos países de América Latina, según Nugent, G. (2005):

“...Prevalece un orden tutelar en donde el poder ejercido por latifundistas y jefes de la iglesia católica mantienen cierto predominio en el imaginario social y en las dinámicas del Estado, la separación formal de poderes estableció una nueva correlación que obligó a las instituciones religiosas a desarrollar nuevas formas de proselitismo y de vinculación con la gente. En este nuevo escenario las familias como centro de la estructura social, se convierten en el escenario idóneo para perpetuar el poder de las religiones en la consciencia de las personas”.

En ese sentido, para la mayoría de las mujeres entrevistadas las familias constituyen la puerta de entrada a las religiones, si bien no encontramos un único modelo de educación religiosa a lo interno de estas; por el contrario, ellas reconocen desde su propia experiencia familias con ideas muy tradicionales y otras más flexibles respecto del grado de autoridad asignada a las jerarquías eclesiales. En la sociedad nicaragüense como tendencia general, las ideas religiosas constituyen el fundamento de las enseñanzas morales que reciben niños y niñas desde la infancia, a partir de las cuales se definen las normas de buen comportamiento y la correspondiente distribución de culpas y sanciones.

Las familias constituyen una especie de extensión de las instituciones religiosas, a ellas les corresponde dar continuidad y reproducir -mediante la persuasión y la coacción- determinadas nociones del bien y del mal, el papel de hombres y mujeres en el seno de la familia, los límites con que deberá vivirse la sexualidad, entre otras. De hecho, muchas mujeres en situación de crisis familiar no acuden a una terapia familiar -por demás inaccesible para la mayoría de familias que viven en condiciones de pobreza- recurren al guía espiritual quien se supone iluminado por Dios para dar consejos llenos de sabiduría.

Para fortalecer estos lazos de continuidad los sacerdotes y pastores establecen una especie de pacto implícito particularmente con las mujeres-madres, con el fin de establecer sistemas de control moral sobre el comportamiento de hijos e hijas sobre todo en el ámbito de la sexualidad. El miedo a las sanciones y la culpa por transgredir ciertas normas, constituyen los dos factores principales que articulan una educación coercitiva que al hablar en nombre de la “voluntad” de Dios, configura una determinada moralidad sexual.

Desde hace varios siglos, las familias han sido simbolizadas como el espacio por excelencia que asegura un determinado orden de la sociedad en tanto logra preservar creencias y tradiciones que se suponen válidas para evitar el caos. En ella, tal y como se reproduce en el imaginario social, se recrea de manera estable un orden de género en donde la figura de autoridad está centrada en el padre, la imagen de la mujer se edifica alrededor de la maternidad y el cuidado; y el lugar de niños y niñas, es más el de receptores de toda clase de conocimientos que los prepara para aceptar, interiorizar y reproducir dicho orden.

Aun en las sociedades laicas mucha gente asocia los “valores cristianos” como necesidad y garantía de la construcción de buenas familias, es decir, unidas no solo por lazos biológicos sino de amor, solidarias, respetuosas, armoniosas, capaces de superar toda clase de tensiones y conflictos, honradas, respetuosas de las leyes, y particularmente, con una moral sexual dentro de los límites convencionales.

Es mediante la sacralización del matrimonio, que la pareja heterosexual se constituye en el modelo ideal para la fundación de “la familia”, dicho vínculo solo podía ser refrendado por el poder religioso que mediante determinados rituales logró instalar en el imaginario colectivo el carácter divino y por ende indestructible del matrimonio heterosexual. Les corresponde a las mujeres aportar todo tipo de sacrificios para asegurar la buena andanza de la familia; es por eso que, Bourdieu se refiere a las familias como las principales guardianas del capital simbólico de los hombres -el honor, prestigio- con el respaldo total de las iglesias y del Estado.

Más allá de los cambios relevantes ocurridos en los arreglos familiares y la diversificación de influencias, éstas continúan representando para la mayoría de niños y niñas el primer espacio de aprendizaje. Como sabemos, las familias son en cierta medida una expresión de los valores predominantes de su sociedad, por ello resulta posible afirmar que en sociedades autoritarias, sexistas y violentas, habrá un predominio de formas autoritarias y estereotipadas de enseñanza en el seno de una mayoría de familias.

Para las mujeres como principales responsables de la “educación en valores” de las hijas e hijos, las enseñanzas religiosas constituyen una fuente idónea que les proporciona certezas de estar actuando de manera apropiada, toda vez que dichos preceptos se asumen como “la verdad”, la única manera de entender el mundo y de comportarse en consecuencia. De ahí que niñas y niños antes de conocer cualquier noción científica o de derechos, comprenden y asumen con toda seriedad que su vida y su comportamiento deben definirse en correspondencia con un orden divino incuestionable.

En este sentido, las primeras enseñanzas recibidas en el seno de las familias reforzadas por los rituales religiosos y frecuentemente por una educación formal con contenidos cristianos, modelan de manera significativa una determinada forma de entender el origen de la existencia humana, el sentido de la vida, el orden de género, los significados

que atribuimos a nuestro cuerpo y la sexualidad, entre otros muchos aspectos vitales del conocimiento. Las experiencias compartidas por varias de las mujeres entrevistadas reflejan el vínculo entre familias y religiones así como la influencia de éstas en la vida de las mujeres, así lo expresan dos activistas jóvenes del Pacífico:

“El tema de las religiones ha sido algo que me ha atravesado mucho el cuerpo desde la infancia; el hecho de venir de una familia católica muy conservadora, yendo a misa todos los domingos y fiestas de guardar; hasta que pude tener una vida independiente y cuestionar ciertos fundamentalismos”.

“... la influencia religiosa en mi caso... por nacer en una familia católica no era ni siquiera necesario que se hablara, era como algo implícito, como que se respiraba religiosidad, porque todo giraba en el pueblo en torno a la virgen; en la familia se tiene que ir a la misa todo el tiempo, era como una cosa que no había ni que obligar porque ya era casi como una cosa natural...”.

En otro sentido, algunas de las entrevistadas ponen de manifiesto la existencia de ciertos cambios, si bien muy incipientes, en el peso que las influencias religiosas tienen en las dinámicas familiares, probablemente como consecuencia del pluralismo religioso, del desprestigio de algunas jerarquías eclesiales en directa conexión con el ejercicio del poder político, la doble moral en el ámbito de la sexualidad y con la noción de derechos que lentamente se ha ido instalando en la conciencia de algunos sectores de la sociedad. Así lo expresan dos mujeres jóvenes y una adulta del Pacífico:

“Es bien difícil pensar en el impacto de la religión sin pensar en el impacto de la familia, eso es fundamental en mi caso. Y eso va por el hecho que mi papá me decía: “respete al cura”; también me decía: “si está equivocado dígame que está equivocado...”.

“La influencia religiosa la he vivido en la familia y fue una experiencia enriquecedora, porque mi abuelita era de los testigos de Jehová y yo me crié con ella, mi mamá era católica, y otra parte de la familia era de la corriente evangélica creo, y entonces yo transité por todas las religiones”.

“No tuve mucha formación religiosa por parte de mi familia...por lo menos mi familia nuclear...nunca me enseñaron a persignarme, ni a ir a misa. A pesar que yo no tuve experiencia religiosa te lo impone la sociedad...Si tenía y fui creando mi propia fe... mi propio Dios...”.

A lo largo de la historia las religiones institucionalizadas se han encargado de producir y perpetuar un orden de género que coloca a los hombres a la cabeza del orden divino pero también terrenal; apelando a un modelo ideal de feminidad basado en la “pureza”, la sumisión. Como señala Dolores Juliano (2009):

“el castigo y la re-moralización de las mujeres que transgredían las normas impuestas se consideraba que era una tarea que incumbía a los hombres de la familia. Padres y esposos, pero también hermanos e hijos demostraban su masculinidad consiguiendo que las mujeres de su familia fueran virtuosas... pero si la familia no podía o no sabía cumplir esa función correctora, la Iglesia primero y el Estado después han estado prontos a suplir esa carencia” (p.81).

Resulta de suma importancia reconocer que influencias plurales y flexibles, pero sobre todo, el desarrollo de un sentido crítico acerca del papel de las religiones, reduce el peso de tales enseñanzas morales cargadas de prejuicios y favorecen la construcción de nuevos significados acerca del cuerpo y de la sexualidad, acorde con las necesidades y aspiraciones de las personas. En un sentido contrario, en aquellas sociedades y familias donde no se fomenta una conciencia laica, particularmente las mujeres seguirán siendo objeto de un “orden tutelar” que le niega su condición de personas libres, con capacidad de auto determinación.

Capítulo 2. El cuerpo de las mujeres como lugar del pecado y de la culpa

Esta investigación reconoce la necesidad de acercarnos a las experiencias religiosas de las mujeres para tratar de entender cómo opera el poder de las iglesias en sus vidas y como éstas influyen las decisiones vitales que ellas toman, particularmente en el ámbito de la sexualidad y la reproducción. Indagamos con las entrevistadas en qué medida las mujeres están cumpliendo y/o transgrediendo los mandatos que sus iglesias sostienen en dimensiones tales como la castidad, el intercambio sexual solo dentro del matrimonio, la fidelidad, la subordinación del erotismo a lo fines reproductivos, el rechazo total a la homosexualidad y el lesbianismo, la condena absoluta al aborto, entre otros aspectos.

Resulta sumamente necesario para las feministas entender cómo las mujeres resuelven las inevitables contradicciones que experimentan entre estos mandatos religiosos con plena vigencia, sus aspiraciones y las disyuntivas que inevitablemente les plantea una sociedad atravesada por el sexismo y el machismo. Desde esta postura, asumimos como propias las interrogaciones que se hace la teóloga católica, Teresa Forcades: analizando la difícil relación entre las mujeres y las iglesias: “¿Deben las mujeres cristianas aceptar que su religión actúe oficialmente en contra de sus derechos? ¿Puede vivir hoy una mujer su cristianismo sin convertirse en cómplice de su propia alienación?” (Forcades, 2012: p.7)

A pesar de los avances que en materia jurídica han conquistado las mujeres, estas continúan sometidas en mayor o menor medida a un orden simbólico dicotómico en donde el cuerpo y el espíritu se excluyen mutuamente, de tal manera que para salvar al segundo, es preciso negar la realidad objetiva y subjetiva del primero. El cuerpo aparece empobrecido ante una supuesta voluntad divina que lo presenta en su materialidad como una especie de envase temporal y prescindible, frente a una promesa de vida eterna que requiere de fe absoluta por parte de las y los creyentes.

El mito del pecado original materializado en Eva como la mujer tentadora que rechaza el mandato de Dios y obliga a Adán a comer de la fruta prohibida, modela el estereotipo de las mujeres débiles, inconscientes, irresponsables, peligrosas, incapaces de pensar y actuar con sabiduría. Esa mujer que nació de la costilla de Adán -como inversión del hecho verdadero de nacer del cuerpo de una mujer- se revela contra sus creadores y pretende hacer su propia voluntad, por ello será castigada hasta el fin de los tiempos; tal es la gravedad de su primera transgresión ante el mandato patriarcal de obediencia y castidad.

Si bien en los últimos dos siglos particularmente, han ocurrido cambios importantes en los significados y prácticas de la feminidad –y aunque en menor medida en

la masculinidad- miles de mujeres continúan debatiéndose entre un conjunto de estereotipos y prejuicios que les reclaman docilidad, pureza, altruismo; y sus deseos de reconocerse como mujeres dotadas de criterios propios para tomar decisiones, pero también de pasión y ambiciones en la búsqueda del bienestar y de la felicidad.

Esta tensión supone una especie de angustia existencial para miles de mujeres, ya que les obliga a guardar ciertos equilibrios entre las expectativas que les imponen las sociedades sexistas y machistas, y el deseo propio de pensar y vivir de otras maneras. Como dice Victoria A. Ferrer en relación a las mujeres que optan por subvertir los mandatos de la feminidad “transgredirlos tiene un precio, un precio social (el rechazo, la crítica, a veces... incluso las rupturas), pero también un precio que es vivido como más personal, aunque está claramente alentado por el entorno social: el sentimiento de culpa (Ferrer, 2010: p.85).

La culpa no es un sentimiento natural, es una vivencia que se adquiere a través de la educación recibida, del entorno en el que las personas se desarrollan, de los valores que se transmiten socialmente. Son estas marcas culturales las que predisponen a las mujeres para sentirse responsables del cumplimiento de muchas de las expectativas a ellas asignadas e incluso de los actos cometidos por otros. Al respecto dice Victoria Sendón “Las leyes y sus correspondientes castigos infunden miedo, pero la culpa es algo más profundo, algo que atañe a la conciencia” (Sendón, 2010: p.105)

La culpa es una especie de auto-castigo que se infringen aquellas personas que asumen haber defraudado la voluntad y el deseo de un ser superior, sea este de carácter divino o terrenal; precisamente por ello las enseñanzas religiosas se articulan alrededor de la idea del pecado, de la culpa, el arrepentimiento y el perdón.

Desde la perspectiva feminista, las culpas de las mujeres no están sólo inscritas en el ámbito de la sexualidad, están instaladas en el conjunto de las relaciones sociales definidas por la ideología patriarcal. Al ser las mujeres definidas en función del bienestar de los demás, se niega su derecho a desear e intentar algo propio y diferente a las necesidades del marido, de la familia, de los hijos, de la comunidad, etc.

Una mujer de la Costa Caribe sintetiza el peso de estos mandatos: *“Yo creo que la religión tiene un gran peso..., ha tenido que ver mucho con la decisión de nuestros cuerpos como mujeres. Un ejemplo: si salimos embarazadas y pertenecemos a X religión es un pecado hacer aborto, es un pecado hacer sexo antes del matrimonio y si te casas por la iglesia es un pecado dejar a tu marido. Porque cuando la iglesia te une y Dios te une, dice el pastor y las pastoras..., que uno tiene que ser fiel a su marido y estar a su lado; y si tu marido te deja es porque vos tuviste la culpa como mujer, porque vos no supiste mantener ese hogar, mantener a la familia y mantener la relación con tu pareja”.*

Los cuerpos modelados por las enseñanzas religiosas y particularmente los cuerpos de las mujeres, son los del sacrificio, el dolor, el sufrimiento; en tales imágenes no tiene

cabida el cuerpo como espacio de libertad, de experimentación y de gozo. Al respecto son expresivos los relatos de mujeres jóvenes y adultas entrevistadas:

“Yo recuerdo que de niña el tema del pecado y de la culpa eran las cosas que a mí más me tocaban internamente y era con el tema sexual; retrasé el inicio de mis relaciones sexuales porque era como una manera de cumplir el precepto religioso de la virginidad y de la pureza. En el tema de mi cuerpo la religión me ató un montón”.

“...En la adolescencia me marcó mucho el placer, recuerdo que cuando quería masturbarme...era difícil porque lo hacía y sentía que un ángel me estaba viendo, que los ojos de Dios los tenía encima, entonces quería apagar la luz y esconderme y cubrir mi cuerpo y después de que lo hacía me iba a confesar con mucho sentimiento de culpa, esto lo viví con mucha inocencia pero también con muchas contradicciones...”.

“La relación con el cuerpo, obviamente, todos los mandatos de lo pecaminoso, lo sucio, oculto, callado, todo lo que produce vergüenza”.

“También me inhibió en esta parte del disfrute del erotismo y del placer. Me inhibió mucho porque no sentía que yo vivía mi cuerpo, no sentía que yo disfrutaba mi cuerpo, no me conocía el cuerpo, nada más conocía si te vino la regla y punto, pero el disfrute del cuerpo, del placer, del erotismo, no lo tenía”.

Esa idea de un Dios omnipresente que rechaza el cuerpo en la dimensión del gozo provoca sentimientos de culpa que inhiben y hacen traumática la experiencia erótica de las mujeres, quienes son conminadas a arrepentirse y reprimir hasta niveles extremos, sus deseos en un largo y tortuoso camino que les acompaña desde la infancia y en muchos casos hasta la muerte.

Instalada en las conciencias de las mujeres, la culpa, se convierte en un mecanismo eficaz para lograr que las mujeres renuncien a ciertas experiencias necesarias para su desarrollo. Lola Bañón (2010) afirma en este sentido:

“Nos quedamos con la culpa como instrumento, como objeto facilitador de la sumisión. La mujer que se aparta del sistema debe sentirla por hacer algo no previsto en el esquema social. La angustia resultante debe ser suficiente para que vuelva al redil, para que se reajuste en el modelo que de ella se espera culturalmente. De ahí que este sentimiento, tan estudiado por la psicología, sea también un instrumento político y religioso de primer orden en la jerarquización social”¹⁴.

14 Bañón Castellón, Lola. (2010). La culpa como instrumento cultural de sumisión. En Miedos, culpas, violencias invisibles... ¡a vueltas con el amor!. Actas del VI Congreso Estatal Isonomía sobre Igualdad entre mujeres y hombres. Universitat Jaume I.

Esta es precisamente la experiencia de una joven del Pacífico: *“Aunque no hay nadie que te esté diciendo pecadora, era como que mi cuerpo se sentía así, un cuerpo pecador; y cuando llegué a la adolescencia el tema de la masturbación para mí fue fatal, yo me la pasé re-bien, pero también re-mal...era una cosa espantosa, yo me enfermaba después que me masturbaba, me enfermaba de culpa”*.

Esta noción del cuerpo de las mujeres como fuente de pecado genera un conocimiento confuso y contradictorio, representando cada vez más un enorme desafío para el sentido común de las creyentes, ya que esta idea entra en abierta contradicción con la afirmación de la sexualidad en todas sus dimensiones como un derecho humano. Por un lado, las normas restrictivas que promueven muchas de las religiones niegan el carácter erótico de los cuerpos y por el otro, se afirma categóricamente que los cuerpos de hombres y mujeres fueron creados a imagen y semejanza de Dios sin aclarar las razones por las cuales tal creación divina dotó a los seres humanos de una enorme capacidad erótica.

La ambigüedad y arbitrariedad con que se abordan los temas de la sexualidad particularmente en su dimensión erótica dentro de las iglesias, no contribuye en modo alguno a construir una espiritualidad potente, que lejos de escindir, fomente la integración armoniosa del cuerpo con el espíritu. Por el contrario, en sociedades donde los fundamentalismos religiosos tienen una mayor influencia, hombres y mujeres se ven obligados a adoptar una doble moral en donde por un lado se atreven a disfrutar de ciertas experiencias placenteras y por el otro, a autoflagelarse con la culpa y el arrepentimiento.

Aun cuando la moral sexual que defienden las religiones cristianas se considera uniforme tanto para hombres y como para mujeres; son los hombres quienes han establecido las pautas de dicha moral en el ejercicio de su poder sobre las mujeres; y ellas están llamadas a acatar con mayor rigor los mandatos impuestos. De tal manera que las mujeres pagan un precio mucho más alto que los hombres, cuando realizan determinadas transgresiones incluso obligadas por circunstancias límites en un sentido psicológico, emocional y de sobrevivencia.

En relación directa con la rigurosidad con que se evalúa el comportamiento de las mujeres en el ámbito de la sexualidad, existe una especie de acuerdo tácito entre jerarquías masculinas y los feligreses en general, por medio del cual se da por sentado que los hombres tienen “permiso” de incumplir las normas de la moral sexual cristiana sin que ello implique la imposición de castigo alguno. Esta doble moral que ha acompañado al conjunto de iglesias cristianas se inserta y forma parte de uno de los rasgos principales de la cultura patriarcal, como es la definición de normas morales que se aplican con mayor rigor al grupo que se supone inferior y por tanto depositario de tales mandatos.

Sin embargo, es importante reconocer que aun en países como Nicaragua, se observan cambios significativos en la manera en que muchas mujeres han logrado liberarse de las culpas inculcadas por ciertas enseñanzas religiosas. Algunas de las entrevistadas reconocen que para deconstruir las culpas en sus vidas ha sido necesario criticar la imagen del Dios inquisidor aprendido en la infancia y construir nuevos significados que lo colocan como un Dios comprometido con la alegría y el placer, pero también con la justicia y la igualdad.

Se trata, como dice una joven del Pacífico de *“comprender que Dios no estaba todo el tiempo pensando si yo me masturbaba o no..., porque hasta antes de eso yo creía que la prioridad de Dios era mi sexualidad, era ver si me tocaba el clítoris..., ahí entendí que Dios tenía otras prioridades, que le importaba más la justicia social. Ahí empecé a tener una relación distinta con mi cuerpo”*.

En el mismo sentido una mujer adulta del norte reconoce haber logrado desprenderse de ciertos mandatos, *“Logré hacer algunas rupturas, el tema del control del cuerpo, del control de mi sexualidad, que era una cosa que pesaba mucho. Pero hubo un momento en el que tuve que tomar responsabilidades, por ejemplo cuando tuve mi primer embarazo, que no estaba preparada y decidí abortar...”*.

La mayoría de las entrevistadas coinciden en afirmar que su experiencia de participación en movimientos de mujeres y grupos feministas les ha permitido compartir nuevas miradas teológicas desde donde han podido cuestionar la moral sexual impuesta y el peso que la culpa ha tenido en la vivencia de su sexualidad. Así lo señalan una mujer adulta y una joven entrevistadas:

“Con el feminismo vine a reafirmar otro montón de cosas..., que había todo tipo de libertades. Aunque había tenido esta formación revolucionaria, no había podido reafirmar esta idea de la sexualidad, que lo vine a hacer con el feminismo. Entenderlas, vivirlas, hablar de mí, de mi sexualidad, de mi vida. Todas estas pequeñas partes me ayudaron a crear esta reflexión sobre cómo ir teniendo más libertad y autonomía en las cosas de mi vida...”.

“Esa maldita culpa yo me la quité a los 16 años, empecé a trabajarla de manera que en el momento en que yo quise hacer valer lo que me enseñaron de pequeña: que mi cuerpo era el templo del espíritu santo, cuando lo quise valer lo hice y sin culpa”.

Resulta alentador que mujeres adultas y jóvenes hayan logrado desarrollar procesos de reflexión que sin menoscabo de su fe, les permiten liberarse de los mandatos opresivos que promueven las iglesias; sin embargo, frente al poder creciente de los fundamentalismos religiosos en la consciencia de las mujeres, las entrevistadas coinciden en reconocer la necesidad de promover espacios de reflexión crítica que contribuyan a fomentar una conciencia crítica respecto del impacto negativo que la

moral sexual cristiana ha tenido sobre la sociedad en su conjunto y particularmente sobre las mujeres. Como dice Lola Bañón Castellón (2010):

“Las mujeres necesitamos contar con una forma de comunicar y de pensar en nosotras mismas, necesitamos hacer una conjura de la culpa o bien digerir la culpa de tal forma que se transforme en un ejercicio de gimnasia de responsabilidad no coercitiva” (p.83).

Es necesario, reconocer el camino que deben recorrer las mujeres para liberarse de todas las culpas impuestas por el patriarcado – las iglesias son reproductoras de este orden jerárquico- y que están interiorizadas en sus consciencias, es largo y lento. Como dice la autora antes citada:

“La culpa está asociada a una forma de representar la vida de forma espectacular, a ese diseño de blanco y negro que no admite los matices ni los debates. La culpa es una arma emocional si la hacemos servir para destruir o autodestruirnos. Es un deber intelectual releerla como recurso de conocimiento interior para limitar lo que es el daño gratuito y, sencillamente, rechazar la responsabilidad que no nos corresponde” (p.84).

Los desafíos que identifican las feministas plantean por un lado la necesidad de una mayor comprensión de las búsquedas espirituales de las mujeres, lo que solo es posible mediante el diálogo constructivo y respetuoso con mujeres de fe; y, por otro lado, se trata de construir nuevos significados de la espiritualidad capaces de articular las dimensiones cotidianas de la vida con las necesidades de trascendencia en donde sea posible recuperar enseñanzas religiosas válidas y desechar aquéllas que no contribuyen con la integración armoniosa del cuerpo y el espíritu.

Los fundamentalismos religiosos alimentan los miedos y debilitan la fe

Ante la complejidad de los desafíos que enfrentan las sociedades contemporáneas marcadas por tendencias contradictorias que, por un lado, sugieren mayor bienestar para las personas y por el otro, promueven todo tipo de desigualdades, surgen movimientos fundamentalistas dentro y fuera de las instituciones religiosas, que se auto proclaman como la única alternativa verdadera para el logro de la prosperidad y la felicidad.

A pesar de los graves problemas que enfrentan las sociedades modernas, el cuerpo y la sexualidad, constituyen el núcleo alrededor del cual las religiones tradicionales y los nuevos fundamentalismos religiosos han construido un complejo sistema de normas y prohibiciones particularmente orientadas hacia las mujeres, aunque los hombres también se ven afectados pero con intensidades diferentes.

Desde hace varios siglos, el cuerpo ha estado en el centro de la moral cristiana, de acuerdo con estudiosas y estudiosos de la Biblia, ésta tiene más bien referencias limitadas sobre temas relacionados con la sexualidad, lo que resulta comprensible tomando en consideración que la cultura judía no solía ser explícita en esta materia. Dogmas como el del pecado original y la pureza de María en el sentido de ser “concebida sin pecado original”, son expresivos de un marcado rechazo a la sexualidad principalmente por parte de la iglesia católica, apostólica y romana.

Millones de creyentes en la actualidad oscilan entre la exaltación del Dios del amor y el Dios del castigo despiadado; entre el Dios que dio la vida y la libertad a todos sus hijos y el Dios que proclama el sometimiento como expresión de la fe; entre el Dios de la felicidad y el Dios que a través de su hijo Jesús nos heredó el sufrimiento como expresión del más grande amor; impidiendo con ello la construcción de un relato y una vivencia de fe que nos permita actuar guiadas por un sentido ético de las relaciones y no por miedo al castigo divino.

Pecar significa para la cristiandad ofender la voluntad de Dios, aunque la acción clasificada como tal sea acorde con las propias necesidades y derechos; cometer un pecado es sobre todo incumplir mandatos que responden a la voluntad de otro ser superior a mí. El pecado es entendido como: “violar un precepto, quebrantar una norma, son por lo general actos considerados como negativos por las distintas sociedades y, como tal, susceptibles de ser sancionados” (Bifani-Richard, 2004: 8). Desde el enfoque religioso el pecado es “*una falta contra la razón, la verdad, la conciencia recta*” tal y como lo expresa el Catecismo de la Iglesia Católica.

La verdad invocada, fue escrita hace miles de años para responder a los desafíos de las sociedades de épocas remotas; precisamente algunos de estos mandamientos que se suponen de orden divino, con el surgimiento del Estado, se convirtieron en fundamento de leyes con plena vigencia en la actualidad, tales como la prohibición de matar y de robar; otros, como el de “nombrar la palabra de Dios en vano” o, “desear a la mujer de tu prójimo”, no constituyen un delito de orden público aun en Estados formalmente confesionales.

En cualquier caso, cuando los fundamentalistas hablan del pecado como falta a “la verdad” y “la conciencia recta”, niegan el carácter histórico y contextualizado del conocimiento y afirman la existencia de una verdad única revelada por Dios, que deberá servir de guía infalible para normar el comportamiento de las y los creyentes, sin considerar los cambios socioculturales que experimentan las sociedades, que incluyen la construcción progresiva de un marco universal de derechos que responden a procesos laicos de diálogo y concertación.

Hay una especie de simplismo, ingenuidad o fatalismo en la convicción que presentan muchos creyentes y en particular las mujeres, que las lleva a confundir la sumisión y la pasividad que proclaman los discursos fundamentalistas, con la supuesta voluntad de

Dios. La imagen de Dios aparece incluso distorsionada y opacada, ya que a su voluntad le son atribuidos experiencias de discriminación y de violencia que sufren los grupos con menos poder en la sociedad, incluyendo a las mujeres.

