

“Primer Congreso de Estudios sobre el Peronismo: la primera década”

Eje temático: Sociedad y cultura

Género, política y postestructuralismo

Eva Perón como un tipo específico de imaginario popular

Lic. Sara Perrig
UNGS-CONICET
saraperrig@hotmail.com

Y si eres grande porque sois del cielo:
es más intenso tu poder fecundo.
Porque se expande por doquier tu velo
para cubrir con tu pureza el mundo.

Enrique E. Ramírez
Córdoba, 1951

El misticismo como discurso político

La búsqueda de instaurar un nuevo espacio político-social suele combinarse con proclamas de reconstrucción espiritual que quieren llenar el vacío de sentido y de valor dejado por un régimen político anterior satanizado. El régimen entrante expande sobre la sociedad un determinado culto, que implica la puesta en práctica de mecanismos ideológicos-políticos tendientes a sacralizar o exaltar determinados valores socio-culturales. De esta manera, todas las vertientes del régimen –como los medios de comunicación y la propaganda oficial- son puestas en juego para la definición y expansión de arquetipos o

símbolos de identificación popular, con el fin de consolidar un sistema de representaciones en torno al rol que los diferentes sujetos cumplen o deben cumplir en la esfera política.

El discurso místico -presentado como una forma de revelación o conversión religiosa- se transforma en el discurso político por excelencia con dos requerimientos contradictorios, por un lado, el carácter inefable de la experiencia de la divinidad y, por el otro, la manifestación visible, a través del lenguaje, de esa misma experiencia que -construida a partir de la búsqueda de una totalidad imposible de representar o encarnar- se presenta en el lugar de otra cosa innombrable pero a la vez necesaria: “Si la experiencia mística es realmente la experiencia de un trascendens absoluto, tiene que permanecer indeterminada”¹. De esta forma, religión y política, se constituyen como dos esferas de sentido cuyos límites se vuelven desplazables e imperceptibles:

Aparentemente todo procede de Dios. De hecho, sin embargo, lo empírico funciona aquí como constitutivo de lo trascendental [...] Lo que emerge como estructura del sentimiento religioso es la huella, la carencia que instituye en lo finito lo infinito²

En este camino, la actividad referencial del discurso a un ‘más allá’ en la que la multiplicidad no es negada sino vivida como una unidad trascendente, da lugar a una forma de unión con lo cotidiano que lleva a que veamos, en cada una de sus manifestaciones, la presencia de la divinidad requerida por la conciencia mística.³ Entendida, ésta, no como aquello que une a los hombres con los dioses sino como aquello que brega por mantenerlos separados, encarnando la plenitud ausente de la comunidad a partir de una divinización de lo humano. La conciencia mística -en tanto proyecta un espacio utópico que busca compensar la identidad fallada de los sujetos-: “[...] sustrae cosas, lugares, animales o personas del uso común y los trasfiere a una escena separada”⁴; lo que implica tanto una

¹ Laclau, Ernesto: *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 114.

² Ferraris, Mauricio: “El sentido del ser como huella óptica determinada” en Derrida, Jacques; Vattimo, Gianni: *La religión. Seminario de Capri*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1997, p. 264-265.

³ Laclau, Ernesto: *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 111.

⁴ Agamben, Giorgio: *Profanaciones*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005, p. 98

divinización de la sociedad como totalidad -paraíso terrenal- como de sus líderes o conductores -Dios moral-, atribuyendo caracteres celestiales o místicos a objetos o personas propias del mundo mortal:

El discurso místico revela [...] no sólo la absoluta separación entre los dos extremos de finitud radical y plenitud absoluta sino también los complejos juegos de lenguaje en los que es posible entrar sobre la base de la contaminación de cada uno de estos extremos por el otro.⁵

En tanto experiencia que apunta a una plenitud inefable, el discurso místico se convierte en una forma de dar coherencia y unidad a la sociedad con el mantenimiento de una brecha entre lo divino y lo sagrado que asegura el vínculo místico y que, en tanto separación o umbral, contiene o conserva un núcleo auténticamente religioso. Desapego esencial y compromiso factual, dice Laclau, son las dos caras de una misma moneda, por lo que lo místico debe estar enteramente comprometido y, a la vez, estrictamente separado del mundo.