Mujeres que pertenecen a diferentes religiones reconocen que el binomio pecado-castigo está muy presente en la realidad actual de sus iglesias, imponiéndose de manera enfática sobre ellas, que en general, son tratadas como incapaces de gestionar sus propias vidas. A pesar de los cambios que conlleva la inacabada modernidad, la vida de millones de mujeres continúa intervenida por dogmas religiosos encaminados a limitar la autonomía de las mujeres sobre sus cuerpos, tomando en cuenta que para la tradición cristiana las mujeres encarnan la imagen de las eternas pecadoras hijas de Eva.

El miedo al castigo, ha sido el mecanismo por excelencia que les permite a los fundamentalismos religiosos mantener el control sobre las decisiones y comportamientos de las mujeres, de esta manera se aseguran un lugar preponderante en la sociedad.

Estas viejas y nuevas formas de expresión de los fundamentalismos religiosos tienen en común: la defensa de un pensamiento único, la ausencia de argumentación razonable que tome en cuenta la realidad y las necesidades de la gente, el desprecio por el sufrimiento que ciertos prejuicios provocan en la vida de las personas, la estimulación de miedos irracionales, la intolerancia frente a posturas diferentes; y, el fomento de un pensamiento supersticioso que coloca fuera de las personas y de los grupos humanos la posibilidad de transformar la realidad.

Se puede afirmar que los fundamentalismos religiosos contribuyen con la instalación de sistemas políticos autoritarios, ya que impiden el diálogo responsable sobre problemas cruciales para la humanidad. En el afán de imponer sus propios dogmas al conjunto de la sociedad, los fundamentalismos religiosos se nutren de un conjunto de prejuicios y prohibiciones que procuran establecer tanto por medios legales como de facto.

Otro aspecto común a los fundamentalismos religiosos en la imposición de una moral sexual única, es que, invocando la “voluntad de Dios”, la tradición y la propia naturaleza, rechazan cualquier tipo de transgresión a las normas impuestas. En este sentido, a pesar de los apremiantes problemas que aquejan al mundo, los fundamentalistas religiosos dedican su atención obsesiva al control de los cuerpos, de manera particular el de las mujeres como condición para sostener su poder sobre ellas.

La naturalización de las identidades de género, la imposición de la maternidad como camino de redención para las mujeres, la condena a las mujeres que interrumpen un embarazo, la férrea condena a la homosexualidad y al lesbianismo, forman parte de los empeños principales que llevan a cabo las y los fundamentalistas religiosos dentro

y fuera de las iglesias. Estas normas prohibitivas impregnadas de prejuicios sexistas que niegan a las mujeres su capacidad y su derecho de tomar decisiones, representan uno de los principales obstáculos para erradicar todas las formas de discriminación que enfrentan las mujeres y las minorías sexuales.

Se trata de un poder que estando en directa relación con el sentido de lo sagrado de la vida, se instala profundamente en la conciencia de las mujeres y de los hombres, y se constituye en la principal referencia moral para definir los contornos de la propia vida, pero también, de la vida de otras personas, tal es el peso que dichas creencias tienen en el conjunto de las relaciones humanas.

La participación cotidiana de las mujeres en rituales diseñados para la repetición de “verdades reveladas”, facilita la adopción de dogmas religiosos que progresivamente pasan a ser asumidos como verdades absolutas. El cuerpo y la sexualidad constituyen el núcleo alrededor del cual las religiones y los fundamentalismos religiosos han construido un complejo sistema de normas y prohibiciones, como afirma Arnoldo Kraus, “La fe ciega se coloca de espaldas a la razón y al diálogo. No busca ni ofrece explicaciones”.

El miedo, la vergüenza, la culpa, el arrepentimiento, el desprecio por lo que sienten y con ello el deterioro de la autoimagen, son algunos de los múltiples sentimientos negativos que desarrollan mujeres, homosexuales, personas transgéneros y todas aquellas que transgreden la moral sexual cristiana en alguna de sus dimensiones. Aspectos tan básicos como la desnudez y el gusto por el propio cuerpo, son objetos de sanciones morales absurdas por parte de los fundamentalistas religiosos, quienes expresan un total desprecio por la materialidad del cuerpo.

En esta comprensión el cuerpo, todo es visto como una especie de terreno minado por el demonio, como expresión de la maldad, el pecado y la perdición de las almas. Con la reproducción de mensajes moralistas acerca del cuerpo y la sexualidad, los fundamentalistas contribuyen a perpetuar un orden simbólico escindido entre la materia y el espíritu, entre lo humano y lo divino, entre lo trascendente y lo intrascendente; de tal suerte que el cuerpo queda convertido en una especie de envase transitorio, cuya principal función es la de negarse a sí mismo para alcanzar un lugar en la eternidad.

Ámbitos como la masturbación, la virginidad, la defensa del matrimonio heterosexual, el divorcio, la fidelidad, la homosexualidad, el lesbianismo, el aborto y más recientemente la transgeneridad, forman parte de las máximas preocupaciones de los fundamentalismos religiosos. Para estos, el trasfondo de las sucesivas crisis que enfrenta la sociedad, está en directa relación con las libertades sexuales conquistadas por las sociedades modernas, las que consideran como expresión de la pérdida de “valores morales y del deterioro de la sociedad”.

Detrás de esta visión de cataclismo podemos encontrar por un lado un profundo temor al propio cuerpo y su potencial erótico; y por el otro, un marcado interés de controlar a las mujeres como principales exponentes de la maldad y del caos. La teóloga y pastora evangélica Blanca Cortés explica “...La sexualidad sigue siendo un espacio apropiado por los hombres, sobre todo el cuerpo de las mujeres y los derechos, es un tema todavía muy cerrado pero que se abre paso a fuerza de presencia de las mujeres, porque están ahí y ellas provocan esa decisión de hablar”.

La ofensiva de las iglesias y grupos fundamentalistas en contra los derechos sexuales y reproductivos a nivel mundial, tiene como propósitos: uno, perpetuar en el imaginario colectivo una visión defectuosa y pecaminosa del cuerpo; y dos, ejercer una presión efectiva sobre los gobiernos para impedir el reconocimiento de ciertos derechos tales como el matrimonio entre personas del mismo sexo y la despenalización del aborto entre los más connotados.

Las mujeres entrevistadas coinciden en afirmar que las iglesias tradicionales y los grupos fundamentalistas amparados en una supuesta autoridad de naturaleza divina, han ejercido un poder de veto en la formulación de políticas públicas necesarias para enfrentar problemas que afectan la vida de hombres y mujeres tales como la infecciones de transmisión sexual, el VIH, el abuso sexual contra niños y niñas, el aborto clandestino, entre otros. Sofía Montenegro señala que “... la naturaleza del poder que tiene la iglesia, está más que todo relacionado al poder de privilegios de opinión..., es una organización que tiene enormes poderes de opinión y de influencia...”.

Amparados en visiones androcéntricas de Dios, los fundamentalistas religiosos modelan una imagen dicotómica de la buena y la mala mujer, convirtiendo sus cuerpos en territorios de disciplinamiento, en donde no cabe la noción del “libre albedrío” invocada por los mensajes bíblicos pero con un trasfondo sexista que niega tal capacidad para las mujeres. En relación al peso que el poder simbólico ejerce sobre los cuerpos dice Pierre Bourdieu (2000):

“La fuerza simbólica es una forma de poder que se ejerce directamente sobre los cuerpos y como por arte de magia, al margen de cualquier coacción física; pero esta magia sólo opera apoyándose en unas disposiciones registradas, a la manera de unos resortes, en lo más profundo de los cuerpos”. (p.54)

Los fundamentalismos religiosos son incompatibles con la ética

Como señala María López Vigil el atraso intelectual, el simplismo y la falta de problematización para abordar diversos fenómenos sociales, constituyen un escenario propicio para la instalación de toda clase de fundamentalismos que constituyen un verdadero obstáculo para la apropiación de valores democráticos y reconocimiento de derechos.

La renovada ofensiva de los fundamentalismos religiosos y su diversificación son al menos en parte, una consecuencia lógica de la pérdida de credibilidad de las jerarquías de iglesias tradicionales que acumularon mucho poder y paradójicamente, de la ampliación de derechos y libertades que lleva a miles de creyentes a fundar sus propias alternativas religiosas, sin negar los intereses de poder de sus fundadores; tal y como se analiza en la investigación realizada por AWID (2011):

“Por un lado, la estructura monolítica de la iglesia católica hace que a instituciones y voces menos poderosas les resulte extremadamente difícil ser escuchadas tanto dentro de la iglesia como en contextos en los que ella desempeña un rol social y político fuerte. Por otro lado, la estructura descentralizada del movimiento cristiano evangélico, la falta de autoridad interna regulatoria, y el número enorme de predicadores e iglesias pentecostales y carismáticas fundamentalistas – como las que existen en toda África, por ejemplo – lo convierten en un conjunto de discursos y de actores que resulta tremendamente complicado y difícil de abordar y de responsabilizar por sus actos. (p. 96)

En Nicaragua como en otros países de la región, han proliferado con renovado ímpetu diferentes expresiones del fundamentalismo religioso que operan dentro y fuera de las iglesias tradicionales, que conjugan métodos habituales y nuevas formas de expresión para ampliar su base de influencia. Durante las últimas décadas la geografía nacional se ha teñido de pequeñas y minúsculas iglesias poniendo en evidencia el grado de fragmentación de las iglesias tradicionales y en particular de la iglesia católica.

En el nuevo escenario, sacerdotes, pastores y activistas religiosos no solo realizan ritos religiosos dentro de los recintos creados para tal fin, sino que conforman grupos de evangelización que van de casa en casa, o se instalan en lugares públicos para conminar a hombres y mujeres a la adopción de los mandatos que se suponen propios de los verdaderos cristianos. En general, se trata de hombres y mujeres con escasa formación académica, pero dotados de la certeza absoluta que son personas llamadas por un orden divino a trabajar en la “salvación de los pecadores”.

Para algunas de las entrevistadas este estilo mesiánico de hacer proselitismo guarda similitud con el rol que juegan ciertos líderes políticos de la izquierda latinoamericana, quienes se presentan a sí mismos como los llamados por Dios para redimir al pueblo; como señala una teóloga bautista, “...les llaman profetas en la Primerísima a Daniel y a Chávez, y esto es de los movimientos pentecostales...”.

Más allá de las diferencias de nombres y formas ritualizadas de la fe, todas estas iglesias y grupos fundamentalistas, consideran al cuerpo como lugar de pecado y obstáculo para la liberación del espíritu. Reproducen una ideología que fragmenta y enajena la experiencia humana de tal manera que mujeres y hombres aprenden a temer y rechazar ciertas experiencias corporales, afectivas, eróticas, o bien a sentirse culpables por lo que sienten, piensan y experimentan, en los casos que tales experiencias no concuerden con la moral sexual impuesta.

Los fundamentalismos religiosos presentan la experiencia de hombres y mujeres como realidades predeterminadas e inmutables, naturalizando las identidades de género y los estereotipos que éstas conllevan, negando la libertad personal para llevar a cabo cualquier tipo de modificación en correspondencia con los propios deseos y necesidades. Así, promueven la reproducción inconsciente de un conjunto de estereotipos de género y fomentan la discriminación hacia aquellas personas y grupos que subvierten tal ordenamiento.

Junto con la esencialización de las identidades de género, los fundamentalismos religiosos construyen una moral sexual que tiene como propósito la renuncia al cuerpo, en una lógica de auto-negación que puede llegar a hasta niveles extremos de rechazo a experiencias humanas básicas como el miedo, el dolor y el placer. En el extremo del pensamiento irracional conminan a las y los creyentes a no sufrir, por ejemplo, frente a la muerte de un ser querido, porque tal sentimiento es obra del demonio.

Aunque tanto hombres como mujeres se ven directamente afectados por la moral sexual que promueven los fundamentalismos religiosos, son las mujeres las que cargan con el mayor peso de dichos mandatos. Como señala María Lopez Vigil, *“La religiosidad tradicional en su versión católica y evangélica basada en una moral anti femenina, predicada por hombres y que tiene sus raíces más profundas sumamente criticables, ha afectado a las mujeres siempre. Es decir, que si hemos sido salvadas por la cruz, las mujeres ya estamos afectadas porque lo que nos salva es sufrir... Si hemos sido salvadas por sangre, dolor, sufrimiento, porque Jesús ha venido a hacer ese trabajo por un Dios enfurecido.... todas las mujeres, los pobres... están en problemas, porque lo que nos toca es aguantar, sufrir, para ser salvadas; el sufrimiento nos salva, el dolor nos salva. No nos salva la fiesta, la alegría”*.

Es precisamente en esta lógica de auto-negación, resignación y sometimiento que se pueden identificar los hilos conductores entre los discursos fundamentalistas de actores religiosos y los mensajes difundidos por el gobierno del FSLN; ambos apelan a su particular conexión con un orden divino como garantía de éxito en su misión salvadora, presentan a sus líderes como los portadores de la verdad revelada por Dios, defienden un orden de género que mantenga inalterables las nociones tradicionales de feminidad; recurren a ritos que apelan a las emociones de la gente para crear la ilusión de “comunidad” solidaria que ayuda a enfrentar los desafíos de la vida cotidiana.

Capítulo 3: Mujeres con fe y también con derechos

Todas las sociedades construyen y reproducen en su devenir histórico una determinada cosmovisión desde la cual se establecen creencias y valores que se suponen válidos para el conjunto de la sociedad; incluyendo sistemas estructurados de poder encargados de explicar, permitir, inhibir y reprimir ideas y comportamientos según respeten o alteren el orden establecido por el pensamiento hegemónico.

Michel Foucault (1998) analiza en su obra *Vigilar y Castigar* cómo las instituciones de control han ido pasando por diferentes formas de castigo que van desde la tortura física y el encierro (cárcel), hasta la enajenación de la conciencia:

“Si no es ya el cuerpo el objeto de la penalidad en sus formas más severas, ¿sobre qué establece su presa? Puesto que ya no es el cuerpo, es el alma. A la expiación que causa estragos en el cuerpo debe suceder un castigo que actúe en profundidad sobre el corazón, el pensamiento, la voluntad, las disposiciones. El castigo que caiga sobre el alma más que sobre el cuerpo” (p.13)

La yuxtaposición de antiguos y nuevos paradigmas generadores de significados ambiguos y contradictorios incrementa la incertidumbre y el miedo, frente a los cuales los fundamentalismos religiosos ofrecen “seguridades imaginarias”, apelando a tradiciones religiosas que afirman la existencia de un ser superior como garantía absoluta de protección frente a las múltiples adversidades que nos plantean estas sociedades cada vez más inseguras y conflictivas.

Y es precisamente en esta apelación a las tradiciones del pasado que las iglesias cristianas en general, encuentran el sustento para mantener las conciencias de las mujeres atadas a un orden de género que las somete a la voluntad masculina y les niega la libertad de decidir sobre sus propias vidas. Como señala Dolores Juliano (1992):

“Pensemos que durante milenios, la misión de legitimar la estructura de poder y convencer de la necesidad de aceptación estuvo encomendada a la labor artesanal de la Iglesia, que disponía para ello de las funciones semanales de adoctrinamiento. Desde el siglo pasado esa función se complementó de forma sistemática y para sectores importantes de la población con la tareas endoculturadora de la escuela” (p.31).

En culturas como la nicaragüense, el conocimiento que adquieren niños y niñas en las familias y la escuela refuerza un pensamiento que, negando toda evidencia razonable, afirma el origen de la humanidad como consecuencia de la voluntad divina; la idea del poder omnímodo de Dios padre que decide en contra de la propia voluntad de creyentes y no creyentes; afirma el mito del pecado original como consecuencia de la maldad femenina que acompañará particularmente a las mujeres hasta el fin del mundo.

Como señala María López Vigil, el problema con los dogmas no solo es que refuerzan un pensamiento mágico, sino que tienen profundas consecuencias de carácter social, toda vez que colocan en manos de Dios todo lo que les ocurre a los seres humanos, librando a las personas de su responsabilidad en la toma de decisiones y en la asunción de las consecuencias que de éstas se derivan.

El mensaje que se instala en la conciencia de las y los creyentes es de sumisión y de no poder, toda vez que se coloca a las personas como ejecutoras de los designios divinos y no como co-creadoras de la vida; bajo esa lógica, Dios, como ser superior infalible y sabio, establece que el único camino hacia la salvación de las almas es la obediencia absoluta a su voluntad, disminuyendo de esta manera las posibilidades de ejercer el libre albedrío con consciencia y responsabilidad sobre los propios actos.

A pesar de la influencia de estas creencias, evasivas y derrotistas en cierta medida, las mujeres nunca han sido receptoras pasivas de estos mensajes que promueven la sumisión y la inercia. Al contrario, han transgredido de múltiples maneras, aunque a menudo de forma silenciosa, aquellos mandatos que las conminan a aceptar su realidad como expresión de la voluntad de Dios. En este apartado nos proponemos indagar cuáles han sido los principales cambios que han ocurrido en la participación de las mujeres en las iglesias. Nos preguntamos: ¿Acatan las mujeres el conjunto de prohibiciones que orientan sus iglesias? ¿Han subvertido algunas de estas normas? ¿Cómo coexisten en la vida de las mujeres cristianas sus creencias religiosas y las nociones de derechos aprendidas en otros espacios de la sociedad? ¿Mantienen los sacerdotes y pastores el antiguo poder sobre las mujeres, o estas han logrado influir en las dinámicas de poder dentro de las iglesias?

La ética feminista alimenta la espiritualidad de las mujeres

Aun cuando existen muchas creyentes que no participan en actividades religiosas de manera cotidiana, las iglesias continúan teniendo un peso relevante en la cosmovisión de hombres y mujeres, incluyendo aspectos vitales tales como el origen de la humanidad, la relación del cuerpo con el espíritu, la causa y el significado de los sufrimientos humanos, el orden de género que supuestamente agrada a Dios, la moral sexual que las leyes divinas establecieron para la eternidad, entre otros. Se trata de un conjunto de conocimientos mediados por la emociones y frecuentemente reñidos con la ciencia, con la ética y con los derechos humanos tal y como los conocemos en la actualidad.

Al analizar el peso que las religiones tienen sobre la conciencia y las decisiones que toman las mujeres, una entrevistada de la Costa Caribe señala: *“La religión aquí ha tenido un gran peso y hablamos de negras, indígenas, mestizas, porque todas hemos pasado por lo mismo. Muchas veces por las mismas creencias y prácticas religiosas no*

queremos desobedecer..., y las que desobedecen somos criticadas como las pecadoras..... Es un gran peso... Ellas mismas se sienten culpables por las mismas creencias religiosas, por lo mismo que dice la Biblia, porque así te dice el pastor...”.

Para la teología feminista, el sentido de la vida en su dimensión espiritual está íntimamente vinculado con los desafíos de la vida cotidiana y en modo alguno puede entenderse solo como promesa más allá de la muerte. En ese sentido, se trata de construir nuevas referencias espirituales que coloquen a las mujeres como creadoras de una fe que, recuperando aspectos positivos de las tradiciones religiosas en las que fueron educadas, formule nuevos significados que les permitan hacer frente a experiencias de humillación, de violencia, de pobreza, es decir, de todos los sufrimientos que provoca la presión y la discriminación.

Tal comprensión de lo sagrado implica para las mujeres una nueva forma de relacionarse con las instituciones religiosas que históricamente han ejercido la función de principales mediadores de la fe, como afirma en su ponencia la teóloga brasileña María Clara Bingemer:

“Hace algún tiempo, el mayor elogio que se podía hacer a una mujer era la afirmación de que ella conocía su lugar; lugar no elegido por ella misma, sino impuesto; lugar de escucha y no de participación o decisión; lugar anónimo de sumisión, ni visible, ni constatable. En los últimos años, la mujer comenzó a hacer la fascinante experiencia de ‘desconocer su lugar’. Esto es, de no aceptar más, pasivamente, un lugar que se le había impuesto durante mucho tiempo”¹⁵.

Pero las mujeres no han sido receptoras pasivas de ciertas imposiciones religiosas. Por el contrario, son múltiples las manifestaciones de resistencia que estas han desarrollado aún en los momentos de mayor oscurantismo impuesto por la cristiandad como sistema de control social. Las reflexiones de las mujeres participantes de esta investigación nos permiten reconocer críticamente el peso que los dogmas de fe tienen sobre ellas, así como los cambios ocurridos en la relación de estas con sus iglesias.

Pertenecer a determinadas iglesias no significa que las personas en general, y las mujeres en particular, estén ubicadas en una posición de sometimiento total. Las mujeres se han visto obligadas por necesidad, pero también por cierta consciencia de sus derechos, a tomar decisiones que contravienen viejos y estrictos mandatos religiosos, obligando por la vía de los hechos a relativizar algunos de los más antiguos mandatos religiosos, como la prohibición del uso de anticonceptivos y el divorcio.

De la exaltación de la virginidad entendida como ausencia de relaciones sexuales antes del matrimonio y la maternidad como función primordial de las mujeres, provienen

15 Bingemer, M. C. La mujer protagonista de la evangelización. (Ponencia)

mandatos y prohibiciones como el carácter indisoluble del matrimonio cristiano y la negativa de las iglesias al uso de anticonceptivos. Sin embargo, a pesar de los constantes llamados de los líderes religiosos para que las relaciones sexuales ocurran solo en el matrimonio y con fines de reproducción, el comportamiento demográfico de las sociedades modernas y la experiencia erótica de hombres y mujeres, reflejan una progresiva y cada vez más frecuente distancia entre ciertos mandatos religiosos y las decisiones que adoptan las y los creyentes en sus vidas cotidianas.

La mayoría de las entrevistadas reconoce que en el ámbito de la sexualidad es donde se advierten cambios significativos evidencian cómo las mujeres cristianas relativizan ciertos mandatos religiosos; y que dichos cambios son producto tanto del sentido de realidad, como de cierta noción de derechos que las lleva a disminuir el peso autoritario que pastores y sacerdotes ejercían en el pasado sobre las decisiones adoptadas por ellas. En relación a tales cambios, una activista joven del Pacífico menciona que: *“Uno de los más palpables es la capacidad de decidir cuántos hijos quieren tener, se están inyectando, toman pastillas, cuidan cómo tener sólo dos o máximo tres hijos. Yo creo que eso que está en el discurso de la iglesia, pero las mujeres no lo siguen, es una transgresión muy común pero que tiene un fondo muy importante...”*. De igual manera, una mujer adulta evangélica de la Costa Caribe señala lo siguiente: *“Yo también he estado en las iglesias, y esa ha sido una de las rebeldías de las mujeres, porque al principio te decían que tenés que parir los hijos que Dios te mande, que no tenés que planificar, que no tenés que usar condón y mucho peor que el hombre eyacule fuera de la mujer, porque eso es un pecado..., porque es como que el hombre esté botando su sangre...Pero las mujeres a escondidas planifican y se van a inyectar, porque la inyección es más práctica...”*.

Para María López Vigil, estos cambios ponen en evidencia las crecientes brechas entre las normas impuestas por las religiones y el sentido común de las mujeres cristianas que desafía un orden religioso alejado de la realidad cotidiana de hombres y mujeres: *“En el uso de anticonceptivos...no hacen caso porque es una estupidez gigantesca que no haya control de natalidad...El obedecer a que todos los hijos que Dios quiera, que todas las relaciones sexuales están abiertas a la reproducción, es una transgresión generalizada...”*.

Más allá de las enseñanzas religiosas en torno al carácter mundano de las relaciones sexuales y la inevitabilidad de la reproducción, las mujeres han apelado a su propia conciencia dejando aflorar una nueva ética construida a partir de su realidad y en directa relación con sus necesidades, lo cual supone cuestionar los mandatos religiosos que atentan contra el bienestar de las mujeres. En palabras de la socióloga Patricia Bifani-Richard (2004) quiere decir que:

“Transgredir las normas de género no es necesariamente malo o bueno, ni para el individuo ni para la sociedad, y la asignación de una u otra cualidad estará sujeta a quién la evalúe, contra qué cánones se atente y en qué momento histórico se le considere. En otros términos, para determinar su carácter negativo o positivo hay que cuestionar la normatividad misma” (p.8).

Y quizás en esta última afirmación es donde está puesta la mirada de las mujeres, es decir, en la norma misma, en el mandato que por siglos impusieron los hombres sobre las mujeres hablando en nombre de Dios-padre. Como resulta muy difícil creer que las mujeres no temen al castigo divino, debemos suponer que tienen claro que no todo lo que dicen sacerdotes y pastores puede leerse como “palabra de Dios”, y que es posible compatibilizar la fe con ciertas decisiones como el uso de anticonceptivos y el divorcio, sobre todo cuando el matrimonio es fuente de sufrimiento y de humillación para las mujeres y su descendencia.

De la mano de la teología feminista, y con ella las nuevas miradas de Dios, las mujeres creyentes han logrado cuestionar la maternidad como una experiencia sacrificial; la maternidad como consecuencia de la violencia sexual; la maternidad como deber de todas las mujeres, independiente del deseo. A diferencia de los sectores más conservadores de la religión cristiana, para muchas mujeres de fe la no maternidad ya no es vista como una maldición o un castigo impuesto por Dios, sino como una decisión que, como otras, tiene consecuencias en la vida de las mujeres.

A pesar de las resistencias que presentan muchas iglesias, es evidente que la mayoría de mujeres cristianas están quebrantando una de las leyes más antiguas de su religión y desplazando la autoridad de pastores y sacerdotes sobre decisiones que tienen serias implicaciones en sus vidas. Algunas de las entrevistadas afirman que en la actualidad la ocurrencia de relaciones sexuales, la maternidad y la paternidad, el uso de anticonceptivos, son ámbitos en donde intervienen principalmente las mujeres y/o las parejas a partir de negociaciones más o menos equilibradas.

Estas transgresiones de las mujeres demuestran los cambios significativos que se están produciendo al interior de las iglesias, en donde los viejos mandatos se enfrentan con las nuevas nociones de derechos y deseos de bienestar. Sacerdotes y pastores ya no constituyen la única referencia para dilucidar aspectos éticos respecto de la sexualidad, la reproducción o la familia, entre otros.

Los aportes que la teología feminista ha generado en la conciencia de muchas mujeres dentro de las iglesias, les ha llevado a recuperar su propia palabra, a formular sus experiencias de fe como personas autónomas y a expresarlas en un lenguaje que no haya sido pre-establecido por los varones, a encontrar imágenes y símbolos que les sean propios y no prestados por otros. Intentan liberarse de las normas masculinas y buscan posibilidades para vivir sin que las iglesias sean sus únicos referentes de moralidad.

Si bien con muchos claroscuros, las mujeres entrevistadas reconocen un proceso de secularización en la sociedad nicaragüense, que les lleva a establecer diferencias y conexiones entre esto que María López Vigil nombra como derechos divinos y derechos humanos. La influencia del feminismo en la denuncia de la discriminación que sufren

las mujeres y la resignificación del cuerpo y la sexualidad como lugares sagrados ha tenido un impacto significativo en la conciencia de las creyentes que apuestan por la transformación de sus iglesias y los valores que promueven.

Así lo afirma Sofía Montenegro: *“...yo sí creo que ha habido procesos de secularización. Ni tan grandes, ni tan manifiestos, ni tan espectaculares... la gente en los últimos treinta años... ha venido desarrollando procesos de individuación y esto incluye a las mujeres; esto se debe al trabajo del propio movimiento, de la puesta en circulación de discursos alternativos....de nuevos roles modélicos de las mujeres...”*.

En el mismo sentido, una mujer evangélica de Managua comparte sus experiencias personales de resistencia ante discursos que pretenden perpetuar la subordinación de las mujeres a los mandatos patriarcales dentro de su iglesia: *“Ahora sí creo que no hay ningún poder que esté sobre mi cuerpo, yo soy ahora una persona que asumo mi responsabilidad sobre este....He aprendido a validar o invalidar lo que dicen, me podrán decir cualquier cosa del cuerpo, el tema de la culpa, el cuerpo sacrificado, las maternidades.... pero eso para mí ya no tiene mucha trascendencia en mi vida porque ahora yo vivo mi propio placer, mi propia sexualidad, me siento a gusto y creo que Dios no está molesto con lo que yo hago, tampoco siento que me va a mandar al infierno.....ahora yo me alegro de tener un cuerpo lindo y maravilloso y me gusta como soy”*.

A pesar del resurgimiento de corrientes fundamentalistas dentro de las iglesias, muchas mujeres, sobre todo jóvenes están cuestionando y redefiniendo la comprensión de la sexualidad, integrándola como parte de sus búsquedas espirituales centradas en la libertad, la igualdad y la no violencia como dimensiones centrales de la armonía con el ser superior que las acompaña en esta búsqueda. Para muchas de estas mujeres, no gozan de ninguna validez mensajes que colocan el cuerpo de las mujeres en el lugar del sometimiento, de la culpa y del pecado; para ellas los líderes religiosos ya no son las “voces autorizadas” para imponer una determinada moral sexual.

Al respecto dice la psicóloga Martha Cabrera: *“...Yo creo que sí hay modificaciones y sobre todo hay mucha gente joven, nuevas generaciones que se relacionan de otra manera..., creo que hay una generación joven que se relaciona de manera distinta, sin llegar a una ruptura o un cuestionamiento, pero ves que han perdido influencia”*.

En el mismo sentido, señalan algunas mujeres adultas entrevistadas: *“...Ellos pueden tener un discurso pero hay una complicidad entre las mujeres, al menos estas mujeres que han sufrido, que los hombres no pueden ponerse en los pies de ellas, no han tenido esas vivencias, y eso es un discurso que no es tan visible pero que ahí está y es transgresor, que lo acomodan a sus propias necesidades y lo viven a su manera”*.

“Yo creo que sigue siendo un poder, pero un poder que puede verse más peleado, porque hay más mujeres contradiciendo su discurso; hay más personas diciendo que eso no es así...”.

“El tema del androcentrismo permea un montón aunque mucho menos que antes, porque ya se ven ejemplos de mujeres que han roto con eso, que tienen una vida contenta y que no les supone el rompimiento con la iglesia, romper con su fe”.

“...Muchas de las mujeres, por lo menos las que yo conozco, hacen comunidades más pequeñas donde agarran lo que les sirve y lo que no lo echan a un lado. Por poner un ejemplo, yo tengo una hermana que se está metiendo a los cursillos de cristiandad y es pro-aborto, no tiene ningún problema de conciencia en ese sentido, no tienen ningún problema con las LGBT en ningún sentido....”.

Es innegable que, ante el surgimiento de una nueva conciencia de derechos y de la existencia de espacios alternativos de reflexión en donde las mujeres analizan sus experiencias cotidianas desde nuevos referentes éticos, las mujeres relativizan e incluso cuestionan de forma más o menos explícita el poder omnímodo que otrora ejercían las iglesias a través de sus líderes.

Muchas mujeres creyentes y practicantes no están dispuestas a participar en sus iglesias desde el lugar de la sumisión, y reclaman por el contrario un nuevo protagonismo que reduzca las marcadas jerarquías de género. Michel Foucault afirma que la resistencia es coextensiva al poder, esto es, que donde se dan relaciones de poder existe la posibilidad de resistencia; siempre es posible modificar ese dominio.

Este nuevo protagonismo de las mujeres dentro de las iglesias se enfrenta a múltiples contradicciones, tensiones y obstáculos como consecuencia de las resistencias que presentan tanto las jerarquías eclesiales, como las propias mujeres que no son conscientes de la persistencia de estas relaciones desiguales de poder. Así lo analiza José Casanova (2012):

“La infame alianza entre el patriarcado y la religión que esta actitud promueve, provoca la respuesta secularista de las feministas, particularmente en Occidente. Estas tienden a percibir el fundamentalismo religioso, y de hecho a la religión en sí misma, como el principal obstáculo contra el avance de los derechos de las mujeres y de su progresiva emancipación” (p.23).

Aunque lentamente, las mujeres van asumiendo nuevas posturas críticas que cuestionan el sexismo dentro de las iglesias y demandan una mayor coherencia entre los mensajes del Dios de amor y las prácticas cotidianas. Cada vez más mujeres comprenden que resulta incompatible un mensaje de liberación al margen de los derechos humanos que afirman la igualdad plena entre hombres y mujeres y rechazan toda forma de discriminación.

Así lo analizan desde su experiencia una pastora evangélica y dos teólogas feministas evangélicas: *“...La iglesia siempre camina atrás de la sociedad, por eso los movimientos de*

mujeres son los que alzan la voz en esos temas..., no podemos aspirar a que en las iglesias se hable de esos temas con propiedad, si aún tenemos en la sociedad cosas nefastas como la penalización del aborto terapéutico, esto retrasa procesos, se da una involución y los discursos fundamentalistas se fortalecen...”.

“Yo pienso que hay cambios en las iglesias, pero no es un cambio visible a pesar de que habemos mujeres que hacemos resistencia..., que decimos: no vamos a formar otra iglesia, queremos estar ahí porque es nuestra comunidad y vamos a incidir...”.

“Yo creo que todo el avance que han tenido los movimientos de mujeres, mujeres teólogas dentro de la iglesia, está cambiando la influencia que tienen algunos liderazgos, porque no todos son iguales, pero hay algunos que son muy autoritarios y androcéntricos”.

Evidentemente, un aporte significativo al nuevo protagonismo de las mujeres dentro de las iglesias viene de la mano de la teología feminista, la que a su vez se nutre del feminismo como teoría crítica y como nueva ética de relaciones entre hombres y mujeres. La teología feminista ha creado nuevas claves hermenéuticas para deconstruir lecturas de los textos sagrados elaborados desde un pensamiento misógino que coloca a las mujeres en el lugar del pecado, de la inferioridad, de lo irracional, del peligro.

Eliana Cano (2011) afirma citando a Ivonne Gebara:

“la teología feminista nos facilita las condiciones para pensar en nuestras creencias religiosas y explicitarlas en un discurso coherente, recrearlas de forma creativa, libertaria, comprender la multiplicidad de interacciones y salir de una comprensión jerárquica y sexista del ser humano, sobre todo en el mundo religioso”. (p.3)

Así lo confirman los relatos de una pastora evangélica, una teóloga bautista y una integrante de las comunidades cristianas de base entrevistadas:

“...Ya hay toda una corriente de pensamiento que está democratizando a lo interno de la iglesia. Ahí se ha restado influencia a algunos discursos que han sido muy excluyentes... hay discursos alternativos dentro de las iglesias no sólo para el tema de las mujeres, sino también para otras realidades con las que convivimos”.

“...Las teólogas que ya han trabajado la teología feminista, también están incursionando en esta propuesta y estamos trabajando..., el tema de poder, de la biblia como libro sagrado..., este es el libro sagrado y este es el que tiene el poder sobre vos... ¿cómo logramos darnos cuenta que la biblia es un texto bíblico y que se dialoga con él?...y que la biblia no tenga un poder sobrenatural”.

“...Habemos unas cuantas mujeres que estamos transgrediendo esos paradigmas tradicionales de la iglesia católica, androcéntrica, machista, que te imponen el silencio....”.

Las transformaciones que muchas mujeres realizan dentro de sus iglesias constituyen un aporte profundamente significativo para las mujeres creyentes, que desde nuevas claves de lectura pueden dar respuesta a un conjunto de contradicciones cotidianas, fortaleciendo su capacidad de agencia frente a una ideología religiosa patriarcal que condiciona su posibilidad de elegir con base en sus necesidades.

Y es que la nueva hermenéutica construida a partir de las experiencias vitales de las mujeres y desde donde éstas dialogan con los textos sagrados, evidencia la tensión creciente entre posturas fundamentalistas que se niegan a remover los esquemas rígidos y autoritarios, con los nuevos enfoques que proclaman una nueva forma de espiritualidad libre de toda ambición de poder. Como dice José Casanova (2012):

“Que las mujeres lean los textos sagrados de sus tradiciones con ojos y sensibilidad feminista sin la mediación, la interpretación o el control de las autoridades clericales, es el primer paso hermenéutico en el camino que lleva a la subjetividad y la capacidad de acción religiosa para las mujeres” (p.34).

Una mujer evangélica entrevistada resume su propia experiencia: *“...Pero estamos ahí trabajando desde una propuesta de fe, de ver a Dios no allá arriba, sino que Dios está aquí enfrente, estamos aquí y él está aquí. Dios está en el rostro de mi hermano y de mi hermana, en la mujer que está ahí, en esa mujer campesina, en esa mujer profesional ahí está Dios. ¿Entonces, cómo bajar a Dios del trono con aquel gran látigo que te va a castigar y humanizar a Dios?”*

Los resultados de esta investigación demuestran que, si bien predomina la fuerza que el pensamiento patriarcal de las iglesias ejerce sobre las mujeres, algunas están construyendo una nueva concepción de la espiritualidad y una nueva propuesta para vivirla, en la que sus cuerpos y sus experiencias de placer y de dolor son elementos centrales.

En definitiva, el conocimiento y apropiación de nuevos referentes éticos por parte de las mujeres, incluyendo nuevas nociones de derechos, está poniendo a prueba la autoridad omnímoda que otrora ejercían sacerdotes y pastores. Para la psicóloga Martha Cabrera, el desafío de las jerarquías eclesiales está dado por la capacidad que tengan de modificar los viejos esquemas de comunicación: *“...hablando con curas, ellos mismos sienten que ya no son escuchados de una manera tan omnipotente como antes... Los más inteligentes... formados, se dan cuenta que hay que cambiar cosas, hay otros que tienen una actitud un poco defensiva... como de rechazo, porque, significa cambiar... no todos están dispuestos a pagar ese precio...”*

La teóloga feminista Pilar de Miguel cita una frase del sociólogo Anthony Giddens que resume de manera muy acertada la contribución hecha por las mujeres a la transformación de la sociedad:

“Estamos ante un movimiento de fondo, largamente gestado por mujeres excepcionales que, aprovechando cualquier rendija, han convencido a otras mujeres, una gran mayoría anónima y animosa y a algunos hombres. Es un cambio sólido porque se trata de convencer, no de imponer. Las mujeres no imponen, proponen. Cuando han adquirido suficiente razón y experiencia, y sólo entonces, saben que están dispuestas para convencer, y esta es la situación del presente”¹⁶.

Para muchas de las entrevistadas es de suma importancia alimentar un diálogo entre feministas dentro y fuera de las iglesias, que permita ampliar y fortalecer comunidades de aprendizaje y de solidaridad entre mujeres para hacerle frente a todas las formas de discriminación y violencia que se viven tanto en el ámbito privado como en el público.

El cuerpo y el placer no están reñidos con la fe.

El cuerpo en general y el de las mujeres en particular es un territorio cargado de simbolismos que se construyen a partir de una determinada cosmovisión y que tienen un impacto directo en sus vidas cotidianas. La imagen de “la mujer” como realidad esencial, la complementariedad entre hombres y mujeres para que los primeros completen las carencias de las segundas, el deber ser de las mujeres en función de los otros, forman parte de un determinado orden social que, al presentarse como natural, no requiere explicaciones razonables.

Las religiones, y en particular las cristianas, contribuyen a reproducir este orden de género en la medida que su poder simbólico está fundamentado en dogmas cargados de sexismo que ubican a las mujeres como seres incapaces de entender los misterios de la fe y de acercarse por sí mismas a la divinidad. El mito del pecado original y el papel de la mujer en asociación con la serpiente, presenta a las mujeres como las principales responsables de las “debilidades” masculinas, colocándolas bajo el mandato implacable de la obediencia a las normas patriarcales.

La noción de virginidad conferida exclusivamente a María, madre de Jesús, ubica la sexualidad de las mujeres en los márgenes de la experiencia humana. Decir virgen equivale a pureza, es decir, no haberse “contaminado” por medio de las relaciones sexuales. La desexualización de María como arquetipo de la feminidad que agrada a Dios ha permeado de manera negativa en las nociones que las mujeres cristianas tienen sobre el cuerpo, el erotismo, el placer en un sentido no solo sexo-genital.

16 De Miguel, P. Citado en su artículo “Los movimientos de mujeres y la teología feminista. Una visión panorámica desde nuestro contexto” (Ponencia)

Esta asociación entre cuerpo-placer-pecado es la clave para mantener el control sobre las mujeres, obligándolas a renegar del placer y exaltando su capacidad de sacrificio como la principal fuente de realización de la feminidad. De este aprendizaje derivan muchos de los prejuicios y actitudes de las mujeres –y de los hombres- en torno a la sexualidad, en donde prevalecen sentimientos de vergüenza, miedo y represión. Al respecto, señala Dolores Juliano (2009):

“El cristianismo ha sido definido algunas veces como un modelo sacrificial, en que el cuerpo era el enemigo. Si había que renunciar “al demonio, al mundo y a la carne”, esa carne estaba representada por las mujeres. A ellas además se las consideraba débiles, incapaces de resistir a las tentaciones y tentadoras por excelencia” (p.81).

Bajo la premisa del sexo como pecado y la mujer como su principal portadora, se ha condenado a las mujeres y eximido a los hombres ya no solo del pecado de la “lujuria”, sino de prácticas violentas como la violación y el abuso sexual, depositando en las mujeres la responsabilidad de “contener” los inevitables excesos cometidos por los hombres. Precisamente para imponer una determinada moral sexual, la tradición cristiana instaló la tríada virginidad, matrimonio y reproducción, en donde las mujeres juegan el papel de garantes de la castidad, de la permanencia del vínculo co-dependiente entre hombres y mujeres, y el cuidado principal de la descendencia.

A pesar del estigma que pesa sobre las mujeres como “tentadoras por excelencia”, de la mano de nuevos relatos sobre el cuerpo y la sexualidad, las mujeres han ido transgrediendo ciertos mandatos religiosos que las han relegado al papel de receptoras pasivas del deseo masculino. En este sentido afirma la escritora Francesca Gargallo (2004):

“La primera trasgresión es el placer. Hemos llegado a un grado de normatividad tal que el principio mismo de la vida – eso es, el afán de estar bien en la propia piel y de gozar el aire en los resquicios del cuerpo; tocar el barro, la tela, el pincel; jugar con las palabras; besar una boca anhelante; echarnos a un río helado y limpio-, este principio, pues, se ha convertido en un ideal remoto, teñido de ingenuidad o de perversión”¹⁷.

Así lo confirma una mujer joven del Pacífico con amplia trayectoria en el trabajo con mujeres jóvenes: “Otra transgresión se da en las mujeres jóvenes, en lo de no llegar virgen al matrimonio y no casarse de velo y corona. Las chavalas lo van relacionando con que no se quieren someter a eso, tampoco están dispuestas a hacer esos gastos que los pueden invertir en otras cosas y eso me parece gran avance”.

17 Gargallo, F. (2004). “Trasgresión y placer: la superación de las normas”, ponencia para I Encuentro de Escritor@s, Escrituras y Homosexualidad, organizado por Carmen Ponce, el Programa de Estudios sobre Disidencia Sexual de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y la Universidad Autónoma de Guadalajara. Guadalajara, realizado en Jalisco.

Estas trasgresiones si bien no exentas de conflictos y de culpa, subvierten siglos de control sobre el cuerpo de las mujeres y establecen nuevos desafíos para la construcción de una nueva ética universal que coloque el placer en el centro de las aspiraciones de la humanidad. Al respecto la filósofa Graciela Hierro (2001) afirma que:

“El placer se inscribe en los derechos fundamentales del ser humano, y supone una apropiación del cuerpo, de los deseos, de las decisiones, de la vida misma, por el contrario, el control del placer consigue el efecto de limitar el ser, constreñir la libertad de decisión y limitar el goce, la creatividad, el amor y la unión afectiva con las demás personas” (p.145)

Y aunque para las iglesias cristianas el placer, especialmente en su dimensión sigue estando al margen de la experiencia espiritual, cada vez más creyentes logran armonizar estas dos dimensiones de la vida cuestionando en la práctica –aunque difiera del discurso textual- dogmas que atentan contra el propio sentido de la vida. El sociólogo José Casanova (2012) afirma que:

“La mayoría de los católicos practicantes desobedecen las instrucciones de la jerarquía católica para seguir su propia conciencia en cuestiones de moral sexual. Son muy numerosos los católicos que disocian de forma explícita su sexualidad y su religiosidad, afirmando que la religión no tiene ninguna influencia en sus actitudes y prácticas de sexualidad” (p.36).

La teóloga Débora García coincide en reconocer que en la actualidad: *“Hay procesos de negociación en las parejas que están decidiendo los hijos que quieren tener; hay parejas que están hablando de la sexualidad..., que salen de las ideas idealizadas en las que la sexualidad parece tener una sola forma de expresión; están atreviéndose a hablar de los deseos...”*.

Y es que ni la propia experiencia religiosa en el sentido más estricto y ritualizado puede concebirse al margen del cuerpo, entendido este como un complejo sistema de significados y conocimientos, en donde confluyen las experiencias personales con sus imaginarios sociales propios de la época. Como sabemos, dichas experiencias están atravesadas por las identidades de género construidas en clave dicotómica, que definen lugares diferentes para hombres y mujeres en su relación con lo sagrado.

El desafío de ser lesbiana y cristiana

La hegemonía patriarcal desde donde se impone la heterosexualidad como la forma “natural” de relación entre hombres y mujeres no solo subordina el placer erótico a los fines de la reproducción, sino que niega el placer particularmente para las mujeres. Y en ello consiste la transgresión de las lesbianas, como señala en su ponencia Florence Thomas (2006):

“El placer femenino no busca sólo una solución, un fin; es un placer que circula para durar más, es un placer que pasea, que tiene una geografía mucha más amplia, que escapa completamente a sus fronteras orgánicas, que hace del cuerpo un lugar de deseo, de palabra, un lugar para la caricia; es un placer que se distrae, que se da el lujo de jugar, pensar en otra cosa y encontrarse con playas desconocidas, aldeas misteriosas y veredas perdidas. Reconocer la atracción hacia las mujeres, puede ser una experiencia regocijante. Estar al margen de la cultura dominante y la normatividad lleva a encontrar cierta libertad para moldear los tipos de relaciones que queremos...”¹⁸.

La homofobia y lesbofobia constituyen los rasgos distintivos de la cristiandad de los últimos siglos. A pesar de las escasas y más bien tangenciales referencias contenidas en la Biblia cristiana, más asociadas a la violencia sexual que a la relación sexual entre hombres tal como refiere la historia de Lot, tanto la iglesia católica como las evangélicas mantienen una feroz campaña en contra de homosexuales y lesbianas, presentando la homosexualidad como uno de los graves pecados que más ofende a Dios.

Las relaciones erótico-afectivas entre mujeres pasaron de la invisibilidad y el silencio a ser objeto de duras sanciones en contra de aquellas de las que se “sospecha” una orientación erótica diferente a la heterosexualidad. Así lo resume una mujer de la Costa Caribe: *“Hay una cosa muy particular que está pasando en los últimos tiempos aquí en Bluefields, la transgresión más grande que han estado haciendo las mujeres: que son lesbianas...En muchas de las religiones las excomulgan, ellas no tienen derecho a volver a entrar a la iglesia, porque... en la Biblia dicen que una mujer se debe casar con un hombre y tener sus hijos y vivir con él hasta que la muerte te separa. Las que han estado en algunas de las religiones como morava, católica, bautista, esas tradicionales que tenemos aquí, las excomulgan y esas mujeres no pueden volver porque han cometido un pecado mortal”*.

La conjugación del sexismo con la homofobia explica por qué las mujeres cristianas que se han reconocido históricamente atraídas por otra mujer han recurrido a la negación y al silencio para protegerse del estigma que supone ser clasificada como lesbiana. La

18 THOMAS, Florence. (2006) Ponencia: Las sexualidades femeninas y sus felices encuentros con el feminismo, Primer encuentro de diversidad sexual de las mujeres, Bogotá.

represión de sus sentimientos y deseos constituye un obstáculo principal que limita y en muchos casos inhibe la posibilidad de formar parte de comunidades de fe desde donde puedan construir una imagen positiva de lo sagrado, pero también de sí mismas en su relación con Dios.

La falta de empatía y respeto de sacerdotes y pastores evangélicos hacia las mujeres lesbianas contrasta con el silencio cómplice que rodea a la comisión de delitos de abuso sexual cometidos en contra de niños, niñas y adolescentes, los que en muchos casos han sido justificados por altos jerarcas de la iglesia católica como fruto de una “enfermedad” susceptible de ser curada mediante la oración, a modo de estrategia para evadir la justicia. En esta doble moral con la que se valora la sexualidad masculina y la femenina radica una de las fisuras más profundas de las instituciones religiosas, que pone en cuestión su “autoridad” para intervenir en las decisiones que adopten las y los creyentes.

Como conclusión se puede afirmar que las jerarquías eclesiales hacen un uso abusivo de su poder de influencia en el Estado, ya sea para imponer sanciones a las mujeres que transgreden ciertos mandatos propios de la moral sexual cristiana o para evadir el peso de la justicia frente a la comisión de delitos de orden sexual, tal como el la violación y abuso sexual a niños, niñas y adolescentes

La defensa de la vida como un valor que tiene su origen en el cuerpo de las mujeres

La vida representa el valor por excelencia no solo de la moral cristiana sino de la ética que subyace a la Declaración Universal de los Derechos Humanos, como forma de imponer a los individuos y sociedades modernas límites necesarios para impedir matanzas indiscriminadas como la que se llevaron a cabo en razón de la colonización europea a los pueblos amerindios con el concurso activo de la religión cristiana.

Sin embargo, a pesar de que el valor de la vida está inscrito en la legislación moderna y constituye el indicador por excelencia de diferenciación entre dictaduras y sistemas democráticos, no ha sido un valor suficientemente asumido por las sociedades como para evitar que se legalice el asesinato a través de la pena de muerte o se toleren matanzas entre grupos como consecuencia de conflictos étnico-religiosos. En este contexto global se autoriza a determinados países a invadir a otros y la “autorización” que tienen los gobiernos dictatoriales de matar a grupos de oposición en determinadas circunstancias tal y como demuestra la propia historia de Nicaragua.

Sin embargo, las iglesias cristianas, pero también muchos Estados confesionales, sólo mantienen un férreo consenso en torno a la defensa de la vida como un valor absoluto que no admite ningún grado de ponderación, cuando se trata de hablar de las mujeres.

En tal sentido y contradiciendo las afirmaciones de santos de la iglesia católica como Tomas de Aquino, pero también al propio Código Canónico de la Iglesia católica, las religiones cristianas afirman la vida “desde la concepción”, como dogma de fe.

Muchas mujeres creyentes que en algún momento de sus vidas se han visto obligadas a interrumpir un embarazo desafiando la máxima cristiana que afirma que “abortar es matar”, cargan con la culpa y son consideradas como indignas ante la presencia de Dios. Sin embargo, frente a la realidad del aborto, las iglesias se han visto en la necesidad de abrir una ventana de oportunidad para las mujeres que recurren al mismo conminándolas a realizar todo tipo de sacrificios para expiar el pecado cometido, reforzando de esta forma un vínculo que fomenta la sumisión.

Para los grupos feministas resulta muy difícil argumentar a favor del derecho de las mujeres a interrumpir un embarazo, principalmente porque las religiones han instalado en el imaginario colectivo la idea que las mujeres son meros instrumentos de realización de una supuesta voluntad “divina”, y por ello no están facultadas para intervenir en la realidad del embarazo. Y eso que tal idea constituye un verdadero desafío a la razón, que debería llevar a plantear con más frecuencia algunas preguntas: ¿Cómo puede ser el cuerpo de las mujeres ajeno a sí mismas? ¿Cómo es posible que las mujeres no puedan decidir ante un hecho de tanta trascendencia para sus vidas? ¿Por qué las instituciones religiosas y las públicas tienen el poder de decidir sobre el embarazo de las mujeres pasando por encima de sus deseos y de su realidad de vida?

Las sociedades “modernas” han presentado el embarazo y la maternidad como un continuum, afirmando esta última como un hecho instintivo que no requiere de ningún tipo de racionalización por parte de las mujeres. Es decir, todas las mujeres independientemente de su realidad, subjetiva y objetiva, querrían ser madres como vía principal de realización y trascendencia; otras aspiraciones que en determinadas circunstancias puedan implicar cierto grado de conflicto con la maternidad deberán ser resueltas a favor de esta última.

Este deseo “innato” de maternidad que se supone propio de todas las mujeres incluso desde la infancia, tiene efectos negativos sobre el conjunto de la población femenina, toda vez que refuerza la enajenación de sus cuerpos y la negación del deseo. Presentar la maternidad como expresión del instinto primario de reproducción de la especie o de los deseos altruistas de dedicar su vida al cuidado de otros seres humanos, deja a las mujeres a merced de las fuerzas de la naturaleza reduciéndolas a instrumentos para la realización de los proyectos de vida de los otros.

Detrás de la sentencia “abortar es matar” se encuentra toda una carga de sanción moral para las mujeres que por diversas razones deciden interrumpir un embarazo, pero también para aquéllas que dudan del deseo de ser madres. La culpa por no desear la maternidad y por interrumpir un embarazo representa un mecanismo eficaz de

control y sometimiento, ya que expresa la interiorización de una norma impuesta por una autoridad superior que debe ser respetada por las mujeres, en este caso las iglesias y el propio Estado.

La falta de información científica sobre el proceso de reproducción humana desde sus inicios y la producción de discursos e imágenes grotescas difundidas ampliamente por grupos fundamentalistas que presentan el aborto como un acto despiadado y cruel que lleva a las mujeres a “permitir” la desmembración de bebés dentro del útero, contribuyen a generar un rechazo emotivo a la interrupción del embarazo. Esta confusión deliberada del aborto como mutilación de un feto en sus últimas etapas, continúa siendo una de las estrategias fundamentales para sostener el rechazo a su despenalización.

Estas rígidas ideas sobre el aborto han llevado a las jerarquías eclesiásticas y a fanáticos religiosos de todo el mundo a presionar a los gobiernos para penalizar el aborto aún en los casos extremos en que el embarazo pone en riesgo la vida de las mujeres embarazadas. Tal es la experiencia de Nicaragua, donde la Asamblea Nacional penalizó el aborto terapéutico a finales del año 2006, invocando las creencias religiosas del pueblo. Pero más allá de las causas y consecuencias que dicha penalización ha tenido sobre las mujeres, a efectos de esta investigación nos interesa analizar la relación que existe entre los imaginarios sociales, el poder que ejerce las iglesias sobre los cuerpos de las mujeres y la alianza entre el Estado y las jerarquías religiosas para sostener las restricciones sobre éstos.

La penalización del aborto tiene como propósito en última instancia, mantener más o menos intacta la norma que deja en manos de las instituciones patriarcales la prerrogativa de decidir en nombre de las mujeres, afirmando con ello la incapacidad de estas para saber lo que más les conviene y actuar en consecuencia. Sin embargo, tal y como ocurre en otros países del mundo donde en algún momento estuvo o está penalizado el aborto en todas sus formas, la sola restricción jurídica no es suficiente para evitar que miles de mujeres recurran en algún momento de sus vidas a la interrupción de un embarazo.

Basándose en las experiencias propias y de acompañamiento solidario a otras mujeres cristianas, las feministas de todas las latitudes pueden afirmar que en este, como en otros ámbitos de la vida, las mujeres no han sido receptoras pasivas de los mandatos patriarcales; por el contrario, muchas se han revelado y afirmado su derecho a tomar decisiones guiadas por una ética que las lleva a ser responsables consigo mismas y con las implicaciones de la maternidad. Una feminista joven del Pacífico lo describe de esta manera: *“Para mí, una de las principales transgresiones de muchas mujeres que creen en Dios es el tema del aborto, la mayoría de las mujeres que abortan no son mujeres ateas, ni son mujeres feministas... son mujeres creyentes que después se encomiendan a Dios.....Los curas saben que si las mujeres no tienen hijos es porque se están protegiendo con pastillas u otra cosa, pero del tema del aborto ni siquiera lo cuentan...”*.

La interrupción de un embarazo no sólo expresa la osadía de las mujeres para subvertir una norma patriarcal, sino el quebrantamiento de un determinado orden social que niega el derecho a decidir sobre sus propios cuerpos. A pesar de la culpa que genera la conciencia de infringir un mandato que es simultáneamente de orden “divino” y terrenal, miles de mujeres creyentes priorizan su sentido de responsabilidad para con ellas mismas y con posibles nuevos seres humanos de los cuales deberán hacerse responsables.

Es por lo dicho anteriormente que María López Vigil (2006) afirma:

“Debemos respetar las respuestas que cada mujer en conciencia y responsablemente, da a su propio caso. Ninguna mujer, aun cuando defienda la interrupción de su embarazo, debe ser etiquetada como pro-abortista o debe ser juzgada o condenada. Las mujeres tienen plena capacidad para decidir en conciencia. El aborto es un tema vital. Abordarlo con ligereza o plantear solamente criterios y soluciones desde las leyes, desde las instituciones o desde las políticas públicas, resulta insuficiente.”¹⁹

En cuanto al papel que han jugado las jerarquías eclesiales y los grupos más conservadores de la sociedad, la autora antes citada reclama cuando menos un silencio respetuoso en torno al dilema que implica la decisión de interrumpir un embarazo, *“por tratarse siempre de un dilema entre vida y vida, por estar en juego la vida y la libertad, cada caso de un embarazo no deseado y cada decisión sobre interrumpirlo o no, está siempre rodeado de preguntas vitales: qué significa la vida humana, cuál es nuestra responsabilidad ante la vida en riesgo, dónde termina mi libertad y empieza la de otros...”*

En el problema del aborto se conjugan un conjunto de injusticias y exclusiones que afectan a las mujeres en razón de su género, pero también en razón de la etnia y la clase social, de tal suerte que el aborto clandestino afecta de manera más drástica a las mujeres pobres, indígenas, rurales, con poca instrucción y que viven situaciones cotidianas de violencia. Es por eso que la teóloga Carmiña Navia (s.f) se acerca a la realidad de las mujeres que abortan desde una mirada ética que las reconoce como personas con capacidad de discernir al momento de tomar decisiones de semejante importancia para sus propias vidas:

“Quizás lo primero que tengo que hacer, antes que ningún planteamiento, es pedir perdón por tomarme la palabra frente a una situación en la que directamente, no tendría nada qué decir, ya que nunca me he visto en la dramática situación de tener que decidir frente a un embarazo no deseado o un aborto. Demasiadas gentes (especialmente varones), discuten y toman posiciones y decisiones ante

19 López Vigil, María (2006) Interrumpir el embarazo: decidir entre vida y vida. Revista Envío. No. 291, Junio.

una realidad que en sentido estricto no les pertenece, casi ni les incumbe, ya que no se comprometen con los hijos o hijas que han engendrado. Creo que la única palabra plenamente válida sobre el aborto o la interrupción del embarazo la tienen los millones de mujeres que en el mundo se ven constantemente abocadas a esta dramática situación”.

Mientras las iglesias y sus jerarquías no muestren ninguna empatía con las mujeres que se enfrentan a los dilemas que plantean el embarazo y la maternidad, y mantengan un silencio cómplice con el predominio masculino sobre los cuerpos de las mujeres, millones de mujeres cristianas seguirán sometidas a una idea empobrecedora de la fe, toda vez que ésta se alimenta del miedo y de la culpa y no de la fuerza propia de una consciencia libre y responsable por la propia vida.

Capítulo 4. Nuevas búsquedas espirituales de las mujeres

Resulta muy frecuente que la gente asocie espiritualidad con religión, en parte porque las iglesias institucionalizadas a través de los siglos han logrado afirmarse como las únicas capaces de explicar, gestionar y tutelar esta dimensión humana. Las religiones están en el origen y reproducen un orden social que requiere de la afirmación de verdades únicas capaces de proporcionar cierta seguridad a las personas en un mundo cada vez más inseguro y lleno de toda clase de peligros reales y ficticios.

Las iglesias recurren a viejos dogmas para intentar explicar los enigmas y paradojas de la existencia humana, si bien cada vez resulta más difícil crear lenguajes comprensivos entre grupos diferentes y separados por siglos de distancia. Al respecto, dice la teóloga Mercedes Navarro *“El marco en el que todavía se desenvuelve una buena parte de la teología cristiana y católica, ha mostrado su incapacidad para percibir los interrogantes y anhelos latentes en la espiritualidad emergente”* (Navarro, 2005: p.55).

Las mujeres y los hombres que tienen aspiraciones más allá de las rutinas cotidianas de la vida, que desarrollan una mayor capacidad de comprensión de múltiples realidades y que logran una conexión profundamente humana con otros seres, no encuentran en las sociedades de consumo lugares propicios para construir verdaderas comunidades espirituales, por lo que resulta comprensible que las iglesias sean el principal o el único lugar de encuentro entre personas con motivaciones similares.

Sin embargo, se advierte la necesidad de establecer distinciones entre religión y espiritualidad ya que mientras las religiones tienen que ver con sistemas organizados en torno a dogmas y credos con respecto a lo trascendente; la espiritualidad es la comprensión personal de la vida, del propósito que tenemos como seres humanos y de la relación con lo trascendente. Así lo explica Willigis Jäger (2007), místico benedictino, al cuestionar la institucionalización de la religión como obstáculo para la espiritualidad:

“A lo largo de los siglos las religiones se suelen desviar una y otra vez de la visión originaria de sus fundadores. Comienzan a institucionalizarse. Con el fin de mantener su influencia, la religión tiene que desarrollar una ideología pretendidamente incontestable para poder imponer esa ideología. Sigue aferrada a sus doctrinas, independientemente de los cambios que se van dando en su entorno. Es algo que les ha sucedido a todas las religiones” (p.23).

Es preciso reconocer que las religiones han jugado un papel importante en la organización de la sociedad y la búsqueda de significados que le den sentido a la vida. También es cierto que han sido productoras de mitos sobre los que se edificó un conjunto de prejuicios que han provocado sufrimiento y muerte a millones de personas en el mundo. Así lo reconoce María López Vigil, *“Muchas de las cosas que han dicho (las religiones) a lo largo de los siglos no tienen sentido, o no tienen sentido para el tiempo*

en que vivimos. Hay que hacer una distinción entre la necesidad humana a lo espiritual, a la cual las religiones siempre le dieron respuestas institucionalizadas, organizadas, jerárquicas...”.

A pesar de las profundas brechas entre ciertos mandatos religiosos y las necesidades cotidianas de las mujeres, son proclives a participar activamente en las religiones institucionalizadas aquellas personas que por múltiples razones -que tienen su explicación en la propia experiencia de vida- temen enfrentarse a sentimientos de dolor, miedo, inseguridad, frustración y desamparo. De esta forma, las iglesias representan un lugar más o menos seguro de contención y protección, así como de exploración de las fuerzas propias que posee cada individuo para hacerle frente a las adversidades, si bien, tal fuerza se asocia con el poder de un ser todopoderoso que se hace cargo de nuestras vidas sin ningún margen de error.

Se trata de confiar ciegamente en el Dios que fue presentado y explicado primero por algunos discípulos directos de Jesús, después, por otros que creyeron haber accedido a las revelaciones sagradas. La mayoría de creyentes coinciden en reconocer en la Biblia cristiana la verdadera palabra de Dios, rechazando cualquier intento de explicación razonable que sitúe y contextualice los conocimientos que contiene.

Sólo quienes se aprestan a leer la Biblia desde su propia realidad pueden reconocer las profundas incongruencias que presentan diversos textos bíblicos, con la imagen de Dios como síntesis del más puro amor, así como de valores como la justicia y la no violencia como enseñanzas principales de Jesús. Por el contrario, la interpretación de la Biblia continúa siendo una función exclusiva de las jerarquías religiosas, quienes a su vez están interferidas por visiones del mundo e intereses que reproducen unas lógicas de poder jerárquicas entre lo humano y lo divino, entre mujeres hombres, entre personas, animales y naturaleza.

La historia de todas las religiones monoteístas permite afirmar que los hombres se han apropiado del ámbito sagrado, atribuyéndose a sí mismos la facultad de autorizar o deslegitimar las experiencias místicas-espirituales particularmente de las mujeres, a las cuales se consideran inferiores para delinear, interpretar y gestionar sus propias búsquedas. Los hombres se convierten en los mediadores de la salvación de las almas e intérpretes de la palabra; las mujeres, por su parte, deben ser receptoras de la gracia divina y oyentes silenciosas de la palabra de Dios.

A lo largo de la historia del cristianismo muchas experiencias místico-espirituales desarrolladas por las mujeres, han permanecido ignoradas en sociedades donde los hombres ostentan la autoridad y controlan los medios de comunicación pública; tales experiencias fueron y continúan siendo consideradas como expresión de la maldad y, por ende, sometidas a los más severos castigos.

Hasta hace algunos años en muchas religiones de tradición judeo-cristiana, las mujeres eran indignas de leer los libros sagrados; en el caso de la iglesia católica y las iglesias reformadas la lectura e interpretación de la Biblia estuvo y sigue estando mayoritariamente a cargo de los hombres. Son los sacerdotes, por ejemplo, los únicos que pueden leer el nuevo testamento en las eucaristías y por lo tanto, son ellos los llamados a dar el sermón o mensaje religioso que sintetiza los mensajes oficiales de la iglesia.

Sin embargo, el hecho que los hombres hayan ejercido históricamente el monopolio de lo sagrado, no ha impedido a las mujeres participar activamente en la recreación de los rituales cristianos, en busca de significados que les permitan transitar por los desafíos de la vida cotidiana. Como señala Fray Julián Cruzalta, “la gente quiere sanar mucha de las heridas provocadas por las crecientes brechas entre ricos y pobres, por el racismo, por el sexismo que discrimina a las mujeres; sanarse de estos sufrimientos, resistir, recuperar las esperanzas, tener gusto por la vida, ser feliz, como dimensiones de la espiritualidad.”²⁰

Y es justo por esa necesidad de integración de la fe con las necesidades y aspiraciones más sentidas de las mujeres, que estas han ido conformando comunidades desde donde establecen una nueva forma de relación con Dios y una nueva interpretación de los mensajes bíblicos que recuperan la sabiduría femenina y su relación con lo sagrado. Tal empeño ha resultado una de las más graves transgresiones, frente a la cual se revelan algunos líderes religiosos menos dispuestos a desmontar las viejas y anquilosadas relaciones de poder. Como señala la psicóloga Martha Cabrera: *“Otra de las transgresiones es el tema de relacionarte con Dios de otra forma, de una manera mucho más horizontal..., ¿Por qué tenemos que ver a Dios afuera?... hay planteamientos que no todo mundo aguanta porque para algunos es como un terremoto... porque, qué hacés cuando todo eso se desmorona y tenés que reconstruirlo todo?...”*.

En el mismo sentido las reflexiones de especialistas como María López Vigil aportan nuevos significados para el desafío de vivir una espiritualidad liberadora, capaz de romper con dogmas sexistas que refuerzan el sometimiento de las mujeres, ella señala: *“Dios nos ha hecho los dos regalos a la vez: vida y libertad, vida para vivirla plenamente y libertad para decidir sobre mi vida.... Me parece fundamental para personas que están en procesos para separarse de ese poder, que no es solo el poder de las religiones, sino el poder de los hombres enquistado en la religión para interpretarla...”*.

Esta experiencia novedosa y, a la vez antigua pero silenciada, coloca a las mujeres en el lugar de la “sabiduría de Dios” como lo llama la teóloga feminista Ivone Gebara (2002) es decir, participando de lo sagrado desde sus propias vivencias y carencias:

20 Memoria de seminario del Programa Feminista La Corriente impartido en Managua, Nicaragua. Agosto del 2012

“En mi opinión, hablar de Sabiduría permite establecer una referencia cristológica más inclusiva, en el sentido feminista del término, que la de Dios, el Padre. No se trata de negar la presencia del Padre como imagen bíblica, sino de prestar mayor atención a los problemas que plantea a nuestra historia actual” (p.215).

Y eso es precisamente lo que han hecho muchas mujeres, leer la Biblia como una referencia valiosa que permite ubicar en su contexto histórico las enseñanzas de Jesús, así como, las enseñanzas que nos legaron las mujeres de aquellos tiempos remotos. Como dice la Pastora evangélica Blanca Cortés, *“Siento que el tema de la lectura bíblica desde la perspectiva de la mujer ha sido una de las transgresiones a la mirada tradicional... La lectura bíblica que viene desde la teología feminista y desde la lectura comunitaria de la Biblia nos ha permitido hacer preguntas al texto, cuestionarlo, ver lo que está de fondo, ver el contexto y preguntarnos ¿dónde estaban las mujeres en ese momento y por qué fueron silenciadas?..y preguntarnos si queremos eso para nosotras”*.

Desde este punto de vista, las mujeres están construyendo una relación con Dios sin intermediaciones, más cercana a sus vivencias y necesidades cotidianas, y más alejada de dogmas que constriñen la libertad de las mujeres y les exige resignación frente a experiencias de discriminación. Se trata de fortalecer la fe en un Dios que las acompaña, las anima y se solidariza con sus luchas. Una mujer adulta de Managua comenta: *“Las lecturas que hacen estas mujeres cuando llegan a las iglesias evangélicas o católicas es muy sui-generis..., hacen una especie de re-lectura de qué cosas les sirven para su rehabilitación, su vida, su encuentro..., su sentido de pertenencia, la comunidad y el servicio a los otros, la trascendencia, la solidaridad que te saca de tu yo y te pone en comunidad y te le da sentido a la vida...”*.

En la actualidad muchas mujeres cristianas viven sus experiencias religiosas atravesadas por sentimientos ambiguos, ya que por un lado fueron educadas para acatar de manera obediente los dogmas que defienden sus iglesias y, simultáneamente van redefiniendo sus nociones de derechos, incluyendo las dimensiones del cuerpo, el placer, la maternidad; aun sin proponérselo están tomando decisiones que subvierten la moral sexual impuesta por las religiones, tal es el caso del uso de anticonceptivos, el divorcio, las relaciones sexuales antes del matrimonio, la experimentación del placer sexual sin fines reproductivos y la interrupción del embarazo, entre los principales.

Las transgresiones de las mujeres frente a los dogmas de fe representan uno de los más grandes desafíos a la doble moral cristiana en torno al cuerpo y la sexualidad. Estas han requerido de nuevos ajustes entre la fe aprendida y las búsquedas cotidianas, de mantener la obediencia sin renunciar a la relativización e incluso a la desobediencia de algunos mandatos; el ejercicio de ciertas libertades entendidas como derechos y la reelaboración de la idea de pecado; la participación en los rituales religiosos, a la vez que se amplían y diversifican las fuentes de conocimientos y apropiación de valores éticos.

Hoy más que nunca las mujeres creyentes están planteando enormes desafíos a las religiones institucionalizadas en torno a la necesidad de construir nuevos significados que hagan posible una experiencia de fe articulada con los fundamentos éticos que afirman el derecho al bienestar y la felicidad. La crítica más o menos velada o explícita que hacen las mujeres —y algunos hombres— a los silencios cómplices que las jerarquías eclesiales han tenido ante situaciones abusivas y en general frente al sistema de privilegios masculinos ha provocado cambios importantes en la relación que las mujeres sostienen con sus iglesias y el poder que ostentan sus máximos representantes.

Por otro lado, muchas mujeres creyentes han respondido a las cada vez más evidentes fisuras entre dogmas de fe y búsquedas espirituales con una dosis de sincretismo que les permite por un lado retomar determinados conocimientos bíblicos en coherencia con sus aspiraciones personales y desdeñar otros que se presentan alejados de su realidad. Asimismo, van incorporando nuevos mensajes y rituales en el que las propias mujeres son las protagonistas del diálogo directo con Dios, como la celebración de “La Purísima” en países como Nicaragua.

Hay otras mujeres que se rebelan de diferentes maneras ante la rigidez de las jerarquías eclesiales, bien migrando de una iglesia a otra o creando nuevas formas de organización dentro de sus respectivas iglesias; son estas mujeres las que reconocen vacíos en las prácticas religiosas que no les aportan elementos para elevar la autoestima y la capacidad de tomar decisiones acordes con sus necesidades y derechos. Es en ese sentido que Teresa Forcades afirma “Hay algo que no satisface, algo que debe ser superado, cambiado, que no funciona, no vamos bien”.(Forcades, 2005: p.41)

Al aproximarnos a la recuperación de las experiencias religiosas de las mujeres de este siglo, nos encontramos con preguntas existenciales de enorme profundidad: ¿Quién es Dios para mí?, ¿De qué manera Dios se expresa en mis búsquedas cotidianas y espirituales como mujer?, ¿Dónde puedo encontrar el verdadero significado de lo sagrado?, ¿Puedo liberar a Dios del poder de las religiones institucionalizadas?

Algunas de las mujeres entrevistadas están convencidas que necesitan emprender nuevas búsquedas, construir nuevos significados y lenguajes sobre la espiritualidad, incorporar nuevos rituales de comunicación entre mujeres y hombres; superar la falsa dicotomía entre las dimensiones humanas y divinas. Así describen sus búsquedas dos mujeres jóvenes de Managua y la Costa Caribe:

“Aprendí que la religión no es igual que la espiritualidad, creo que la espiritualidad es algo personal, no solo por ir a la iglesia todos los Domingos y asistir a todas las reuniones sacramentales (misa para los y las católicas) ya voy a ser espiritual. Eso es algo personal que se conecta con las cosas en que crees, con las personas que te rodean, también con la naturaleza”.

“Los seres humanos necesitamos tener alguien en que creer, alguien en quien confiar... sentimos esa necesidad de creer en algo y de esta manera buscamos esa paz en la iglesia, saber que hay un ser que aunque no lo podamos ver o tocar, está pendiente de nosotros y nos hace sentir protegidos de una u otra manera. Esto nos llena de paz”.

En la actualidad las mujeres creyentes al menos en una buena parte del mundo Occidental cuentan con nuevas referencias teológicas que les permiten desechar la arbitrariedad y falta de sentido común de los dogmas, y potenciar un diálogo más horizontal con Dios. Así lo explica la teóloga Joan Chittister (2006):

“Aquel día empecé mi propio combate a brazo partido con Dios, que ningún catecismo ni credo podía mediar. Y comprendí que, de entonces en adelante, tendría que atreverme a hacer las preguntas que nadie había querido nunca que hiciera” (p.196)

Cada vez son más las mujeres que se deciden a hacerse preguntas que sus ancestros no se atrevieron a formular, saliendo de los estrechos márgenes que las instituciones religiosas les han delimitado; planteándose interrogantes que les remiten a sí mismas, al sentido profundo de sus vidas y, por tanto, a su núcleo espiritual. Afloran nuevas nociones que remiten la espiritualidad a la ética para vivir la vida, en estrecha conexión con valores universales y reconocimiento de derechos.

Así lo describe una mujer joven del Pacífico: *“Para mí el feminismo es parte de mi espiritualidad, algo que sé que es verdad y viendo a mujeres feministas cada vez más me convenzo que eso ha sido la clave para conectarme en el mundo, cómo quiero estar en el mundo, cómo quiero ver el mundo. Espiritualidad es feminismo, cómo verme y cómo ver a las otras, cómo querer un mundo distinto, esa es mi búsqueda, hacer cosas para mí y para las demás, no desde lo bueno y lo malo sino desde que todo sea justo”.*

Es en esta nueva forma de concebir a Dios, de concebirse a sí mismas, de reapropiarse de la dimensión sagrada que las habita, de formular una nueva ética de relación humana, donde las mujeres encuentran el sentido de lo espiritual; pero no de una espiritualidad pasiva, temerosa y sometida, sino de aquella que las coloca en el lugar de la sospecha, de la alegría, del placer, de la creatividad, del respeto por sí mismas y de la cooperación solidaria con otras personas.

Esta nueva espiritualidad de las mujeres cuestiona las formas autoritarias de representación de lo divino y las concepciones morales que exigen a las mujeres respetar una tradición que las niega, demandándoles una vida de renuncia, de resignación, de silencio, de desprecio al propio cuerpo y de negación del placer. Al respecto dice Teresa Forcades *“Para un número creciente de mujeres, dentro y fuera de las religiones institucionalizadas, las espiritualidades que no toman en consideración la experiencia de “ser mujer” en un mundo dominado por los varones han dejado de ser significativas” (Forcades, 2006: p.51)*

De esta forma, una joven del Pacífico nos aporta una nueva mirada de lo espiritual que se aleja radicalmente de las enseñanzas promovidas por las iglesias, *“Yo sí creo en Dios, pero no en el Dios que me enseñaron las tradiciones, sino algo más espiritual, para mí no está en ningún lugar pero es un espíritu al que yo siento, no lo defino ni como hombre ni como mujer, no tiene sexo...quiero vivir para mí, sentirme libre de culpas, transgredir lo que tenga que transgredir, deconstruir lo que todavía está por ahí bien pegado y sentirme libre”*.

Se trata de construir una experiencia personal y colectiva más auténtica y en correspondencia con los desafíos que enfrentan hombres y mujeres en la vida cotidiana; una espiritualidad que amplíe nuestra capacidad de comprensión y empatía con otros seres humanos. María López Vigil resume el desafío de pasar de la religión a la espiritualidad como una apuesta por la creación y recreación de la belleza, *“Ese es un desafío porque ese es el camino, y no que la gente mate su espíritu, que lo alimenta de dogmas. Yo puedo alimentar mi espíritu con poesía, ¿no será más sano alimentarlo con poesía que alimentarlo con el rezo del rosario?”*.

Dios no es hombre: Una espiritualidad que se realiza en los cuerpos de las mujeres

Una de las herencias del cristianismo que más ha permeado al pensamiento occidental es el dualismo: aprendimos a entender en clave excluyente que existían dimensiones materiales y espirituales, sagradas y mundanas; que el cuerpo es malo y el espíritu es bueno, que hay cielo para los buenos e infierno para los malos; que guiarse por la razón es mejor que hacerlo por los sentimientos, que ser varón es mejor que ser mujer. Sobre este pensamiento dual se construyeron todos los sistemas de dominación que conoce la humanidad, toda vez que permitió dicotomizar, jerarquizar y fragmentar la realidad.

El binarismo de género forma parte de este entramado de jerarquías que coloca a las mujeres en la dimensión de la inmanencia y, a los hombres del lado de la transcendencia; las primeras estarían definidas por el “instinto” y los sentimientos “inferiores”; mientras los hombres estarían “naturalmente” dotados para la capacidad de discernimiento, incluyendo la interpretación de los designios divinos. Ambos seríamos producto de una voluntad divina que a pesar de su proclamada igualdad, nos hizo desiguales y a la vez complementarios.

En esta forma androcéntrica de organizar el orden de lo sagrado como réplica de la organización genérica de la sociedad, los hombres constituyen el modelo espiritual de encuentro con Dios. En palabras del teólogo Juan José Tamayo (2005):

“La espiritualidad del varón es la del mérito, de la autoridad, del éxito, del reconocimiento, de la visibilidad, en definitiva, de la apariencia; la espiritualidad de las mujeres, por el contrario, se caracteriza por el silencio, la abnegación, la sumisión, la invisibilidad, el cuidado, la entrega, el servicio, a imagen de Cristo que no vino a ser servido sino a servir. Su lugar, en la tradición cristiana, es junto a la cruz, su espiritualidad, la del sufrimiento redentor, imitando a Cristo, las mujeres son alejadas del mundo de lo sagrado, fuera del altar y sometidas a la invisibilidad”²¹.

De estas enseñanzas que se remontan al origen del cristianismo y que se mantienen vigentes en la actualidad, las cristianas de todos los tiempos han aprendido a asociar las experiencias de discriminación y humillación con las padecidas por Jesús, llegando incluso a glorificar sus sufrimientos como una manera de agradar a Dios. Se asocia el amor con la entrega total, incluso de la propia vida, dado que el amor de Jesús por la humanidad fue el más grande.

En esta comprensión del amor y del dolor subyace la idea de que, para ser fieles a Jesús las mujeres en particular, deben estar dispuestas a enfrentar toda clase de sufrimientos en nombre del amor; solo así podrán acercarse desde su condición de seres inferiores a la grandeza de Dios padre. No cabe en esta loa al heroísmo masculino, la asociación entre espiritualidad y valores de libertad, justicia, igualdad, diversidad como caminos para alcanzar la felicidad.

Frente al peso real y simbólico que estas representaciones han tenido en la vida de las mujeres, sobre todo en la dimensión de la sexualidad, muchas de ellas reconocen y emprenden la tarea de “resignificar” sus experiencias religiosas, construir una teología feminista que, a la vez que critica el carácter opresor de los fundamentalismos religiosos, propone una espiritualidad no separada del cuerpo y de las necesidades vitales de las mujeres. Los relatos de dos mujeres de jóvenes del Pacífico expresan este propósito:

“Siento que he venido resignificando las imágenes que he tenido de Dios, de un Dios justiciero, que no perdona, sacrosanto..., he venido dándome cuenta que Dios no es nada de lo que he venido creyendo..., creo en una espiritualidad súper distinta, esa que no te encierra el cuerpo, la espiritualidad que no calla las voces de las personas, que no oprime, es la que te hace más persona y más humana”.

“En este momento estoy resignificando el tema de Dios y de la religión..., es cuestión de darle otro significado a lo que es el amor de Dios. Siento que no puedo dejar de creer en un ser supremo porque siento como un vacío, pero también eso me lo estoy trabajando”.

21 Tamayo Acosta. J.J. (). Espiritualidad para otro mundo posible. Conferencia pronunciada en el Foro Mundial de Teología y Liberación (Porto Alegre, 21-25 de enero de 2005).

Ante la realidad del cuerpo negado e invisibilizado de las mujeres, la teología feminista lo recupera para colocarlo en el centro de sus reflexiones y afirmarlo como lugar para la vivencia de una espiritualidad liberadora; así lo explica la teóloga Geraldina Céspedes (2009):

“Las antropologías y teologías feministas recuperan la centralidad del cuerpo como realidad biológica, sexuada, producción de energía, capacidad creativa, como lugar de presencialización de lo que somos, desde donde nos relacionamos y nos trascendemos. En nuestros cuerpos llevamos grabada la liberación y la opresión, la justicia y la injusticia, la igualdad y la desigualdad, la violencia, el amor y la ternura”²².

Una mujer joven del Pacífico reflexiona sobre cómo sus búsquedas espirituales están en profunda conexión con el cuerpo y la calidad de las relaciones que construye con otros seres: “...Yo tengo otras búsquedas espirituales y en cierta medida creo en las energías..., siento que mi principal fuente, la que me llena internamente está en mi propio cuerpo, está en la vivencia de mis placeres, está en la vivencia de mis relaciones íntimas, y no me refiero a lo puramente sexual, digo íntimas con toda la gente que tengo una conexión íntima, mis amigas, mi familia, mi pareja, las grandes mujeres feministas que quiero, eso es lo que me llena en este momento...Cuidar y vincularme más con la naturaleza”.

Frente a las ideologías dualistas que promueven la des-corporalidad y la devaluación de los cuerpos, las mujeres de la mano del feminismo y la teología feminista se abren a su realidad corporal para resignificar y recrear todas las dimensiones que nos habitan, para desatar los nudos opresores y traspasar los límites impuestos, para entablar diálogos liberadores, rompiendo los silencios a los que sus cuerpos han sido condenados durante siglos y recuperar así el poder del que han sido despojadas por las estructuras patriarcales. Muchas mujeres han tenido que recorrer un arduo camino para que sus cuerpos dejaran de ser lugares de negación y sufrimiento, y se afirmasen como espacios de resistencia, creación y placer, como expresión del carácter sagrado de sus vidas.

Construyendo nuevos significados de lo sagrado

Como hemos mencionado, la fe de las mujeres ha estado definida y mediada desde el origen del cristianismo por una ideología patriarcal que presenta a Dios en masculino, que pacta con los varones para sostener un desigual orden de género, en el que los hombres son titulares de un sinnúmero de privilegios, empezando por la representación de Dios en la tierra.

22 Céspedes, G. (2009). Espiritualidad feminista en tiempos de globalización. En revista Cultura Para la Esperanza No. 75

Desde la antigüedad existieron mujeres, como las místicas y las beguinas, que no se conformaron con este orden de cosas y se rebelaron frente a las imposiciones patriarcales. Así lo describe Purificación Mayorbe (2001):

“De esta forma las beguinas hablaban “a partir de sí”, de su propia experiencia, decían el mundo en femenino, independientemente de los dictados de la iglesia, de los dogmas y de los postulados de los teólogos. No admitieron, pues, el tabú del silencio para las mujeres, ya que hablaban en público, tanto oralmente como por escrito, preocupándose además de transmitir su saber y de educar a las niñas.” (p.9).

La relación conflictiva y ambigua entre la fe religiosa y la vida cotidiana de las mujeres les ha llevado a intentar estrategias que combinan la aceptación, con la resistencia, la repetición de rituales con la creación de nuevas formas de vivir la fe, la obediencia con la autoafirmación de las propias búsquedas espirituales. De ahí que la teóloga Teresa Forcades afirme, “Ante cada una de estas opresiones se alza hoy una espiritualidad de resistencia más o menos organizada, que puede tener o no ligazón explícita con alguna de las religiones tradicionales” (Forcades, 2012: p.43)

Frente al recrudescimiento de las lógicas autoritarias en las iglesias cristianas, muchas mujeres deciden situarse en espacios fronterizos donde convergen de manera más o menos convincente, viejos y nuevos significados de la fe y de la imagen de Dios. Así explican dos mujeres jóvenes las búsquedas de nuevos significados que rehúyen lenguajes gastados y superficiales:

“Comprendí que yo puedo construir mi manera de creer en Dios..., no creo en un Dios hombre o Dios mujer, creo que las energías positivas de todos los seres vivos, las plantas, las estrellas, el cosmos, todo lo que pueda existir, con las cosas buenas y los deseos de uno de vivir, siento que ahí está Dios”.

“Sobre mi búsqueda espiritual se resume en mí únicamente, en la búsqueda de mi misma..., me apasiona encontrarme en las partes más oscuras de mi existencia, porque siento que ahí es donde encuentro mucho más respuesta. Hay algo de la espiritualidad que me ha conectado con muchas personas y es que más que creer si la vida eterna existe..., yo creo que las energías fluyen...”.

Teresa Forcades afirma el poder de las mujeres para construir una imagen y una vivencia de Dios, a la medida de sus necesidades, y se pregunta: “¿Por qué debo expresar mi experiencia de Dios con categorías que no me son propias, por miedo al rechazo o a la incomprensión por parte de los varones a los que se reconoce mayor autoridad religiosa?” (Forcades, 2012: p.51)

Por su parte la mayoría de las mujeres entrevistadas coinciden en afirmar que es a través de la convivencia cotidiana con otras personas que nutren su espiritualidad, compartiendo sus dilemas, sus sueños y sus alegrías, así como, propósitos comunes para vivir una vida más consciente y unas relaciones más equitativas, respetuosas y placenteras:

“Siento que necesito de esa alimentación espiritual que la busco de una forma más terrenal y creer en el amor entre nosotras las mujeres, en el contacto con la tierra, creer en nuestra propia energía y que la espiritualidad va mas allá de ese Dios que nos inculcaron..., para mí los valores de justicia que promovemos también tienen que ver con espiritualidad”.

“...Si le pongo nombre, género, sexo, o tener una idea muy concreta, sería encasillarlo y no, yo quiero creer que Dios es más libre, que está arriba en una montaña y sentir el aire, ese puede ser mi Dios, mi Diosa, o mi energía. ¿Cómo convivo con eso, en mi vida diaria?... , he creado una idea de mi ser superior, que no tiene poder, no tiene muchísimas cosas que las iglesias les ponen”.

Estas nuevas formas de vivir la espiritualidad coexisten con la de muchas mujeres que permanecen dentro de las iglesias tradicionales, si bien, aportando nuevas miradas sobre lo sagrado, como lo analiza Ivone Gebara (2005) desde su propia experiencia:

“Una situación, una persona, un libro, una película, un atardecer, una música, pueden desencadenar en nosotros una búsqueda particular de libertad. Todas estas experiencias escapan a los modelos preestablecidos de análisis rigurosos que se querría imponerles. He vivido estos momentos como momentos de apertura, gratuidad, provocación, gestación de nuevas formas de existencia” (p.100).

También se van creando nuevas formas de resistir y desechar antiguos dogmas que han ubicado a las mujeres en el lugar del pecado y de la culpa, llevándolas a redefinir su propio concepto del bien, tal como lo expresa una mujer lesbiana: *“...Me identifiqué primero como mujer lesbiana, rechazo todo lo que tenga que ver con la iglesia como institución. Sí tengo creencias pero ni siquiera las puedo definir, hay algo más fuerte que puede ser un grupo de gente, un movimiento, mi familia, lo que a mí me da fortaleza, ahí se ve mi espiritualidad... Lo voy amoldando más a mi experiencia vital. Eso me ha permitido transitar, ir limpiando esa culpa y esa pena que quisieron inculcarme desde pequeña...”.*

Romper con las culpas y con muchas de las enseñanzas religiosas ha llevado a las mujeres que fueron entrevistadas a descubrirse y afirmarse transgresoras de una fe tradicional que las ha negado, y buscadoras de nuevos espacios simbólicos y físicos para enriquecer su experiencia espiritual. En palabras de una mujer adulta, *“...En esto de mi búsqueda de espiritualidad también me he acercado al budismo..., he llegado a vivir*

a través de la meditación, de sentirme co-creadora con el universo, conectada, con una fuerza que está en todos lados pero sobre todo en esos espacios vibratorios que te traen paz, tranquilidad, armonía, serenidad..., hago mis retiros, mis momentos de silencio y eso me trae mucha paz, eso no está absolutamente peleado, para nada, con el placer, por el contrario es una fuente de placer”.

Desde estas espiritualidades diversas, las resistencias de las mujeres se han encauzado por caminos no recorridos antes, desde donde ellas pasan del silencio a tener una voz vibrante, de la obediencia a la insumisión consciente, de la victimización al reconocimiento de su condición de co-creadoras del universo, de la fe en un Dios masculino al encuentro con las diosas, la pachamama, las energías que construyen comunidades. Como afirma Ivone Gebara en una de sus ponencias:

“Quebramos la hegemonía de la “verdad sobre Dios, sobre Jesucristo y sobre el hombre” y pasamos a afirmar nuevas verdades, provisorias verdades, desde nuestros cuerpos, desde sus heridas y curaciones, desde nuestras alegrías y renovadas esperanzas. Por eso, ya no queremos más una Iglesia que dicta sus verdades eternas e inmutables. Ya no queremos más pastores que nos guardan como ovejas perdidas o sumisas”²³.

23 Gebara, I. Mujeres: ¿Un tema? ¿Un desafío? ¿O la otra mitad de la humanidad? Ponencia sobre la VI Conferencia del CELAM en Aparecida.

Capítulo 5. ¿Es fundamentalista el discurso del gobierno del FSLN?

Resulta de suma importancia analizar el peso que los discursos político-religiosos del Gobierno del FSLN tienen en la sociedad nicaragüense y, de qué manera tales discursos contribuyen a profundizar un tipo de fe religiosa que confunde espiritualidad con fetichismo, o bien reafirma creencias “providencialistas”, que colocan en manos de Dios la solución de problemas estructurales tales como la pobreza, encubriendo la responsabilidad que le corresponde al propio Estado y el marco de políticas que este desarrolla.

Para la formulación de este apartado, desde el equipo de investigadoras propusimos un conjunto de interrogantes que compartimos con nuestras entrevistadas, así como con diversas autoras y autores que han reflexionado en profundidad sobre el peso que las creencias religiosas tienen en sociedades como la nicaragüense y la relación que se ha establecido a partir de ellas entre el Estado y las religiones.

Esta investigación se hace eco y enriquece las polémicas reflexiones que en los últimos años vienen compartiendo diversos actores de la sociedad civil, incluyendo al movimiento feminista nicaragüense en sus diversas expresiones. Estos agentes plantean que el discurso religioso del Gobierno no abona a la construcción de determinadas nociones de ciudadanía que disuadan antiguas actitudes de resignación propias de las sociedades pre modernas, atrapadas en una especie de pesimismo histórico que les impediría no solo soñar, sino luchar por una sociedad más justa.

Muchas son las interrogantes que se formulan las organizaciones de la sociedad civil, y en particular las organizaciones feministas, en torno al peso que los discursos religiosos emitidos por el Gobierno del FSLN durante seis años consecutivos tiene sobre la noción de derechos de las y los ciudadanos en general y de las mujeres y jóvenes en particular. Esta investigación procura responder al menos parcialmente a cuestiones como: ¿Qué significa para miles de mujeres que el Gobierno del FSLN hable en nombre de Dios y la Virgen María? ¿Qué gana el Gobierno del FSLN con la adopción de estos discursos religiosos? ¿Qué papel han jugado figuras religiosas prominentes ante la creciente intervención del Gobierno en asuntos considerados de exclusiva competencia de las iglesias? ¿Pretenden convertirse algunos líderes del Gobierno, y en particular la primera dama, en mediadores de la fe cristiana desde el lugar simbólico de la sacerdotisa, o es simple manipulación política? ¿Cómo ven las iglesias evangélicas que se han acercado al Gobierno de Ortega la relación privilegiada de este con al menos una parte de la jerarquía católica?

Para adentrarse en el análisis del despliegue de símbolos religiosos en el discurso gubernamental, es necesario hacer algunas referencias a la historia reciente de Nicaragua y específicamente al papel desempeñado por el actual partido de gobierno durante la década de los 80. En tal sentido, es preciso señalar que al menos una parte del liderazgo del FSLN, si bien de forma tardía y fragmentada, abrazó los postulados del marxismo - leninismo que, como sabemos, negaba la existencia de Dios y defendía la construcción de un Estado incluso hostil a las religiones, entendiendo que estas contribuían a la enajenación del pueblo.

La revolución sandinista y la teología de liberación: Un encuentro con el Dios de los pobres.

La revolución sandinista contó desde sus orígenes con el apoyo decidido de grupos cristianos que vieron en ese proceso político el escenario propicio para materializar su compromiso con la justicia social, confrontando -aún incluso sin proponérselo- la política oficial de la jerarquía católica, a todas luces contraria a los cambios promovidos en el marco del proceso revolucionario.

En los años setenta y ochenta, la teología de la liberación constituyó un paradigma revolucionario, una nueva forma de hacer teología y de leer la realidad en clave crítico-liberadora, alentando la opción preferencial por los pobres y denunciando el capitalismo y las dictaduras como factor de opresión.

Muchas mujeres y hombres convocados por los postulados de la teología de la liberación encontraron una imagen de Dios y un camino de fe edificado en torno a la lucha contra las injusticias sociales, particularmente las que sufrían los pobres como consecuencia de la explotación de clase. Esta corriente teológica cuestionó la teología dogmática tradicional, afirmando que la salvación del ser humano nacía y se expresaba en la resistencia ante las estructuras de dominación que sometían a los pobres y desposeídos.

En esta comprensión de la fe encarnada en el sufrimiento cotidiano de los pobres y la denuncia de las dictaduras como factores de opresión que atentan contra lo que Dios quiere para sus hijos e hijas, los cristianos comprometidos encontraron una forma potente de resignificar el papel del cristianismo en los tiempos actuales. La propia imagen de Jesús resistiendo al poder de los romanos constituyó el arquetipo del compromiso de las y los cristianos con la justicia social.

Los relatos de tres mujeres adultas del Pacífico dan cuenta de la importancia que dicho proceso tuvo sobre la espiritualidad de las mujeres creyentes: *“Ya con mi proximidad en la teología de la liberación, como que a mí también me liberó, porque me dio una visión*

de mundo más cercano a lo que yo buscaba en el terreno de la espiritualidad..., pero aun así, hasta hoy conservo algo de tradición y devoción por el lado de la familia materna...”.

“...Más o menos hasta los 18 años me involucro en la revolución, en el movimiento estudiantil, con el MPU y empieza mi vinculación con la teología de la liberación..., conozco el pensamiento de Michel Najlis, Vida Luz Meneses., .me fui posicionando frente al pensamiento religioso, ubicarlo como un pensamiento que era opresor, que no me dejaba ser feliz, que no me dejaba aceptar a la gente, quererla”.

“Me encantaba andar en los movimientos cristianos pre-revolución..., el encuentro con los chavalos... Pero toda mi práctica posterior fue separándose del templo vivo del espíritu santo y me quedaban mucha culpas..., aunque dijera que no... me hizo ¡pum! cuando comencé a trabajar con violencia sexual, las niñas y los niños preguntan dónde estaba Dios, porque las mamás dicen, déjasele a Dios”.

El vínculo con la teología de la liberación durante el periodo de la revolución permitió a muchas mujeres recuperar una imagen de Dios más cercano a la experiencia y necesidades vitales de la sociedad, abriendo la posibilidad de vivir una espiritualidad enriquecedora, comprometida y solidaria, que muy poco tenía que ver con la reglamentación de la fe llevada a cabo por las iglesias tradicionales. Para los cristianos y cristianas comprometidas de aquella época, Dios estaba vivo en la gente pobre, en quienes padecían persecución, en el campesinado y la clase obrera, explotados por los capitalistas, lo cual demandaba un compromiso coherente con el discurso cristiano que proclamaba el amor y la justicia social.

El hecho de que la mayoría de cristianos y cristianas que apoyaron la revolución sandinista llegaran bajo la influencia de la teología de la liberación, que “era en sí misma una revolución enfocada en lo social”, como señala Vida Luz Meneses, permite entender el carácter ambiguo de las estrategias desarrolladas por el FSLN en su relación con la jerarquía de la iglesia católica: se intentaba por un lado frenar sus incesantes intervenciones contrarias a la revolución y, por el otro, se procuraba atraer a la feligresía católica a la causa revolucionaria. Se trataba pues de aislar a la jerarquía, pero sin renegar públicamente del cristianismo, si bien en el lenguaje oficial no abundaban las invocaciones que acostumbran a hacer en la actualidad Daniel Ortega y Rosario Murillo.

Los graves problemas que enfrentó la revolución sandinista -principalmente en torno a la guerra y el servicio militar obligatorio-, la relativización de ciertos dogmas religiosos que pesaban sobre el cuerpo de las mujeres tales como la virginidad y la fidelidad, y la pérdida de cristianos practicantes fueron algunas de las principales tensiones que enfrentaron al FSLN con la jerarquía católica nicaragüense durante los años ochenta.

El FSLN respondió a los discursos abiertamente contrarrevolucionarios del cardenal Miguel Obando y otros miembros de la Conferencia Episcopal, que se prolongaron hasta bien entrada la década de los noventa, con una estrategia que combinó la hostilidad y el amedrentamiento. Ni la connotada participación de sacerdotes católicos en el Gobierno sandinista logró paliar la confrontación entre este poder religioso y el gobierno de la revolución; el FSLN incluso aprovechó la primera visita del Papa Juan Pablo II en 1983 para poner en evidencia la falta de “compasión” del máximo liderazgo católico con el sufrimiento de las madres de héroes y mártires, que fueron colocadas en primera fila para demandar una oración especial por sus muertos que el Papa se negó a hacer.

Después de la derrota electoral del FSLN, el arrepentimiento y la reconversión cristiana.

La victoria arrolladora en 1990 de una coalición de partidos políticos llamada Unión Nacional Opositora encabezado por una mujer católica practicante declarada, el retorno de simpatizantes del sandinismo a la Iglesia católica en el periodo de la posguerra y la emergencia pujante de una variedad de iglesias evangélicas y protestantes -incluyendo la denominada “Fraternidad Internacional de Hombres de Negocio del Evangelio Completo”, conocida comúnmente como ‘Hombres de Negocio’-, conformaron un nuevo escenario en el que la dirigencia del FSLN ahora en la oposición fue construyendo una nueva estrategia que fue transitando silenciosamente hacia la “reconversión” de muchos de sus principales líderes. De tal suerte, hacen su aparición públicos destacados dirigentes revolucionarios que dan su “testimonio de fe” y se confiesan públicamente ante la sociedad nicaragüense ofreciendo reconciliación y perdón.

La participación destacada de muchos de los líderes sandinistas en esta nueva modalidad de practicar el cristianismo, si bien no está exenta de cierto grado de “arrepentimiento” por parte de algunos exguerrilleros connotados, supuso para el FSLN la posibilidad de ampliar y diversificar redes de relaciones económicas y políticas, las que fueron convenientemente aprovechadas para el impulso de una política de “alianzas” cada vez más agresiva de cara a las elecciones que finalmente dieron con el triunfo del FSLN a finales del 2006.

Como parte de la campaña electoral del FSLN para las elecciones presidenciales correspondientes al período 2007- 2011, se divulgaron ampliamente imágenes y lemas proselitistas que afirmaban la firme adhesión del candidato presidencial Daniel Ortega y su esposa Rosario Murillo a la Iglesia católica. De hecho, uno de los rituales con el que se hizo público el acercamiento entre la máxima dirigencia de este partido y la hasta

entonces máxima autoridad de la Iglesia católica, cardenal Miguel Obando y Bravo, fue la boda de Ortega y Murillo, oficiada por este último en la catedral de Managua en septiembre del año 2005.

La imagen de Ortega y Murillo rodeados de la mayoría de sus hijos e hijas, “consagrando” su vínculo de pareja ante la máxima autoridad de la Iglesia católica, representaba un claro mensaje no sólo del peso que el discurso tradicional sobre el matrimonio religioso como fundamento de la familia nuclear tendría en la gestión de su gobierno, sino de la estrecha alianza construida con al menos una parte de la jerarquía católica de Nicaragua. Reafirmaron con ello no sólo la disposición a dejar en el pasado la hostilidad, sino el compromiso por parte de la dirigencia del FSLN de darle un tratamiento preferencial a la jerarquía católica.

A este acto con fines claramente políticos le siguió la amplia difusión de un conjunto de mensajes públicos instalados inmediatamente después de la toma de posesión de Daniel Ortega a inicios del 2007, que proclamaban el carácter “socialista, cristiano y solidario” de lo que nombraron como la “segunda etapa de la revolución”. El orden de tales atributos cambió durante los años posteriores para colocar en primer plano la orientación cristiana del gobierno del FSLN.

Estos mensajes fueron acompañados de un discurso de unidad y reconciliación nacional que abarcaba no sólo a la propia familia presidencial, la que en algún momento de la campaña electoral había hecho público el perdón entre Zoilamérica y su madre Rosario Murillo, sino al clero de la Iglesia católica, expuesto durante la década de los ochenta a situaciones comprometedoras. Es el caso del sacerdote Bismarck Carballo, objeto de escarnio público en el pasado, quien apareció después del triunfo de Ortega ofreciendo públicamente su perdón a Daniel Ortega como reconocimiento a su convicción cristiana.

Por su parte el Cardenal Miguel Obando y Bravo para entonces ya retirado por el Vaticano de su función como Cardenal, aparece como una figura destacada en el gobierno de Daniel Ortega, nombrado como presidente de la Comisión Nacional de Reconciliación. En tal calidad, durante los primeros cinco años de gobierno del FSLN fue habitual su presencia y la de otros sacerdotes cercanos a él, en los actos públicos del gobierno cuyo invariable guion incluye el discurso de Rosario Murillo, el de Miguel Obando y el de Daniel Ortega.

Durante los dos primeros años del Gobierno del FSLN fueron ubicados en las principales rotondas de la capital grupos de “rezadores” que jugaron una doble función: proteger estos espacios físicos de posibles acciones de protesta por parte de grupos opositores, y reforzar los mensajes que presentaban al Gobierno del FSLN como una versión cristiana, de reconciliación y de pacificación, bajo la consigna “el amor es más fuerte que el odio”. Se conoce por vías informales que los y las rezadoras recibían por su labor una especie

de viático que les permitía resolver ciertas necesidades de sobrevivencia, siendo esta una de las mayores evidencias de la manipulación que los políticos tradicionales pueden ejercer hacia los grupos más vulnerables de la sociedad.

Otro dato que abona a la “reconversión” católica del FSLN es la celebración a la Virgen María, popularmente conocida como “La Purísima”, retomada casi desde el inicio del gobierno de Ortega como ritual festivo y caritativo que convoca a la población más pobre del país para entregarle paquetes de alimentos. Desde entonces, las instituciones de gobierno y las jóvenes estructuras del FSLN se disponen cada año a la celebración de “María”, patrona católica de Nicaragua, de la misma manera que se disponen para la organización de las múltiples concentraciones partidarias desarrolladas cada año por el FSLN.

Como señala la periodista Sofía Montenegro en un artículo publicado en la revista electrónica Confidencial a propósito de la celebración del 33 aniversario de la revolución sandinista: “Entre los oficios divinos, según se registra en las alocuciones de Murillo, está la de reinstaurar el calendario litúrgico que indica la fecha en que se celebran las festividades en honor de un santo, sustituyendo así los aniversarios de los caídos en la lucha. Aduce para ello la religiosidad popular puesto que: *‘ahí encontramos en el Santoral, cantidad de Fiestas Tradicionales y Religiosas, donde nuestro Pueblo pone tanto corazón, porque ahí tiene puesta su Fe, su Devoción; y ahí tiene puesta también, su Esperanza de que esta Patria Libre siga por esas Rutas de Bendición, de Prosperidad y de Victorias.’* Por eso, al parecer, invoca siempre a la Santísima Virgen para que nos cubra con su manto, así como *‘la Mano de tantos Santos que celebramos en nuestra Nicaragua’*”²⁴, tales como Sor María Romero, la Virgen del Carmen y hasta el amuleto del Escapulario.

En el periodo 2007-2012 constan abundantes ejemplos de la repetición generalizada de discursos religiosos que reafirman el carácter cristiano del Gobierno del FSLN, hasta tal punto que los mensajes oficiales son formulados y expresados adoptando una ritualización y cadencia propia de los que se asumen como guías espirituales de la gente de fe. Asimismo, se ha generalizado el uso de frases que asocian mensajes “patrióticos” con un lenguaje propiamente religioso, entre los que se pueden destacar por su elocuencia, “Servirle al pueblo, es servirle a Dios”, “Nicaragüenses por gracia de Dios”, “Nicaragua, patria bendita, siempre libre, cristiana, socialista y solidaria”, o “Nicaragua, un país bendecido, prosperado y en victorias”, repetidas de forma sistemática tanto por los máximos líderes del partido de gobierno como por el funcionariado público en sus comparecencias y medios de comunicación propiedad del Gobierno y de la familia presidencial.

24 Montenegro Sofía. Periódico digital Confidencial, 18 de julio del 2012.

Con el Gobierno del FSLN las oficinas de Dios están en todos lados.

El modelo discursivo instalado por el Gobierno del FSLN establece una clara asociación entre la voluntad de Dios y la acción del presidente de la república y su esposa Rosario Murillo, principalmente en lo referido a programas y proyectos que favorecen a los grupos más empobrecidos de la sociedad nicaragüense. Ello contrasta con el hecho de que otras políticas nada populares como la reforma fiscal y de seguridad social que afectan de manera drástica a los sectores más pobres de la población, suelen llevarse a cabo obviando cualquier asociación con la voluntad divina.

En un artículo publicado en un diario nacional y titulado “Gracias a Dios y al Comandante... Y a su santísima esposa”, el autor asegura haber oído esta frase en uno de los canales propiedad del FSLN dicha por una mujer beneficiaria de uno de los proyectos de compensación social que desarrolla el actual Gobierno. Tal y como nos recuerda este escrito, el formato promovido por los medios de comunicación oficialistas, establecen la nueva jerarquía a la que hombres y mujeres deben agradecer por los favores recibidos: “*Agradezco a mi Dios*, en primer lugar, al comandante que siempre se acuerda de los más pobres, y a la compañera Rosario”²⁵., frase que para muchos críticos al gobierno representaría una especie de “divinidad” que no requiere de ningún tipo de intermediación por parte de las iglesias.

El autor antes citado valora “la estrategia de comunicación política, religiosa y social del gobierno” como un éxito, toda vez que se inserta en una sociedad en donde “Dios está en las conversaciones cotidianas de todo tipo, en las calles, en los parlantes de los mercados, en los discursos de los periodistas, en los medios de comunicación, en las monografías, en los mensajes de facebook, en todos lados”.

En lo que respecta a las voces que fueron consultadas en esta investigación, todas las entrevistadas ven con preocupación que desde el liderazgo del FSLN se promueva la confusión entre espiritualidad, tradiciones religiosas e ideas supersticiosas que abonan a un pensamiento mágico propio de sociedades premodernas, en el que coexisten la fe en Dios, el poder de los ángeles, los astros y los colores, los conjuros contra la maldad y toda clase de ideas supersticiosas.

Para María López Vigil, el discurso oficial del Gobierno expresa un sincretismo religioso en donde se mezclan diferentes influencias que van desde la pura superstición hasta la adopción de dogmas cristianos conservadores. Así, los máximos representantes del Gobierno se convierten en voceros de un mensaje religioso tradicional, que si bien puede “crear la ilusión de comunidad de intereses, también puede provocar miedos

25 Sancho Mas, F.J. El Nuevo Diario, 16 de junio del 2012.

irracionales”. En su opinión, este sincretismo sintetizado en los discursos de Rosario Murillo tiene múltiples influencias y pretende abarcar un amplio y heterogéneo público: *“...habla mucho del plano de vida, la realidad última como la “new age” religiosos; si lees uno de sus discursos está presente el catolicismo tradicional... el cristianismo evangélico, porque ella usa la palabra....benedicida y prosperada.... prosperada viene del evangélico, pentecostal.....”*.

En cualquier caso, se trataría de un lenguaje que, apelando a comprensiones comunes de las y los cristianos sobre la omnipotencia de Dios, refuerza ideas autoritarias sobre el poder que ejercen los gobernantes en la tierra. Para la especialista antes citada, lo más preocupante es que: *“...no es sólo una manipulación, todos los poderes tienden a utilizar la religión para aumentar el poder; hay una tendencia en el poder, entre más fuerte y autoritario, más aparecen como emisarios de Dios, bendecidos por Dios, representantes de Dios”*.

Este retorno a la superstición parece formar parte de una estrategia más amplia que tendría como fin la despolitización de la sociedad y la disuasión de posturas críticas frente a la gestión del Gobierno. En tal perspectiva, la asociación entre la supuesta voluntad de Dios y la acción “solidaria y compasiva” del Gobierno de Daniel Ortega con los pobres, formaría parte de una única e irrevocable voluntad divina, que augura, a pesar de las evidencias, prosperidad espiritual y material a los sectores más desfavorecidos de la sociedad.

Por otro lado, este sincretismo del discurso oficial del Gobierno respondería al menos en parte a la tradición de una generación de sandinistas de los ochenta, en la que confluyen creencias religiosas y valores tradicionales de las izquierdas latinoamericanas, amalgamadas con el lenguaje de derechos humanos que ha cobrado fuerza en la sociedad civil durante las últimas dos décadas. Así lo sintetiza una feminista adulta de Managua: *“Yo creo que el cristiano, socialista y solidario nos habla de tres cosas muy especiales para nuestra historia: El socialista se fue al corazón guerrillero y al centralismo democrático, todos decidimos, pero al final decide el líder; siempre hemos dicho que el nica es hospitalario, solidario; y, a tu espiritualidad, llámese redención, salvación, esperanza, al final es al corazón de tu identidad... Jesús, Moisés y los héroes y mártires que están resurgiendo de sus tumbas...y creo que le están dando su propia lectura a palabras que son parte de la jerga de sociedad civil y activistas de derechos humanos y feministas: libertad, participación, restitución derechos...”*.

La ausencia de una plataforma programática por parte del Frente Sandinista que permita vislumbrar soluciones estructurales a problemas como la pobreza, las brechas entre ricos y pobres, la violencia o el deterioro ambiental, entre otros; así como la necesidad de ganar apoyo popular para sostener un proyecto político de corte autoritario, estaría en la base del uso de discursos religiosos en su versión más conservadora. Así lo analiza

la periodista Sofía Montenegro: “...Lo que ha hecho es rellenar el hueco, ha usurpado, ha saqueado cultural, ceremonial y discursivamente a la Iglesia católica....ha saqueado y adaptado para sus propios fines...lo que se llama el evangelio de la riqueza...bendecido y prosperado... el evangelio de la prosperidad....Que plantea que la voluntad de Dios es que todo mundo tenga dinero; hay un tráfico donde se vincula la divinidad, ofreciendo recompensas de carácter económico....”.

En el mismo sentido una docente evangélica analiza el discurso de la pareja presidencial como una réplica del lenguaje cristiano que conecta a la gente y en particular a las mujeres creyentes, con unos significados ya interiorizados en su cosmovisión: “Siempre que escucho los discursos del comandante y la compañera Chayo, veo en ellos esa transmisión de redención. Ellos se han auto imaginado un Dios en la tierra, esa imagen redentora, salvadora..., con ese discurso que escuchamos en la iglesia que Dios te salva, te purifica, te limpia, te bendice, te prospera, levanta. Esa es la imagen que ellos tratan de presentar..., son toda una familia y todo lo que hemos deseado ser...Hablan de la tierra prometida, cielo nuevo, tierra nueva, el tema de la paz, búsquela y sígala que Dios te la va a dar, esa palabra que para nosotros es muy importante en la iglesia, es el tema del amor, amor al prójimo...Entonces el amor es sufrido, es benigno..., y pase lo que pase vos tenés que estar aguantando por amor. Tiene un mensaje subliminal, .para una mujer de una iglesia cuando le hablas de amor, le estás hablando en su lenguaje, ella está entendiendo: es que este hombre es el salvador, el que nos va a salva., este es el que necesitamos”.

El Gobierno del FSLN ha sabido aprovechar más que ningún otro en la historia del país las históricas brechas entre el reconocimiento sustantivo de derechos y las narraciones de vida de la gente, mismas que están atravesadas por un pensamiento supersticioso que ciertamente constituye uno de los principales obstáculos en la construcción de nociones modernas de ciudadanía y derechos. Al invocar como fuentes de autoridad y de legitimidad la voluntad del pueblo y la de Dios, el Gobierno del Frente Sandinista pretende afirmarse como el único capaz de interpretar y representar fielmente dicha voluntad, prescindiendo del marco jurídico vigente toda vez que la voluntad de Dios no requiere en modo alguno de la Constitución Política de la República para velar por los pobres.

La imagen de Daniel Ortega y Rosario Murillo aparece como el arquetipo de la pareja omnipotente sin la cual no es posible enfrentar los problemas cruciales de la sociedad nicaragüense; esta imagen se asienta y refuerza en ciertas enseñanzas religiosas que rinden culto a la figura masculina, presenta a las mujeres como complementarias pero inferiores a los hombres y fomenta la dependencia de los más “débiles” hacia una voluntad superior poseedora de la verdad absoluta sobre lo que más le conviene al pueblo que representa.

En lo dicho anteriormente radica el carácter fundamentalista de los mensajes difundidos por el Gobierno del FSLN, como parte de su estrategia para alentar la resignación y desmovilizar las demandas ciudadanas en torno a problemas urgentes como los ya mencionados. Como se señala en una reciente investigación realizada por AWID (2011), “el autoritarismo facilita el surgimiento de los fundamentalismos religiosos porque aplasta las alternativas políticas progresistas” (Balchin, 2011:p.5).

Tomando en cuenta que la fuente de autoridad que predomina en sociedades como la nicaragüense es de tipo religioso, tal como lo afirma María López Vigil, resulta relativamente fácil lograr que *“todo aquel que habla en nombre de Dios como autoridad predeterminada, ocupe un lugar especial en el imaginario de la gente común”*. Hay creyentes de diversas denominaciones religiosas que avalan el uso por parte del Gobierno del FSLN de mensajes y símbolos religiosos como una forma de “moralizar” la función pública, por demás muy desprestigiada debido a males endémicos como la corrupción y la impunidad.

El providencialismo del que habla Andrés Pérez Baltodano como parte de un sistema de creencias que refuerza actitudes de resignación y de dependencia, contribuyen a concentrar expectativas individuales y colectivas en determinadas personas que se presentan a sí mismas como redentoras. En opinión de una pastora evangélica los discursos religiosos del gobierno, *“...Son casi de equivalencia al reino de Dios. Este es un Estado de paz, prosperidad, armonía, progreso, donde los problemas los resolveremos juntos... Parte de quitarse el problema de que es un gobierno de izquierda y que no quiere nada con la fe...Es una manipulación totalmente abusiva de la fe de la gente...Es una manera de apaciguar la crítica...”*.

Mujeres y jóvenes: principales feligreses del púlpito nacional instalado en la plaza de la fe.

Al analizar las motivaciones y el peso que el discurso religioso promovido por el Gobierno del FSLN tiene sobre la sociedad en su conjunto, y sobre las mujeres y la juventud en particular, las entrevistadas evidencian una clara desconfianza hacia la autenticidad de los valores proclamados por el Gobierno y ven una clara estrategia de negociación con la jerarquía de la Iglesia católica, debido al peso que se le reconoce en la sociedad. Una teóloga bautista señala, que: *“...se hace uso de un lenguaje religioso más católico, que habla de la Virgen y la figura del Cardenal”*.

Sin embargo, también reconoce que en los discursos de Rosario Murillo hay un interés en reconocer la presencia de iglesias evangélicas que han ido ganando terreno de forma progresiva en cuanto a su capacidad de convocatoria: *“Prosperados y en victoria, esa muletilla es de los sectores carismáticos o pentecostales... A mí no se me escapa que*

es manipulación ideológica, están haciendo uso de un imaginario, lo están extrapolando y utilizando para que digan....son buena gente, porque son religiosos....”.

La estrategia de comunicación del Gobierno, diseñada por Rosario Murillo en su calidad de coordinadora de comunicación, ha conjugado variadas dimensiones discursivas y simbólicas que, en opinión de varias de las entrevistadas, le permite capitalizar rasgos tradicionales de la cultura nicaragüense y llegar a un público diverso: a saber, la religiosidad católica a través de los ritos marianos combinados con cierto lenguaje propio de las iglesias evangélicas; la representación de las mujeres empobrecidas a través de programas de compensación social, y el “protagonismo” de las y los jóvenes como herederos “naturales” de los héroes y mártires de la revolución.

Se trata de un discurso heterogéneo que pretende llenar los vacíos de una memoria colectiva fragmentada y polarizada, lo que a su vez explica en alguna medida la idealización que las y los jóvenes hacen de la revolución sandinista de la década de los ochenta. En opinión de algunas de las feministas entrevistadas, los actuales líderes del FSLN no solo usufructúan el legado de los héroes y mártires de la revolución, sino que los desdibujan en la medida que suplantán el conocimiento de la historia de la revolución por la celebración de santos cristianos, ángeles y vírgenes que protegen, en una mezcla que hace imposible descifrar los propósitos políticos que persigue el FSLN como partido de gobierno.

En directa conexión con lo dicho anteriormente, la participación de la Juventud Sandinista de la “segunda etapa de la revolución” no guarda ninguna relación con la experiencia desarrollada en la década de los ochenta, limitándose en la actualidad a la realización de las actividades clientelares y propagandísticas que promueve el Gobierno, incluyendo la celebración de actividades propias de la tradición religiosa como “La Purísima”, el nacimiento de Jesús o el “Divino Niño”, entre otras.

La estrategia de “participación” orientada a la juventud que promueve el FSLN logra, en opinión de algunas entrevistadas jóvenes, articular los deseos de protagonismo, ciertas creencias religiosas aunque de forma superficial, y la vocación de servicio, evitando con ello la generación de conciencia crítica y la radicalización de la acción política. Pero lo que realmente preocupa a todas las entrevistadas es el hecho de que la vieja dirigencia del FSLN está fomentando una dinámica de participación que reproduce el pensamiento único, el fanatismo, la intolerancia, el clientelismo y la demagogia, rasgos presentes en el conjunto de la clase política tradicional.

Como señala una joven feminista viviendo en Managua, “...No tenemos memoria, pero también, nos duele no tener memoria...Y yo creo que sí queremos ser héroes...Queremos ser importantes, a pesar de los medios...Yo creo que el lema es una estrategia donde todos los grupos se sienten identificados, porque con los otros gobiernos no me identificaba en nada...”.

El Gobierno, en el empeño de construir su particular modelo de “participación ciudadana”, coincide con algunos enfoques y estrategias desarrolladas por las iglesias tradicionales, que históricamente han ofrecido -particularmente a las mujeres- ciertos paliativos para enfrentar situaciones de pobreza y discriminación, sin asumir compromiso alguno con el cambio de las estructuras socioculturales, económicas y políticas que las generan. Una feminista especialista en violencia de género afirma: *“Para mí, tanto el Gobierno como las religiones más visibles... están coludidas, no es una cosa de alianza nada más, sino que están coludidas para lograr ese fin último de control, dominio... para hacer retroceder a la población en su visión de derechos humanos. El Gobierno se enchufa en el discurso de las iglesias...te manipula... todo encaja para tener a un pueblo y a las mujeres quietas”*.

Asimismo, tanto las iglesias como el actual Gobierno coinciden en presentar a las mujeres como las principales responsables del bienestar de las familias. Tal asociación, como se ha analizado desde la teoría feminista, es uno de uno de los factores principales que subyacen a la discriminación en todas sus dimensiones.

La mayoría de las entrevistadas afirman que el discurso tradicional y conservador del partido de gobierno acerca del lugar de las mujeres como intermediarias del bienestar de su descendencia no se diferencia sustancialmente de enfoques neoliberales que utilizan el trabajo femenino no remunerado y mal pagado para paliar la pobreza.

En el mismo sentido, las entrevistadas reconocen que el discurso tradicional del gobierno refuerza un marco global conservador que intenta limitar la movilización pública de las mujeres para defender sus derechos, abriendo mayores espacios para la impunidad. A manera de ejemplo señalan el perdón ofrecido públicamente por Rosario Murillo a algunos agresores sexuales de niñas y adolescentes, convirtiendo el perdón cristiano en una puerta de evasión de la justicia, en el mismo tono que han actuado jerarcas de las iglesias para proteger a sacerdotes y pastores que han cometido delitos que atentan contra la libertad sexual.

El Gobierno del FSLN ha dotado de “legalidad” a una ideología conservadora y retardataria, que rechaza los cambios experimentado por hombres y mujeres en torno a la sexualidad, la reproducción o la organización familiar, entre otras. El Código de Familia aprobado en el año 2012 a instancias de la bancada sandinista y con el concurso activo de los diputados liberales, contiene una idea arcaica y conservadora de familia nuclear, heterosexual, integrada con fines reproductivos, además de reforzar una lógica privatizadora en la satisfacción de las necesidades básicas de sus integrantes.

En coherencia con esta visión conservadora de la familia, la unidad, el perdón y la redención sintetizan la visión que ofrece el partido de gobierno a las mujeres y jóvenes, teniendo como modelo a la propia familia presidencial, que después de haber vivido un sismo como el provocado por la denuncia de la hija de Rosario Murillo, no solo

logró recomponerse, sino obtener el respaldo mayoritario de las y los electores en los comicios del 2006. Muchos hombres y mujeres adultas en general y de tradición sandinista en particular, podrían sentirse identificados con esta imagen de familia que les ofrece la posibilidad de rehacerse como tal.

En opinión de las entrevistadas, el discurso religioso del Gobierno del FSLN potencia y reafirma al menos dos enfoques principales de las enseñanzas cristianas: a saber, la resignación y la esperanza en la redención. Ambos mensajes se complementan y logran reforzar actitudes victimizantes, conformistas y dependientes, que en nada contribuyen a fomentar una cultura de derechos y de participación ciudadana como características principales de la democracia.

Las mujeres son las grandes perdedoras de la política de alianza del gobierno con las iglesias.

La totalidad de las entrevistadas valoran que el impacto de la alianza que el FSLN tiene con al menos una parte de la jerarquía católica y diversas iglesias evangélicas, ha sido negativo para el reconocimiento y ejercicio de los derechos de las mujeres y en particular, de los sexuales y reproductivos. Como señala la pastora Blanca Cortez, *“Es uno de los objetivos que están detrás de la agenda del Gobierno para mantener un puente entre ellos y la iglesia..., si hay un tema en el que siempre van a estar de acuerdo es en el control sobre el cuerpo de las mujeres, ahí puede ver a pastores, ministros y curas caminando juntos..., como posiblemente los veamos caminar en apoyo a leyes en contra de la homosexualidad...”*.

La penalización del aborto terapéutico, la distorsión de la educación sexual en la enseñanza pública, el incremento de la impunidad en casos de violencia contra las mujeres, la naturalización del embarazo en niñas y adolescentes, el conservadurismo legalizado en el Código de Familia, el papel mediatizador que juegan los consejos de familia salud y vida en el abordaje de la violencia de género, la estigmatización hacia ciertos grupos de la sociedad en la recién aprobada ley del VIH-Sida, forman parte de la larga lista de impactos negativos que la alianza entre el gobierno y las iglesias ha tenido sobre los derechos de las mujeres según reconocen la totalidad de las entrevistadas.

También le preocupa la práctica cada vez más generalizada de rituales cristianos en la enseñanza pública, no solo por la violación al carácter laico del Estado que ello supone, sino porque tales prácticas refuerzan el desprecio por el conocimiento científico, desalientan el pensamiento crítico y el respeto a los derechos humanos como fundamentos de una educación laica. Así lo afirma una feminista joven de Managua: *“...A mí me preocupó porque hay abordaje de los derechos sexuales y reproductivos, pero se resume en la abstinencia; esto lo supe cuando entrevisté a una consejera escolar y en las entrevistas con las chavalas...fue en un colegio público donde había monjas”*.

Por otro lado, más allá de procurar la obtención de ciertos beneficios para sus iglesias e incluso para sí mismos, los líderes religiosos que se han aliado con el Gobierno del FSLN están motivados por un interés de largo alcance que les permita preservar su poder en la sociedad. En tal sentido la teóloga bautista Débora García considera que tanto las iglesias evangélicas como las católicas han coincidido con el Gobierno en la negación de derechos para las mujeres: *“Otro punto es el tema de los derechos sexuales y reproductivos, que como tienen un discurso muy parecido al católico, la ganancia al buscar una interlocución con el Gobierno está en que se den la razón mutuamente”*.

Para el conjunto de las entrevistadas la alianza entre el Gobierno y líderes de las iglesias evangélicas y católica, también ha significado un freno importante para el avance de las luchas feministas, toda vez que coloca a las activistas en una posición defensiva para tratar de impedir los retrocesos en materia de reconocimiento legal de ciertos derechos tales como el del aborto terapéutico.

Parafraseando a una de las entrevistadas de Managua, el feminismo requiere de indignación para transgredir las normas patriarcales y formular nuevas nociones de derechos, pero el discurso religioso conservador que promueven las iglesias y el Gobierno del FSLN, intenta sustituir la indignación por la resignación, el consuelo y la compasión como formas de mediatización de la acción organizada de las mujeres en defensa de sus derechos. De esta manera, gobierno e iglesias se alían en una estrategia común que permite rechazar la legitimidad de las demandas feministas y estigmatizar al activismo feminista, ya que a los dos poderes les conviene debilitar las luchas de las mujeres para mantener su influencia sobre estas y aprovecharlas en favor de sus respectivos intereses.

El juicio que durante más de dos años sostuvo el Gobierno en contra de nueve feministas denunciadas por una ONG de clara adscripción católica por colaborar con la interrupción del aborto de una niña víctima de abuso sexual, forma parte de una larga lista de hostilidades hacia los movimientos feministas del país cometidos tanto por el Gobierno como por fundamentalistas religiosos.

El Gobierno del FSLN, en abierta violación al Estado laico, ha desarrollado una estrategia flexible de alianza con la jerarquía católica por un lado y con las iglesias evangélicas por el otro, de tal forma que si bien da primacía a la primera para intervenir directamente en la formulación de políticas públicas relativas a los derechos de las mujeres, niñez, sexualidad, reproducción, familia o diversidad sexual, mantiene con el conjunto de las iglesias una dinámica de otorgar prebendas, principalmente económicas, para preservar un cierto equilibrio en la correlación de fuerzas.

La participación política de las mujeres: entre el protagonismo y el conservadurismo.

Resulta cuando menos desconcertante la evidente contradicción entre el discurso oficial del Gobierno del FSLN que fomenta la participación de las mujeres en el espacio público en condiciones de “paridad” con los hombres, y el peso de los discursos conservadores que niegan a éstas el derecho a decidir sobre todos los aspectos de sus vidas de forma autónoma. La glorificación de la imagen de la mujer en directa asociación con los roles de madres y esposas entra en abierta contradicción con los propósitos de estimular su protagonismo político, el cual requiere de cambios significativos en el imaginario social y en la propia subjetividad de las mujeres respecto del lugar que les corresponde en la sociedad.

Pareciera que tal ambigüedad se base en una deficitaria comprensión por parte de la dirigencia del partido de Gobierno acerca de la relación intrínseca entre el espacio público y el privado, exhaustivamente analizado por la teoría feminista, gracias a la cual sabemos que la constitución tradicional de la subjetividad femenina tiene como núcleo el “ser para los otros”, es decir, realizarse en la satisfacción de las necesidades de la pareja, la familia, la comunidad, lo que implica posponer y en muchos casos negar las propias necesidades de realización como sujeto independiente. De tal modo, en la cultura sexista la noción de individualidad en el caso de las mujeres es vista con sospecha y como sinónimo de egoísmo, en tanto que para los hombres como atributo necesario para el desarrollo de una masculinidad potente y asertiva, necesaria para ocupar lugares preponderantes en el espacio público.

De tal manera, no se espera de un hombre la falta de iniciativa, sino la capacidad de arriesgarse, la planificación racional de sus intereses y realización de balances de costos-beneficios para la toma de decisiones acertadas, mientras que se espera de las mujeres que prioricen las necesidades de aquellas personas con las que están vinculadas afectivamente. En este aprendizaje generado a partir de la diferencia sexual, las mujeres quedan por lo general atrapadas en un orden familiar y social que, en nombre del amor, las compele a sacrificarse para satisfacer las necesidades de las personas amadas, manteniendo estrechos límites para la satisfacción de sus propios deseos y propósitos.

Forma parte del discurso oficial del Gobierno la confusión entre derechos de las mujeres, derechos de la niñez y de la familia, presente desde la época de la revolución sandinista; la exaltación del embarazo y la maternidad como principal fuente de realización de las mujeres, incluso si el primero ocurre en niñas y adolescentes; la penalización del aborto aún en condiciones de riesgo severo, o la retórica de la complementariedad con la que se pretende convocar a mujeres y hombres en torno a un supuesto proyecto igualitario.

Con ese enfoque se pretende negar la existencia de tensiones, conflictos y rupturas como consecuencia de las profundas brechas de desigualdad que prevalecen entre hombres y mujeres y que dejan sus principales marcas en la violencia de género, el desigual reparto del trabajo remunerado y no remunerado; y en general, las brechas en el acceso a todos los factores de desarrollo.

De hecho, la propia figura de la primera dama, quien por un lado concentra importantes cuotas de poder, pero por otro se ve obligada a colocarse públicamente en una posición cuasi de servidumbre frente al presidente de la república, no contribuye a fomentar la imagen de mujer emancipada, acorde con la apuesta por la igualdad de derechos y oportunidades que abandera el actual Gobierno.

Dos de las feministas entrevistadas originarias del Pacífico coinciden en afirmar que los discursos conservadores difundidos por el Gobierno del FSLN -y por la coordinadora de comunicación en particular- evidencian una contradicción principal que refuerza al mismo tiempo mensajes acerca de la femineidad tradicional regresándolas al lugar de la familia y la comunidad, y otros que las convocan a participar en “igualdad” con los hombres en el espacio público, el lugar donde se toman decisiones relevantes para el conjunto de la sociedad.

“Esa alianza y discurso político del gobierno..., ha distorsionado completamente el tema de los derechos humanos de las mujeres..., promoviendo el clientelismo político, regalando cosas como si nos hiciera un favor, además el favor te lo hace el enviado de Dios, porque “servir a los pobres, es servir a Dios” decía uno de los lemas del gobierno. Ha habido un reforzamiento de los roles sobre todo en dos aspectos: la maternidad con Rosario Murillo como prototipo de la mujer madre, buena, mujer de iglesia, que está ahí con su marido, a la par, acompañándole con su montón de hijos; y la idea de la familia feliz, eso se refuerza con el enfoque del Código de la Familia”.

“...La educación formal y la iglesia católica crean personalidades cuya capacidad no está en ellas sino que la fortaleza está en Dios o en el marido... en la mayoría de mujeres hay miedo a estar solas y por eso se necesita un protector, por eso o, es el presidente o, es Dios, es mi marido o mi papá; todo el sistema conspira para que nos sintamos débiles, sentimos que siempre necesitamos a alguien para que nos dé fuerza y proteja...todo está predispuesto para crear esa conducta”.

Por otra parte, como señala una activista lesbiana, el discurso conservador del Gobierno presenta una idea de familia tradicional definida por su carácter heterosexual y nuclear; no cabe en modo alguno la realidad y demandas de lesbianas y homosexuales: *“Se resume en: somos una gran familia.... esa concepción patriarcal de la familia... el cabeza de familia es el que sabe...pero cuando vengas a desequilibrar la unidad familiar... ¿dónde está la moral, el sentido de la vida? ... tiene que ver con el papel de las mujeres como reproductoras, por eso las lesbianas ahí no alcanzamos...Para poder entrar en esta familia tenés que obedecer las normas como en toda familia”.*

En general, las mujeres entrevistadas coinciden en afirmar que la política de alianzas desarrolladas por el Gobierno del FSLN con las jerarquías de las iglesias católicas y evangélicas refuerza significados conservadores y estereotipados sobre la feminidad y tienen un impacto negativo sobre el reconocimiento y ejercicio de los derechos de las mujeres.

Relación costo-beneficios en la relación gobierno-jerarquías eclesiales

A diferencia de los tres gobiernos anteriores, el Gobierno del FSLN ha diseñado una estrategia de alianzas con diversos grupos religiosos del país que si bien trata de responder a los intereses de la multiplicidad de iglesias, no pierde de vista el poder de la iglesia católica. Como señala la antes citada investigación de AWID (2011):

“Particularmente en América Latina, la considerable legitimidad social de la iglesia católica en comparación con los gobiernos y los partidos políticos muchas veces lleva a una “relación de clientelismo”, por lo que el gobierno recibe apoyo público de la jerarquía eclesiástica a cambio de proteger algunos de sus intereses, incluyendo sus perspectivas ideológicas acerca de la familia y de las restricciones a los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres” (p.7)

Una especialista en temas religiosos entrevistada coincide en afirmar que: *“...Hemos partido históricamente de que Centroamérica es católica, el poder histórico más fuerte lo sigue teniendo la Iglesia católica. La Rosario va con el Cardenal, porque esa imagen habla de que la Iglesia católica es la más poderosa...”*

Una teóloga de tradición bautista sintetiza así la existencia de tensiones entre las propias iglesias ante las profundas brechas de poder, que se manifiesta entre otras cosas en el grado de reconocimiento por parte del Gobierno: *“Las tensiones han sido en el ejercicio del poder; la Iglesia católica siempre ha estado casada con los grupos económicos más poderosos... Y aunque aparentemente las iglesias evangélicas no son interlocutoras de estos espacios de poder, también se dan cuenta de que hay abuso de autoridad...”*

Una pastora evangélica entrevistada añade que las negociaciones entre el Gobierno de Daniel Ortega y los representantes de las iglesias ha dotado al primero de la credibilidad ganada con la proclamación de valores cristianos: *“...Se han vendido como que no son una amenaza para las iglesias.....son buena gente, creen en Dios y la Virgen Santísima”*.

Otras opiniones afirman que el Gobierno de Daniel Ortega no ha logrado más que un precario balance de fuerzas que, en el mejor de los casos, se traduce como apoyo por parte de ciertos líderes religiosos con menos poder, y una mayor cautela por parte de los más connotados a la hora de sostener públicamente posturas críticas hacia la gestión del Gobierno. Así lo analiza la teóloga bautista antes citada: *“Para mí, los evangélicos se*

han sentido como ciudadanos de segunda categoría, porque los de primera han sido los de la Iglesia católica. Entonces, cuando los líderes evangélicos tiene un aliciente mínimo... les gusta que los inviten a los espacios en donde ellos -la cúpula del Gobierno- toman sus decisiones”.

Los intereses que según ella explicarían dicho acercamiento incluyen desde la propia visibilización de los líderes evangélicos, hasta la satisfacción necesidades cotidianas para la vida de las iglesias, tales como la gestión de la personería jurídica, la legalización de terrenos de iglesias, ayuda económica para los propios pastores y para las iglesias, entre otros. Asimismo, reconoce que el acercamiento que algunos líderes de iglesias evangélicas progresistas mantienen con el Gobierno estaría motivado por la expectativa de favorecer a la gente más empobrecida: *“Yo te aseguro que ese sector de pastores que están cerca del Gobierno y que lo están legitimando comparten con él la idea del bien común; de tal manera que todo este bienestar llegue a todos de forma inclusiva.....”.* Sin embargo, duda de que tales acercamientos hayan contribuido de manera significativa a ampliar la base de convocatoria favorable al Gobierno, al menos como consecuencia directa del discurso religioso: *“No estoy tan segura, yo creo que ellos tienen cautivo a un sector de la iglesia progresista...y creo que esa base no se ha ampliado. Es decir, no han llegado a convencer por el discurso religioso. Ese discurso religioso es superficial... entiendo que había un sector de pastores que no quería ir en la alianza con Daniel en estas elecciones municipales”.*

En opinión de varias de las entrevistas, un interés común al Gobierno y a las jerarquía eclesiales es la necesidad de mantener a las mujeres atadas a un orden de género que les impida reconocer el predominio que los hombres ejercen sobre sus cuerpos, su tiempo, su trabajo, sus conocimientos y su derecho a disputar el espacio público para subvertir el orden patriarcal impuesto. De ahí que tanto Gobierno como jercas apelen a los valores tradicionales de la feminidad que enfatizan en el amor sumiso, en la capacidad de perdonar, en la complementariedad, en la armonía, en el altruismo.

Las jerarquías eclesiales, por su parte, y especialmente la católica, manejan las tensiones políticas con el Gobierno ya sea alabando sus logros -como lo hace la corriente adscrita al cardenal Miguel Obando y Bravo- o bien ejerciendo una crítica discreta que les permita coexistir, opción que ha escogido una buena parte de la Conferencia Episcopal.

Sin embargo, si bien el proceso de conversión del FSLN al cristianismo le ha permitido desvincularse del “ateísmo” del pasado y presentarse como un partido redimido de viejos “pecados”, para algunas de las entrevistadas, más que los acuerdos entre el Gobierno y las dirigencias de algunas iglesias, el principal logro en términos de ampliación de su base de convocatoria estaría dado por el impulso de programas de asistencia dirigidos a los grupos más empobrecidos de la sociedad, si bien el verdadero impacto de los mismos es difícil de medir dada la escasez de información pública confiable.

Capítulo 6. Estrategias y desafíos para la defensa de valores laicos

¿Es laica la sociedad civil nicaragüense?

En general, las entrevistadas coinciden en afirmar que, a lo largo de la historia de la sociedad nicaragüense, no ha habido un cuestionamiento por parte de la clase política ante la intervención ventajosa que la jerarquía de la Iglesia católica tiene en el Estado y las políticas públicas. Por el contrario, la sociedad en su conjunto y los partidos políticos han interiorizado de tal manera esta matriz cultural, que dicha intervención ha sido alentada como supuesta garantía de preservación de supuestos “valores” que se afirman como necesarios para mantener lo que consideran el buen funcionamiento de la sociedad.

Asimismo, reconocen que es aún incipiente y fragmentado el análisis que diversos actores de la sociedad civil han desarrollado en torno a los fundamentalismos religiosos y el peso que los mismos tienen sobre aspectos de vital importancia para la vida de mujeres y hombres, de tal manera que no identifican que la injerencia de las jerarquías eclesiales en el Estado sea un problema para la democracia, así como la invocación de creencias religiosas por parte de funcionarios públicos encargados de proteger los derechos de la ciudadanía.

Por el contrario, líderes de partidos políticos de “izquierda” y derecha e incluso determinadas organizaciones de la sociedad civil se aprestan con frecuencia a “consultar” a los jerarcas católicos en torno a políticas públicas relacionadas con la salud sexual y reproductiva, la educación o la familia. Entre los más recientes ejemplos, las entrevistadas destacan la aprobación del manual de educación sexual, la penalización del aborto terapéutico y la aprobación del Código de la Familia.

Tanto la Conferencia Episcopal de la iglesia católica como líderes de partidos políticos han mostrado una fuerte coincidencia en su rechazo a la despenalización del aborto y al reconocimiento de derechos de homosexuales y lesbianas. A manera de ejemplo, citamos dos declaraciones publicadas por líderes religiosos y políticos a través de los medios de comunicación a propósito de la aprobación de la Ley de Igualdad de Derechos y Oportunidades y de la despenalización del delito de “sodomía”:

“Hay fuerzas hostiles a la institución familiar que pretenden introducir nuevos modelos de familia (...) Con ello, se pretende introducir un nuevo concepto de familia, al decir que existen diversos tipos de familias, pretendiendo dar licitud a la unión entre homosexuales y lesbianas, ensayando una caricatura del matrimonio, fuera de la querida y revelada por Dios”²⁶.

26 Declaraciones de la Conferencia Episcopal, LP, 20 de septiembre del 2003.

“(Despenalizar la sodomía), dejó abierta una ventana al matrimonio entre personas del mismo sexo, promueve la homosexualidad y el lesbianismo, pretende legalizar la prostitución y alienta el aborto”.²⁷

Para María López Vigil, la falta de una conciencia laica está en la base de la ausencia de un Estado laico capaz de delimitar con claridad los ámbitos de actuación de las iglesias y del Estado: “...En este país han faltado voces alternativas que hablen de la religión sin que sean los curas y los pastores. Ahora los periodistas hablan de cosas de la religión por ejemplo, la noticia del anuncio que dio un pastor de Ocotlán, donde advertía del problema inminente del castigo de Sodoma sobre Nicaragua y lo dieron como información; y eso porque se podía legalizar el matrimonio homosexual..., mensaje que no fomenta para nada la conciencia laica y tienen a la gente inmersa en el pensamiento más atrasado, tradicional, supersticioso, mágico...”.

Esta ausencia de valores laicos alimenta no solo el “providencialismo” y las creencias supersticiosas presentes en amplios sectores de la sociedad, sino toda clase de autoritarismos encarnados en la clase política, que se expresan como verdades únicas, liderazgos mesiánicos, estigmatización de la disidencia, ausencia de pensamiento crítico y fomento del fanatismo tanto religioso como partidario.

Otro problema que reconocen las entrevistadas es la falta de conciencia en la propia sociedad civil acerca de la gravedad que la ausencia de un Estado laico tiene tanto para la democracia como para el lugar que les corresponde desempeñar a las iglesias. Blanca Cortez afirma: “Pienso que no estamos viéndolo con la urgencia del caso. Siento que estamos ocupados en otros temas, los partidos políticos en sus cuotas de poder, los movimientos sociales bastante abrumados y agotados, porque todos los días hay desafíos nuevos”.

Una teóloga bautista coincide en reconocer la necesidad de profundizar la defensa del Estado laico identificando los intereses que se esconden tras la confusión Estado-religión, “Esta idea surge por la necesidad de separar los dos ámbitos en la vida de la sociedad y descubrir por qué tanto interés del Estado de apuntar a lo religioso...Entonces preguntémosnos, ¿ahora es el gobierno la nueva religión?...juegan una dimensión simbólica, tres veces empoderados de las victorias, eso es un discurso de las iglesias..., los partidos están queriendo ser de todo, ellos son actores políticos, ellos son actores religiosos, son los directores”.

A manera de conclusión, lo expuesto anteriormente permite afirmar que la sociedad nicaragüense no conoce la noción de laicidad y no ha logrado disfrutar de los beneficios que esta plantea para la afirmación de valores democráticos tales como la libertad de expresión, el respeto a la diversidad, la convivencia respetuosa entre mayoría y minorías, el diálogo responsable para la construcción de acuerdos inclusivos, o el respeto a las leyes, entre los principales.

27 Declaraciones del Diputado a la Carlos Gadea al El Nuevo Diario el 25 de agosto del 2010.

El feminismo: una apuesta por la consciencia laica.

A pesar de las omisiones de los militantes de la teología de la liberación, las mujeres encontraron en esta, importantes claves de interpretación de una nueva espiritualidad que en muchos casos las acercó a sus propias luchas emancipatorias como mujeres, y llegaron a cuestionar con mayor profundidad los sesgos patriarcales de las religiones institucionalizadas. Otto Maduro (2005) reconoce el camino recorrido por las mujeres cristianas a través de la teología feminista,

“Desde esas teologías, es justamente lo que ellas son capaces de percibir, de intuir, de sospechar, desde su ubicación particular: aquello que resulta difícilmente visible desde la particularidad masculina en una sociedad y una iglesia patriarcales. Me refiero, entre otras cosas, a la manera de entender a la divinidad: menos exterior, anterior, superior, separada y distinta a la existencia humana; más próxima, inmanente, relacional y vital. Menos omnipotente, omnisciente y punitiva; más entrañable, vulnerable, sensible y tierna. Menos Zeus y más Sofía”.

La teología feminista representa la más profunda y potente crítica a las religiones patriarcales, así como una apuesta coherente por recuperar, resignificar y potenciar el carácter sagrado de los cuerpos de las mujeres, liberándolos no solo de las culpas internalizadas, sino de cualquier tipo de mensaje que legitime la discriminación y la violencia. Por ello, se reivindica el carácter sagrado de las luchas feministas por la igualdad entre mujeres y hombres en todos los ámbitos de la vida.

Por su parte, la mayoría de entrevistadas reconocen que son las feministas las que de manera más o menos visible han denunciado públicamente el impacto negativo que los fundamentalismos religiosos tienen sobre el reconocimiento y ejercicio de los derechos de las mujeres. En este contexto se inscribe la presente investigación, cuyo propósito principal es el de analizar los mensajes difundidos por el Gobierno y estructuras del FSLN como actores emergentes del fundamentalismo religioso.

En una primera valoración acerca de las respuestas que las feministas nicaragüenses han dado frente a los fundamentalismos religiosos y la sistemática violación al carácter laico del Estado por parte del Gobierno del FSLN, las entrevistadas reconocen que si bien algunas organizaciones feministas han desarrollado acciones puntuales de denuncia, no se han definido estrategias de largo alcance que permitan avanzar en la construcción de valores laicos, que permita por un lado reformular las nociones de derechos y la relación con el Estado; y por el otro, la relación con lo sagrado como dos dimensiones que pueden articularse a favor de la emancipación de las mujeres.

Tomando en cuenta que las mujeres se acercan a menudo a las iglesias tratando de encontrar contención, comprensión y apoyo frente a los problemas de la vida cotidiana cada vez más llena de incertidumbres y sufrimientos, las entrevistadas reconocen la

necesidad de promover espacios de encuentro entre mujeres desde donde reflexionar sobre sus experiencias cotidianas, cuestionando viejos mandatos y formulando nuevas posibilidades de ser feliz, en los términos que señala una activista lesbiana entrevistada: “El gozo de la emancipación, de ser auténtica con tu vida, de realizarte como persona...”.

Más allá del legítimo anticlericalismo expresado públicamente por diversas organizaciones feministas, algunas de las entrevistadas consideran que estas no han abordado en sus agendas de trabajo las dimensiones espirituales y emocionales de las mujeres, en parte porque se ha privilegiado un enfoque de derechos que está formulado desde una racionalidad legalista con miras a realizar demandas al Estado.

Por otro lado, se reconoce que el feminismo nicaragüense al igual que otros movimientos sociales se ha nutrido de diversas fuentes teóricas y filosóficas, incluyendo las enseñanzas religiosas que constituyen parte de la experiencia vital de la mayoría de mujeres. Las propias feministas en el proceso de frenar el avance de los fundamentalismos religiosos, se enfrentan a un choque de ideas en donde coexisten la necesidad de “creer” y las nuevas nociones de derechos que demandan una postura crítica frente a dogmas patriarcales aprendidos desde la infancia.

La mayoría de las entrevistadas expresan lo difícil que resulta el proceso de deconstruir un pensamiento religioso profundamente patriarcal y resignificar otra imagen de Dios, diferente a la que nos enseñaron en la infancia. María López Vigil propone acercarse desde otros lugares a la espiritualidad, empezando por preguntarnos y preguntar a otras mujeres –y hombres- ¿de qué se alimenta la espiritualidad y cómo es la calidad de este alimento? Para ella no hay espiritualidad sin ética, cuyas metas serían en palabras de Arnoldo Kraus “la justicia universal y la felicidad mínima para todas las personas”.

Por el contrario, las religiones, en tanto que guardianas de una moral única, se colocan de espaldas a la ética, toda vez que niegan la libertad de los individuos para escoger el tipo de vida que quieren vivir, promoviendo la auto negación y la represión a través de la culpa y el miedo al castigo. Las mujeres y otros grupos tales como los homosexuales, lesbianas y personas transgénero han sido víctimas de un conjunto de mensajes que, amparados en antiguas y lejanas referencias culturales, les conminan a someterse a un orden de género que les discrimina.

A pesar de las dificultades antes señaladas, para las feministas que han logrado articular su fe cristiana con la construcción de comunidades de encuentro entre mujeres para la defensa de sus derechos, es posible seguir avanzando en la consolidación de una conciencia laica. Así lo afirma una de las entrevistadas al preguntarse, “¿Cómo entrarle a los derechos sexuales desde nosotras mismas para poder recuperar esa fe desde el cuerpo de las mujeres? Hablar desde el cuerpo tiene un peso para encontrar la espiritualidad de la que tanto hablamos...que le pongan el nombre que quieran pero a partir de descubrir quién es cada una en su interior”.

Para las teólogas feministas entrevistadas el desafío principal es el de construir nuevos significados para viejas palabras; enriquecer el lenguaje que pone a Dios como el único responsable de todo lo que nos pasa en la vida; cuestionar el uso de Dios como una especie de comodín que nos libera de la responsabilidad por los propios actos; preguntarse qué hace cada persona para que Dios esté presente en su vida. Se trata de una espiritualidad consciente, responsable y comprometida con la propia vida y con la calidad de relaciones que establecemos con otras personas, con los animales, con la naturaleza.

Empezar por el cimiento que es la consciencia: Desafíos para la defensa del Estado laico.

La mayoría de las religiones han enfatizado la imposición de dogmas y la repetición de rituales que tienen como fin la interiorización de los mismos, más que construir verdaderas comunidades espirituales que ayuden a la gente a enfrentar los desafíos de la vida cotidiana. Muchos de los problemas que aquejan a la humanidad se podrían resolver con la apropiación coherente de una ética de relación humana asentada en valores de justicia, igualdad, no discriminación, el rechazo a todas las formas de violencia, el respeto por la diversidad o la protección al medio ambiente.

Promover una conciencia laica tal y como la describe María López Vigil exige generar una masa crítica que permita el diálogo responsable sobre asuntos que competen a toda la ciudadanía, evitando la imposición de ciertas enseñanzas morales que suponen violación de derechos y permitiendo la construcción de valores comunes que eviten toda forma de discriminación.

Para las entrevistadas, redefinir lo laico en la vida cotidiana requiere del análisis de las fuentes de conocimiento que alimentan la toma de decisiones de las personas y las colectividades humanas; se trata de colocar el conocimiento científico y la ética como núcleos de la conciencia personal y colectiva, así como de combinar enfoques y metodologías que permitan incorporar las necesidades emocionales y espirituales de las mujeres con una nueva conciencia de derechos.

En ese sentido, el discurso que cuestiona la injerencia de las jerarquías religiosas en el Estado para frenar el reconocimiento y ejercicio de los derechos de las mujeres, representa una transgresión necesaria que debe ir acompañada de un diálogo respetuoso con las mujeres creyentes que propicie nuevos lugares de encuentro desde los que recrear una nueva espiritualidad en directa relación con las luchas cotidianas de las mujeres. Como señala la investigación de AWID (2011):

“Reconocer que en todas las religiones hay diversidad y disputas de significados abre un espacio para diferenciar entre religión y fundamentalismos religiosos, dejar al descubrimiento el absolutismo característico de los fundamentalismos

y hacer visible a las feministas que están trabajando desde adentro de las distintas religiones intentando formar comunidades alternativas en cuanto a su pensamiento y sus prácticas” (p. 72)

En opinión de las entrevistadas, se trata de continuar profundizando en la reflexión sobre el cuerpo, la sexualidad, el embarazo, la maternidad, el amor, la violencia de género, el reparto del trabajo, entre muchos otros temas, como parte de las búsquedas profundamente espirituales de las mujeres. Se trata de enfrentar los estigmas patriarcales que promueve el fundamentalismo religioso, afirmando un lenguaje que reconoce a las mujeres sabiduría para tomar decisiones y asumir las consecuencias de las mismas

Para las feministas entrevistadas, una conciencia laica permite identificar los desafíos actuales de la sociedad en general y de las mujeres en particular, cuestionando todos aquellos mandatos que en nombre de la religión o de las ideologías políticas pretenden impedir el avance hacia una verdadera igualdad entre hombres y mujeres. Por ello, las teólogas feministas entrevistadas coinciden en afirmar que no es en las religiones donde podemos encontrar la fuente de valores democráticos, toda vez que dichas instituciones están atravesadas por un pensamiento misógino que continúa colocando a las mujeres por debajo de la autoridad masculina. Así lo plantean una teóloga bautista y una integrante de las comunidades cristianas de base:

“...Las iglesias son muy patriarcales, los hombres pesan mucho, por mucho que hablen de la importancia de las mujeres dentro de la iglesia, todavía son los hombres los que están en los puestos de autoridad, porque si hubiera más mujeres convencidas de la democracia genérica, ya estuviéramos poniendo esto patas para arriba”.

“...A la hora de hacer la constitución democrática, el liberalismo histórico va unido al laicismo....se necesitan mutuamente....la estructura eclesiástica por supuesto que es antidemocrática es imposible que pueda defender la democracia, los derechos humanos...”

La necesidad de dialogar con la teología feminista forma parte de los desafíos identificados por las entrevistadas, como forma de encontrar nuevas claves para la lectura de los relatos bíblicos, pero también para llevar a las propias iglesias la reflexión sobre valores éticos que no forman parte de la cultura de las religiones. Una activista transgénero señala, *“...Este trabajo tiene que hacerse a nivel de territorio..., por todo este tema que tiene que ver con el fundamentalismo religioso y el puritanismo religioso que tenemos atravesado..., se hace necesario reforzar estas miradas desde la teología feminista”.*

Las entrevistadas también identifican el desafío de construir alianzas con otras y otros actores que coinciden en defender la necesidad de un Estado laico, si bien resulta difícil encontrar en el contexto nacional otras referencias que apelen a la necesidad de reflexionar sobre estos temas que tienen consecuencias directas sobre la vida de hombres y mujeres.

¿El Estado laico para qué?

Como herencia de la conquista española, en América Latina el poder público estuvo investido de una supuesta autoridad divina, por lo que la división de poderes entre la iglesia y gobiernos era inexistente. La iglesia católica durante siglos gozó de enormes privilegios que le permitían ejercer una enorme influencia en la mayoría de acontecimientos políticos-sociales incluyendo la educación, la distribución del patrimonio y la aplicación de castigos a las personas que infringían los mandatos divinos y terrenales.

La transición cultural que supuso la Ilustración, posibilitó el surgimiento de un nuevo paradigma que afirmaba la razón por encima de los dogmas religiosos como fundamento de la organización de la sociedad. Durante las primeras décadas del siglo XIX en el escenario de las nuevas naciones latinoamericanas, los debates independentistas y la negativa del Vaticano a aceptarlas, contribuyeron a expandir ideas liberales que defendían la separación entre el Estado y la religión.

Aunque durante los procesos de independencia en la mayoría de los países latinoamericanos, se presentó a la religión católica como símbolo de unidad nacional, en la medida que las ideas liberales se expandían y que el sistema republicano se establecía en todo el continente, la legitimidad de la autoridad política representada en los gobiernos desplazó el poder que otrora ostentaba la iglesia católica.

Asimismo, las necesidades del Estado y de la población condujeron a la nacionalización de los bienes eclesiásticos y la eliminación del diezmo, medidas que a su vez contribuyeron a debilitar el poder religioso. Sin embargo, en la mayoría de los países, como afirma Roberto Blancarte (2008),

“...en términos generales, estas medidas no cuestionaban el papel de la religión en la sociedad ni la intervención de la Iglesia en la definición de políticas públicas. La laicidad, por lo tanto, avanzaba lentamente. Una vez que triunfan los grupos liberales, la laicidad en la mayor parte de los países latinoamericanos comienza a identificarse más con la separación entre el Estado y la Iglesia que con una transición a las formas de legitimación de las instituciones políticas.” (p.153)

En Nicaragua, es en 1893 con el triunfo de la Revolución Liberal cuya figura emblemática es el General José Santos Zelaya, se promulga una nueva Constitución conocida como la “Libérrima”, en la cual quedó establecido el principio del Estado laico y con ello, la separación de la Iglesia y el Estado. De acuerdo a la autor Rafael Aragón, Zelaya

“..., dictó varias leyes que cercenaban el poder económico de la Iglesia hasta entonces basado en gran parte en la propiedad de bienes agrarios. Asimismo anuló los privilegios de manos muertas, reguló el funcionamiento de capellanes y dictó las leyes de las cofradías, por las que de hecho era expropiada la

Iglesia de muchas propiedades. El hecho más detonante fue la promulgación de la Constitución, donde se expresan radicalmente los postulados liberales. Proclama el estado y la educación laica y desconoce la religión católica como religión oficial”²⁸.

A tono con los estados modernos, la nueva Constitución otorgaba un conjunto de garantías individuales a los ciudadanos, entre las que se pueden destacar el derecho a optar a cargos públicos, el sufragio obligatorio, la instauración de la educación laica, gratuita y obligatoria, la libertad de culto, entre otros. Se puede considerar a la “Libérrima” como la base de los sucesivos intentos por mantener la laicidad del Estado.

En 1939, en medio de un golpe de Estado la Constitución promulgada por Anastasio Somoza establece la libertad de conciencia, creencias y cultos, manteniendo la enseñanza pública y gratuita. Las diferentes Constituciones que se promulgaron durante el período que duró la dinastía Somoza, se mantuvo el carácter laico del Estado, aún cuando el régimen mantenía estrechos lazos con la jerarquía de Iglesia católica.

El carácter laico del Estado como precepto constitucional se mantuvo inalterable durante los últimos 40 años, si bien han habido importantes variaciones en el tratamiento que los sucesivos gobiernos le han dado a tanto a la jerarquía católica como a los representantes de las iglesias evangélicas.

Por más de cien años, las distintas constituciones nicaragüenses han mantenido el principio de laicidad del Estado. Los diferentes gobiernos han sostenido una relación de preferencia con la jerarquía católica ya sea por la adscripción católica de los gobernantes o por la necesidad de contar con el respaldo de un poder, que actuando en nombre de lo sagrado, mantiene su influencia en amplios sectores de la sociedad.

Los esfuerzos realizados en la historia reciente de Nicaragua para salvaguardar la laicidad del Estado, se han topado con enormes dificultades ideológicas y políticas, que impiden superar la alianza histórica entre altar y trono, un binomio del que no pretenden desprenderse fácilmente ninguno de los dos poderes, puesto que se necesitan mutuamente.

La separación entre Iglesia y Estado que lograron los gobiernos liberales, no logró permeare la conciencia de las sociedades que continúan atrapadas en la maraña de una religiosidad más bien supersticiosa. Como señala Roberto Blancarte (2008):

“el proceso de laicización de las instituciones públicas es más complejo, en la medida que muchos Estados siguen apoyándose en la autoridad (y por lo tanto la legitimidad) de la Iglesia católica... en el fondo, sin embargo, una buena parte de los regímenes se sigue sustentando, abierta o veladamente, en la autoridad religiosa o, más generalmente, en el poder sagrado” (p.153).

28 Aragón Marina, R. Una visión histórico-pastoral de la Iglesia Católica en Nicaragua.

La existencia de Estados laicos representa una señal importante de modernidad en el sentido de que tal condición garantiza un marco jurídico y político que protege la libertad de conciencia y de expresión, a la vez que asegura el pluralismo religioso. En tal sentido, libera al Estado de los riesgos que conlleva el pensamiento único, reforzando su adhesión y respeto a un marco universal de derechos.

Para Gilberto Rincón Gallardo²⁹, defender el laicismo es necesario porque:

“...es un fundamento del orden político que asegura el goce de su libertad religiosa a las minorías confesionales. En este sentido, una sociedad laica es sinónimo de una sociedad abierta a todas las interpretaciones del hecho religioso. Ese es el sentido positivo del laicismo”

Por otro lado, Rincón Gallardo en la ponencia antes citada menciona que:

“Una sociedad que se identifica firmemente con un orden jurídico justo, es decir, que respeta plenamente las libertades fundamentales, los derechos de participación política y la libertad de culto de cada uno de sus miembros, puede ser, a la vez una sociedad plural y una unidad política que no tenga como cohesión el autoritarismo”.

Solo un Estado laico está en la posibilidad de promover el respeto al pluralismo incluso religioso, disposición necesaria si se toma en consideración que ni las propias religiones -y la cristiana no es la excepción-, tienen un consenso total alrededor de los dogmas de fe que profesan. De ahí la necesidad de que el Estado asegure la existencia y convivencia pacífica de todas las religiones, a la vez que proteja la libertad de cada persona a decidir libremente su adhesión a las mismas.

Si bien el Estado laico no es garantía de democracia, representa una condición necesaria para la construcción de la misma. Se trata de cimentar instituciones públicas cuyos fundamentos se basan en una ética universal que afirma valores de igualdad y no discriminación; es decir, que ante el Estado, el conjunto de ciudadanas y ciudadanos tienen los mismos derechos independientemente de sus creencias religiosas o de otra índole.

Si bien la sociedad nicaragüense está legalmente establecida como un Estado laico, en opinión de las entrevistadas ello no se ha reflejado en la realidad política, toda vez que el pensamiento religioso ha estado presente en las dinámicas de las instituciones públicas. Para la teóloga bautista Débora García, *“Ese es el problema que ha enfrentado la democracia..., en la práctica seguimos actuando como si este fuera un estado confesional; porque el actor llamado iglesia pesa tanto que opaca las otras voces”*. Para ella, esas otras voces que incluyen a las de los movimientos de mujeres deberían tener tanto peso como el de las iglesias, que sin duda tienen derecho a opinar sobre temas de interés común a toda la ciudadanía.

29 Ponencia ante el Grupo Permanente por la Tolerancia Religiosa. Cámara de Diputados, México, D.F., 18 de mayo de 2004.

En la experiencia de los países de América Latina, la presencia protagónica especialmente de la Iglesia católica en el ámbito de las políticas públicas, ha retardado y en muchos casos impedido el reconocimiento de derechos de las mujeres y debilitado la acción del Estado para ampliar el marco vigente: tal es la situación de la educación sexual, la prevención del VIH, la reducción de embarazos no deseados, el abordaje integral de la violencia de género y la despenalización de aborto, entre otras. En tal sentido, la defensa del carácter laico del Estado representa otro de los grandes desafíos del feminismo nicaragüense, toda vez que los derechos de las mujeres solo pueden ser reconocidos y expandidos en el marco de un Estado que fundamenta las decisiones públicas en el análisis de los problemas, necesidades y demandas de las mujeres para vivir el tipo de vida que ellas elijan.

La defensa del Estado laico implica que la ciudadanía exija a los partidos políticos que se abstengan de dar un tratamiento preferencial a los líderes religiosos para tomar decisiones de políticas públicas, así como impugnar a las y los funcionarios del Estado que, invocando sus personales creencias religiosas, nieguen o limiten el reconocimiento y ejercicio de derechos, tal y como ha sucedido con el poder judicial y legislativo del Estado nicaragüense a lo largo de su historia republicana, y más recientemente con el Gobierno del FSLN.

Las feministas entrevistadas llaman también a evitar que el Estado y la clase política manipulen y distorsionen las creencias religiosas de una buena parte de la población como medio para incrementar su poder de influencia y de disuasión de posturas críticas frente a la gestión pública tanto como impedir que las jerarquías eclesiales busquen prebendas en el Estado utilizando para ello la autoridad que tienen frente a la feligresía.

La conciencia laica es una condición necesaria para diferenciar la ética de la moral religiosa, a fin de evitar que determinados grupos de la sociedad traten de imponer sus propios sistemas de creencias al conjunto de la sociedad. Esta conciencia, trasladada a las instituciones públicas, asegura el diálogo permanente sobre políticas públicas que amplíen el marco de derechos reconocidos.

Una conciencia y un Estado laico constituyen el fundamento de las sociedades verdaderamente democráticas, elevando su capacidad de responder creativamente a los múltiples desafíos que enfrentan los hombres y mujeres de este siglo. La lucha por la igualdad que promueve el feminismo, la lucha contra el racismo y etnocentrismo, la defensa del medio ambiente, la defensa de la paz, forman parte de nuevos paradigmas emancipatorios que solo pueden tener cabida en sociedades dispuestas al diálogo y la transformación de esquemas de pensamiento guiados por el autoritarismo y la intolerancia.

V. ALGUNAS CONCLUSIONES

Estas conclusiones no son comprensivas de la totalidad de las reflexiones compartidas por las entrevistadas; sin embargo, nos ayudan a identificar lo que a juicio del equipo de investigadoras constituyen los principales hallazgos de la investigación. Nos aportan pistas para promover diálogos ecuménicos en torno a la necesidad de construir valores laicos, que sin estar reñidos con las creencias religiosas, mantengan una postura crítica frente a los fundamentalismos religiosos que constituyen un obstáculo para el reconocimiento y disfrute de los derechos de las mujeres, particularmente en el ámbito de la sexualidad y la reproducción.

No cabe duda que con los resultados de esta investigación hemos logrado acercarnos a las experiencias religiosas de las mujeres en general, y de las propias activistas por los derechos de las mujeres en particular, como punto de partida para reconocer las huellas que determinadas enseñanzas han dejado en la comprensión y en la vivencia de aspectos de suma importancia para la vida de todas las mujeres.

La mayoría de entrevistadas al analizar el papel que históricamente las religiones han jugado en la sociedad, reconocen como cierto que éstas confieren sentido de la vida, crean identidad y procuran certezas frente a sociedades llenas de incertidumbre, pero no es menos cierto que mantienen atadas a las mujeres a un orden de género que las educa para la subordinación. Asimismo, comparten una crítica a las instituciones religiosas que contribuyen a la reproducción de imaginarios colectivos en donde los hombres están llamados a definir y controlar la vida de las mujeres.

El conjunto de las mujeres entrevistadas reconocen en su propia socialización, una formación cristiana desarrollada de forma directa o indirecta, con experiencias que varían en intensidad, permanencia y grados de explicitación de los mandatos religiosos recibidos. No encontramos ningún caso en que las mujeres hayan estado exentas de participar en una determinada iglesia, aunque sí se advierte una mayor flexibilidad para cambiar de una iglesia a otra, dependiendo de las influencias familiares y de cierta libertad individual para experimentar nuevas posibilidades.

A través del diálogo reflexivo con las participantes en la investigación, constatamos que la relación de las mujeres con las iglesias cristianas posee innumerables nudos, que se van agudizando en la medida que las mujeres asumen nuevas nociones de derechos y fortalecen su autonomía. Pero estos cambios no podrían afirmarse como representativos del conjunto de la sociedad y particularmente de las mujeres; por el contrario, las entrevistadas reconocen los claroscuros en la relación que las mujeres

establecen con lo sagrado y con las figuras de autoridad que continúan representando los sacerdotes católicos y pastores evangélicos.

Las entrevistadas reconocen también por un lado, la fuerte influencia que los mensajes religiosos tienen sobre la consciencia y las decisiones que toman las mujeres y por el otro, un conjunto de transgresiones más o menos evidentes que en mucho son consecuencia de la existencia y expansión del feminismo y de la teología feminista.

La traducción literal que la mayoría de iglesias cristianas hacen de los relatos bíblicos escritos en clave patriarcal, sumado a un imaginario colectivo profundamente influenciado por el pensamiento mágico que le da la espalda a la ciencia y la razón, explica por qué miles de mujeres cristianas siguen creyendo en un Dios-padre que concentra todos los atributos de la masculinidad hegemónica y en consecuencia se asignan a sí mismas, el lugar de la humillación y la obediencia ante la supuesta voluntad de un ser superior que frecuentemente se contrapone con sus necesidades e intereses.

Paradójicamente muchas mujeres se acercan a las iglesias en búsqueda de sanación de las heridas que les provocan las experiencias de discriminación y violencia; sin embargo, la preeminencia de mandatos sexistas dentro de éstas, también pueden atraparlas en sentimientos de culpa y arrepentimiento frente a la transgresión de ciertos preceptos.

Como lo expresan la totalidad de las entrevistadas, el encuentro de las mujeres con la religión les ha generado sentimientos edificantes como el deseo de hacer el bien y la comunicación armoniosa con otros seres humanos, con la misma intensidad que les ha provocado culpas, miedos y arrepentimientos sobre todo cuando se trata de la relación con el propio cuerpo. A pesar de ello, las entrevistadas reconocen que detrás del aparente sometimiento de las mujeres a los mandatos religiosos, realizan transgresiones más o menos conscientes que responden a los desafíos que deben enfrentar en sus vidas cotidianas.

Realidades como el divorcio, la pérdida de la virginidad antes del matrimonio, el uso de métodos contraceptivos, la interrupción del embarazo, las relaciones lésbicas, a pesar de que pueden ser vividas con culpa, forman parte de las posibilidades que cada vez más mujeres cristianas experimentan, en sintonía con la expansión de mensajes que afirman el derecho de las mujeres a tomar decisiones en función de su propio bienestar. Para algunas de las entrevistadas no se trata de desafíos directos a la autoridad de sacerdotes y pastores, sino de la combinación silenciosa de ciertas creencias religiosas, con la adopción de decisiones cuya fuente de inspiración son los derechos de las mujeres.

Las entrevistadas y particularmente las que forman parte de iglesias católicas y evangélicas, reconocen también el valioso aporte que la teología feminista realiza al construir nuevos significados de lo sagrado en la vida de las mujeres, y en la deconstrucción de teologías patriarcales cargadas de prejuicios y sanciones que se

imponen en la consciencia de las mujeres para someterlas. En este sentido, destacan el aporte de las teólogas feministas que a través de una nueva hermenéutica, han contribuido a resignificar las creencias y experiencias religiosas de las mujeres desde una mirada crítica, que a la vez que cuestionan los mensajes opresivos fortalece una espiritualidad encarnada en el cuerpo de las mujeres y sus búsquedas cotidianas.

Desde esas nuevas búsquedas espirituales de las mujeres, lejos de negar la existencia de Dios, se trata de liberarlo de una imagen empobrecida y enferma creada por las religiones de todos los tiempos, despojándolo de atributos que lo presentan como un ser iracundo, autoritario, invasivo, inflexible, incomprensivo, castigador, vengativo y cómplice de los abusos masculinos cometidos en contra de las mujeres. Para la teología feminista se trata de recuperar la imagen de un Dios que representa la dualidad humana, que no representa ningún estereotipo de género, que está presente en la vida cotidiana de las mujeres, que las acompaña en sus luchas por la sobrevivencia, que les da sabiduría para tomar decisiones en torno a sus cuerpos y les da fuerza para romper con relaciones violentas y abusivas.

Desde estas miradas de lo sagrado encarnadas en el cuerpo y en las luchas cotidianas de las mujeres, la teología feminista en diálogo con los movimientos feministas, acompaña a miles de mujeres cuando se enfrentan a las contradicciones entre sus creencias religiosas y la defensa de sus derechos. Este distanciamiento creciente entre las orientaciones morales sexistas que enseñan las iglesias y la vivencia de una espiritualidad que conecta con su propia subjetividad, lleva a la mayoría de mujeres entrevistadas a reconocer la necesidad de profundizar sus búsquedas donde la libertad y la búsqueda de la felicidad sean parte constitutiva de la fe.

Para la totalidad de las mujeres entrevistadas la falta de coherencia de las jerarquías eclesiales entre lo que predicán y el ejercicio del poder, así como su alejamiento de los problemas cotidianos de la gente, es lo que ha creado las condiciones necesarias para el resurgimiento de los fundamentalismos religiosos, que liberados de anquilosadas estructuras de poder a quienes rendirles cuentas de sus actos, ofrecen una visión poderosa de un Dios personal, capaz de ajustarse a las múltiples necesidades de los individuos que necesitan “creer en algo”.

Así, la imagen de un Dios que canta y baila, que es flexible frente a toda clase de peticiones, fuente de toda clase de bendiciones materiales incluyendo las financieras, que se revela por medio de milagros de corto plazo, que no exige sacrificios extremos como el de la abstinencia sexual al menos para las personas heterosexuales, que habla por medio de muchos líderes carismáticos que están en cualquier lado y no reclusos en las parroquias, resulta más acorde con los vida cotidiana de la gente.

Para la mayoría de las mujeres entrevistadas el peligro de los fundamentalismos religiosos que operan dentro y fuera de las iglesias tradicionales, es que refuerzan el

“providencialismo”; es decir, la certeza absoluta de la existencia de una fuerza superior capaz de resolver todos los problemas de la vida cotidiana, fomentando con ello actitudes evasivas, de resignación y espera. En tal sentido, empobrecen en niveles extremos la consciencia de las y los creyentes, y sustituyen las prácticas espirituales por rituales fetichistas tales como el pago de bienes materiales a cambio de milagros.

Las entrevistadas y otras especialistas consultadas consideran que los fundamentalismos religiosos empobrecen al conjunto de la sociedad toda vez que impone un pensamiento único, “una verdad revelada” y por tanto incuestionable, atando a las y los creyentes a un pensamiento supersticioso que se coloca de espaldas al conocimiento científico, a la ética de la razón y a los derechos humanos como fundamentos de la convivencia entre personas y grupos que integran la sociedad.

Los fundamentalismos religiosos son generadores de comportamientos fanáticos, autoritarios e intolerantes, que obstaculizan la construcción de sociedades democráticas. Al considerarse poseedores de la verdad absoluta, los fanáticos religiosos se apegan obsesivamente a sus dogmas de fe rechazando cualquier posibilidad de diálogo con otros grupos que planteen visiones diferentes acerca de problemas vitales para el conjunto de la ciudadanía.

Las mujeres entrevistadas consideran que los fundamentalismos religiosos son una síntesis y refuerzan los fundamentalismos políticos y económicos instalados en las estructuras de la sociedad. A partir de tal constatación, se analizó cómo el discurso religioso que el FSLN ha utilizado desde mediados de la década de los 90, guarda una estrecha relación con los fundamentalismos religiosos en términos de los fines que persigue y de las estrategias que utiliza para incrementar su capacidad de influencia en la sociedad y mantener el estatus quo.

Si bien la mayoría de las entrevistadas no descarta que el discurso religioso utilizado ampliamente por el partido de gobierno tenga en su origen la necesidad de exorcizar las “culpas” ante los “pecados” cometidos durante la década revolucionaria, consideran que el fin que el FSLN persigue en última instancia, es el de presentarse ante la sociedad como los nuevos depositarios de valores cristianos borrando de la memoria colectiva los irreconciliables conflictos con la jerarquía de la iglesia católica en los años 80`s.

Para a algunas de las entrevistadas el discurso conservador del partido de Gobierno respecto de las identidades de género, la feminidad, la maternidad y la familia, entre otros, les permite conectar con comprensiones comunes instaladas en el imaginario colectivo de la sociedad, pero también porque tales ideas forman parte de la experiencia y creencias de sus máximos líderes, quienes no lograron interiorizar un pensamiento moderno respecto de estas dimensiones de la sociedad.

Todas las entrevistadas coinciden en afirmar que, esta fusión entre fundamentalismo religioso y fundamentalismo político ha estado dirigida especialmente hacia las mujeres

y la juventud que constituyen la mayoría de la población. Y al mismo tiempo que el Gobierno del FSLN proclama a estos dos grupos como los principales sujetos de la “segunda etapa de la revolución” y por ende los llamados a disfrutar de la “restitución de derechos”, define los contornos que su participación deberá tener en el ámbito público.

Para el conjunto de las entrevistadas las principales perdedoras de esta estrategia gubernamental han sido las mujeres, la juventud y las minorías sexuales, que por un lado se les declara los nuevos sujetos de la “revolución cristiana y socialista”, y por el otro, apelando a supuestos valores cristianos, reforma el sistema de leyes y emprende acciones públicas que tienen un impacto sumamente negativo sobre sus derechos. Al respecto destacan entre los principales ejemplos, la penalización del aborto, la aprobación de la ley de igualdad de derechos y oportunidades, la aprobación del Código de Familia, el rechazo a la educación sexual y el retorno a la educación religiosa en la enseñanza pública.

Por otro lado, las entrevistadas analizaron la estrategia política que el gobierno del FSLN ha desarrollado con las jerarquías eclesiales tanto católica como evangélica. Coinciden en afirmar que esta estrategia ha estado orientada a “moralizar” la función pública profundamente desprestigiada como consecuencia de la corrupción y la ineficiencia, y también, para disminuir el peso de la oposición que la jerarquía católica realizó en el pasado.

En el balance costo-beneficio de la negociación política que el Gobierno ha llevado a cabo con las jerarquías eclesiales durante los últimos seis años, las entrevistadas consideran que el principal ganador ha sido el partido de Gobierno, en la medida que este no solo ha “limpiado su imagen” frente a algunos sectores de la población, sino que ha contribuido con el fraccionamiento de la jerarquía católica como su principal interlocutora. La utilización con fines políticos de sacerdotes católicos y algunos pastores evangélicos con menos poder, ha obligado a la Conferencia Episcopal a recurrir a una crítica moderada combinada con el reconocimiento a ciertos logros del gobierno a favor de los pobres.

Algunas de las entrevistadas consideran que esta estrategia desarrollada por el gobierno del FSLN, en la que simultáneamente se construyen altares para los viejos y nuevos “santos” de la “revolución” y para los santos cristianos, en el largo plazo podría significar un grave riesgo para el lugar que les corresponde a las instituciones religiosas.

En general, todas las entrevistadas coinciden en afirmar que esta estrategia desarrollada por el partido de gobierno que presenta al presidente de la república como el verdadero representante de Dios y a su esposa como la única intermediaria, representa un grave peligro para la democracia y para el reconocimiento de los derechos de las mujeres y la juventud, particularmente en el ámbito de la sexualidad y la reproducción.

Las tensiones antes analizadas suponen un desafío de largo aliento para la sociedad civil en general, y para el feminismo nicaragüense en particular, cuyas demandas y reivindicaciones solo pueden tener cabida en el marco de una sociedad secularizada y un Estado laico. Para la mayoría de las entrevistadas el principal desafío es precisamente el fortalecimiento de una conciencia laica como condición para la construcción de un nuevo modelo de democracia basado en valores éticos que promuevan la justicia, la igualdad y la no discriminación.

Para ellas, esta conciencia laica requiere de la generación de diálogos respetuosos entre activistas feministas y mujeres que desde dentro de sus iglesias están proponiendo nuevos significados de la fe, articulada con una consciencia de derechos.

En el mismo sentido, reiteran la necesidad de crear pequeñas comunidades de encuentro entre mujeres que les permitan liberarse de la tutela patriarcal y recrear otra imagen de lo sagrado, en donde el cuerpo, el amor, el matrimonio, la maternidad, el erotismo, el aborto puedan ser vividos desde un profundo reconocimiento del carácter sagrado de la vida de las mujeres y las decisiones que ellas toman.

Otro de los desafíos identificados por las entrevistadas es reflexionar y generar conciencia colectiva respecto del daño que los fundamentalismos religiosos, en complicidad con los políticos hace al conjunto de la sociedad y particularmente a las mujeres. En este marco, enfatizan en la necesidad de generar diálogos con las mujeres y la juventud particularmente del ámbito rural en donde la presencia del pensamiento feminista ha sido más bien escasa.

Finalmente, para la mayoría de las entrevistadas la defensa del Estado laico representa un desafío de largo alcance no solo para el movimiento de mujeres sino para el conjunto de la sociedad civil. En su opinión, el Estado laico constituye una condición necesaria para la afirmación de valores democráticos tales como la libertad de conciencia y la igualdad de derechos y oportunidades para hombres y mujeres.

Depositar en los poderes religiosos, políticos y económicos la solución de los problemas que afectan a toda la sociedad, es profundamente peligroso para la mayoría de las entrevistadas, por lo que es de vital importancia promover valores laicos que contribuyan con la formación de personas autónomas, dotadas de conciencia crítica, capaces de asumir los desafíos personales, que puedan desarrollar para ello su capacidad de discernimiento y su conciencia ética, con disposición a participar en los procesos colectivos de forma creativa y propositiva.

Desmontar las trampas del pensamiento único impuesto por los fundamentalismos religiosos y políticos, representa para las entrevistadas el camino para hacerle frente a los liderazgos mesiánicos y autoritarios que constituyen un verdadero obstáculo para el desarrollo integral de la sociedad y la emancipación de las mujeres.

VI. LISTA DE REFERENCIAS

- Balchin, Cassandra. (2011). *Hacia un futuro sin fundamentalismos. Un análisis de las estrategias de los fundamentalismos religiosos y de las respuestas feministas*. AWID.
- Bañón Castellón, Lola. (2010). *La culpa como instrumento cultural de sumisión*. En Miedos, culpas, violencias invisibles... ¡a vueltas con el amor! Actas del VI Congreso Estatal Isonomía sobre Igualdad entre mujeres y hombres. Universitat Jaume I.
- Berger, P. (1971). *El Doseil Sagrado*. Buenos Aires: Amorrortu.
- ---- (1996). *Modernidad, pluralismo y crisis de sentido*. Ensayo traducido al castellano por el Centro de Estudios Públicos.
- Bifani-Richard, P. (2004) *Género y sus transgresiones: ¿contra la norma o contra sí misma?* La Ventana, no. 20. Universidad de Guadalajara.
- Bingemer, M. C. (s.f) *La mujer protagonista de la evangelización*. (Ponencia)
- Blancarte, R. (2008). *Para entender el Estado laico*. Nostra Ediciones. México
- ---- (2008). *El porqué de un Estado laico. En Los retos de la laicidad y la secularización en el mundo contemporáneo*. Colegio de México. México.
- Bourdieu, Pierre. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama. Barcelona.
- Camps, Victoria. (s.f.). *Conferencia del foro: Democracia, laicidad y religión*. Universidad de Deusto.
- Cano, Eliana. (2011). *Sexualidades, poder y política desde un análisis católico y diferente del dogma*. Conferencia de la Jornada Mujer y religión: miradas alternativas. San Sebastián.
- Caro y Fediakova. (2000). Los Fundamentalismos Religiosos: Etapas y Contextos de Surgimiento. *Revista Venezolana de Sociología y Antropología*, Vol. 10, Núm. 29
- Casanova, J. (2012). *Religión, política e igualdad de género*. En Iglesia Viva No. 251 Julio-septiembre.
- Catecismo de la Iglesia Católica. (2005). Editorial Lumen.
- Católicas por el Derecho a Decidir, A.C. de México. (2003). *El Código de Derecho Canónico y el Aborto. Notas sobre el derecho canónico #1*.
- Céspedes, G. (2009). *Espiritualidad feminista en tiempos de globalización*. En revista Cultura Para la Esperanza No. 75
- Chittister, J. (2006). *Ser mujer en la iglesia*. Sal Terrae. Madrid
- Cortina, Adela. *Ética de los medios y construcción de ciudadanía*. Ponencia en la Universidad de Loja, Ecuador. 2007

- Damen, F. (2003). *Por los muchos caminos de Dios. Desafíos del pluralismo religioso a la teología de la liberación*. Colección Tiempo Axial
- De Miguel, P. (s.f.). *Los movimientos de mujeres y la teología feminista. Una visión panorámica desde nuestro contexto*. Artículo
- Estrada, Juan Antonio. (s.f.). *Del politeísmo al monoteísmo: los riesgos de los fundamentalismos*. Universidad de Granada, España.
- Ferrer Pérez, Victoria A. (2010). El abordaje feminista del concepto de culpa y su significado desde la psicología social. *En Miedos, culpas, violencias invisibles... ¡a vueltas con el amor!*. Actas del VI Congreso Estatal Isonomía sobre Igualdad entre mujeres y hombres. Universitat Jaume I.
- Forcades, T. (2005). *La diversificación de la espiritualidad*. En *iglesia Viva*. No. 222. Abril-junio
- ---- (2012) *Cristianismo, género y cambio social: una perspectiva feminista católica*. En *Iglesia Viva*. No. 251 Julio-septiembre
- Foucault, M. (1998). *Vigilar y Castigar. Nacimiento de la prisión*. Editorial Siglo Veintiuno, México.
- Gargallo, F. (2004). *Trasgresión y placer: la superación de las normas*. Ponencia para I Encuentro de Escritor@s, Escrituras y Homosexualidad, organizado por Carmen Ponce, el Programa de Estudios sobre Disidencia Sexual de la Universidad Autónoma de la Ciudad de México y la Universidad Autónoma de Guadalajara. Guadalajara, realizado en Jalisco.
- Gebara, Ivone. (2002). *El rostro oculto del mal*. Editorial Trotta. Madrid.
- ---- (2005) *Las aguas de mi pozo*. Ediciones Doble Clic. Uruguay.
- *Mujeres: ¿Un tema? ¿Un desafío? ¿O la otra mitad de la humanidad?* Ponencia sobre la VI Conferencia del CELAM en Aparecida.
- *Por una cristología inclusiva: una propuesta feminista desde América Latina*. Ponencia Para el encuentro de teólogas en Madrid – Noviembre 2010
- Hierro, G. (2001). *La ética del placer*. UNAM. México.
- Jäger, W. (2007). *La vida no termina nunca*. Desclée De Brouwer. Bilbao
- Juliano, Dolores. (1992) *El juego de las astucias. Mujer y construcción de modelos sociales alternativos*. Horas y Horas. Madrid.
- (s.f.). *Delito y Pecado: La transgresión en femenino*. *Política y Sociedad*. Vol. 46 Núm. 1 y 2. 79-95.
- Lopez Vigil, María (2006) *Interrumpir el embarazo: decidir entre vida y vida*. *Revista Envío*. No. 291, Junio.
- Mardones, JM. (1996). *¿Hacia dónde va la religión?*. Sal Terrae. Madrid
- ---- (1999). *Nueva Espiritualidad. Sociedad moderna y cristianismo*. Universidad Iberoamericana. México D. F.

- ---- (2006). *Matar a nuestros Dioses. Un Dios para un creyente adulto*. PPC. Madrid.
- Maduro, O. (2005) *Hacer teología para hacer posible un mundo distinto: Una invitación autocrítica latinoamericana*. Conferencia pronunciada en el Foro Mundial de Teología y Liberación (Porto Alegre).
- Mayobre, P. (2001). *Decir el mundo en femenino*. Publicado en el libro: Identidad y Cultura. Simposio Internacional de Filosofía. Ed. Universidad de la Coruña - Servicio de Publicaciones. La Coruña, España.
- Julián Cruzalta (2012). *Fundamentalismos religiosos*. Memoria del seminario del Programa Feminista La Corriente impartido en Managua, Nicaragua. Agosto del 2012
- Montenegro, Sofía. (2003). *Crisis patriarcal y reacción fundamentalista*. En Movimiento en defensa del Estado Laico y los derechos de la ciudadanía. Managua
- ---- (2012) Periódico digital Confidencial, 18 de julio. Nicaragua.
- Navarro Puerto, M. (2005). Espiritualidad y teología. *En Iglesia Viva*. No. 222. Abril-junio
- Navia, Carmiñ. (s.f.) *Las violencias contra las mujeres en las iglesias*. Ponencia
- Navia Velasco, Carmiña. (s.f.). Un abrazo sororo a la mujer que aborta. En Reproducción humana, complejidad y desafíos. *Revista de interpretación bíblica latinoamericana (RIBLA)*. No, 57
- Nugent, G. (2005). El orden tutelar: una clave para entender y para entendernos. *Revista Envío* No. 282. Managua.
- Pantoja, Ary. (2010). Diputado homofóbico arremete contra periodista. *El Nuevo Diario*.
- Paret, Ma. Luisa. (2012) Crónica del XIX Encuentro de Mujeres y Teología. Vitoria-Gasteiz. 23-25 de noviembre.
- Pérez Baltodano, A. (2007). La ignorada contradicción entre el Estado moderno y el Dios providencial. *Revista Envío* No. 304. Managua.
- ---- (2009). Los códigos de la cultura latinoamericana. *Revista Envío*. No. 332. Managua
- ---- (2011). *El cambio social empieza con la transformación de la idea de Dios. Providencialismo, pragmatismo resignado y neoliberalismo*. En Agenda Latinoamericana 2011.
- Phillips, A. (2012). Las mujeres y la religión: ¿aliada, amenaza o simplemente religión? *En Iglesia Viva* No. 251. Julio-septiembre
- Rincón Gallardo, Gilberto. (2004). *El reto del laicismo en México*. Ponencia ante el Grupo Permanente por la Tolerancia Religiosa. Cámara de Diputados, México, D. F.
- Sáez de la Fuente, I. (2008) Fundamentalismos religiosos en el mundo actual y perspectiva de género. *En Iglesia Viva* No. 225 Julio-septiembre
- Sancho Mas, F.J. (2012) *El Nuevo Diario*, 16 de junio.

- Sendón, Victoria. (2010). *El biopoder como instrumento de sumisión*. En Miedos, culpas, violencias invisibles... ¡a vueltas con el amor!. Actas del VI Congreso Estatal Isonomía sobre Igualdad entre mujeres y hombres. Universitat Jaume I.
- Tamayo Acosta. J.J. *Espiritualidad para otro mundo posible*. Conferencia pronunciada en el Foro Mundial de Teología y Liberación (Porto Alegre, 21-25 de enero de 2005).
- -----(s.f.). *Secularización, trascendencia religiosa y laicidad*. Conferencia pronunciada en el IV Seminario Fernando Buesa "El poder y lo sagrado. Ciudadanía política y libertad". San Sebastián. Universidad del País Vasco.
- -----(2010). *Cuatro tesis sobre las mujeres en las religiones*. Obtenido el 16 de noviembre de 2012 en <http://www.atrío.org/2010/05/cuatro-tesis-sobre-las-mujeres-en-las-religiones/>.
- -----(s.f) *Fundamentalismo y diálogo interreligioso*. En <http://www.servicioskoinonia.org/relat/327.htm>.
- -----(s.f) *Impacto y acogida de la teología latinoamericana de la liberación Veinticinco años después*. Publicado en <http://www.servicioskoinonia.org/relat/181.htm>.
- -----(s.f) *Teología Latinoamericana de la Liberación desde España*. Publicado en <http://www.servicioskoinonia.org/relat/278.htm>.
- Thomas, Florence. (2006): *Las sexualidades femeninas y sus felices encuentros con el feminismo*. Ponencia para el Primer encuentro de diversidad sexual de las mujeres, Bogotá.
- Vargas Llosa, M. (2007). *El Lenguaje de la Pasión*. Ed. Punto de lectura. Madrid.
- Velasco, J.M. (1999). *Metamorfosis de lo sagrado y futuro del cristianismo*. En <http://www.servicioskoinonia.org/relat/256.htm>.

VII. ANEXO

Participantes de la investigación.

Entrevistas a profundidad

- María López Vigil
- Sofía Montenegro
- Vidaluz Meneses
- Enriqueta Ramíres
- Dolores Gómez
- Blanca Cortés
- Débora García
- Michelle Najlis
- Martha Cabrera

Grupos Focales

- Anielkar Treminio
- Marta Patricia Jaén
- Aracely Morales
- Juanita Urbina
- Leana Icabalceta
- Mirna Blandón
- Chepita Rivera
- Angélica Toruño
- Reyna Isabel Velázquez
- Lola Castillo
- Linda Núñez
- Jennifer Brown
- Arelys Mendoza
- Bertha López
- Nely Blandón
- Zeneida Treminio
- Meilyn Blandón
- Dolly Mora
- Rosa María Blandón
- Indira Garmendia
- Jessica Martínez
- Milagros Romero
- Iris Villagra
- María José Díaz
- Petro López Ríos
- Yodaly Beteta
- María Elena Sandino
- María Leticia Saavedra
- Juanita Villareyna
- Itzel Fajardo
- Flor de María Valdivia
- Zada Hodgson
- Devonny Lauriano

Una publicación del Programa Feminista
La Corriente
2013