El paso de lo humano a lo sagrado -que mantiene esta brecha- es constituido por un sacrificio que, en caso de un régimen mistificado, implica la entrega de sus líderes al servicio de la comunidad. Como dispositivo que realiza y regula la separación, el sacrificio asegura que una parte de éstos pertenezca a lo sagrado y otra a lo humano, a efectos de lo cual, la falla inherente e imposibilidad de toda sociedad para presentarse como una totalidad cerrada y homogénea, es canalizada en un discurso sacralizador que hace imposible una conciliación total entre lo divino y lo profano⁶:

La construcción de una vida ética dependerá de mantener abiertos los dos lados de esta paradoja: un absoluto que sólo puede ser realizado en la medida en que sea menos que sí mismo, y una particularidad cuyo sólo destino es ser la encarnación de una 'sublimidad' que trascienda su propio cuerpo.⁷

⁵ Laclau, Ernesto: *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 121.

⁶ Agamben, Giorgio: *Profanaciones*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005, p. 98

⁷ Laclau, Ernesto: *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 127.

La separación de la brecha sagrado/profano es condición de posibilidad de toda experiencia mística, a la vez que la atribución performativa de caracteres divinos a lo humano implica un acto de sublimación marcado por la exaltación de determinadas particularidades del objeto o persona que, en tanto portador de un sacrificio, es puesto en la dignidad de lo absoluto. La performatividad como acto sacralizador construye, así, un imaginario que es sostenido tanto por el discurso místico del régimen como por los receptores del mismo:

Esa presencia (de lo sagrado) y ese testigo (humano) componen, entonces, una correlación: una genuina relación presencial que sella, de forma manifiesta, dicho encuentro. [...] Surge, como resultado de esa comunicación, una revelación en forma de palabra (sagrada) o de escritura (santa).⁸

Sobre esta base, el carácter místico del régimen es moldeado por discursos performativos que ajustan el mismo a determinados patrones socio-políticos-culturales y que, en el mismo acto de su enunciación, generan la ilusión de que eso que son los sujetos existe previamente a su propia definición. El discurso performativo en una disyuntiva nosotros/otros define, entonces, la relación entre política y religión al mismo tiempo que difumina sus límites, lo que hace del mismo una estabilización contingente y precaria asegurada por una repetición compulsiva de la norma. Todo discurso sacralizador necesita de un campo general de performatividad para producir efectos de sentido. El discurso performativo “[...] transforma en esencial aquello que no es otra cosa que producción histórica de las significaciones [...]”⁹, las condiciones de esencialización son creadas en la medida en que se considera como dada una construcción imaginaria que no es sino socio-histórica y contingente. De hecho, la performatividad debe entenderse “[...] no como el acto mediante el cual un sujeto da vida a lo que nombra, sino, antes bien, como ese poder reiterativo del

⁸ Trías, Eugenio: “Pensar la religión” en Derrida, Jacques; Vattimo, Gianni: *La religión. Seminario de Capri*, Buenos Aires: Ediciones de la Flor, 1997, p. 147

⁹ Fernández, Ana María: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires: Biblos, 2007, p. 97

discurso para producir los fenómenos que regula e impone”¹⁰, entendiendo dicha reiteración como la repetición de lo mismo y la alteración que continuamente quitan a todo acto presente su condición de actualidad.

En este sentido, el performativo -que otorga el carácter místico al régimen mediante la sacralización de su figura- no se agota nunca en su misma enunciación, sino que está excedido por la cadena de repeticiones en que dicho acto se inscribe y que posibilita su efectividad, por un lado, por la singularidad que le confiere su contexto de enunciación y, por el otro, por algo que, más allá de dicho contexto, le otorga su carácter iterable.¹¹ Es en el proceso que opera a partir de la reiteración de normas hegemónicas donde el carácter místico del régimen se produce y a la vez desestabiliza ocultando, en la medida en que adquiere la condición de acto en el presente, las convenciones de las que es una repetición: “Los mitos sociales obtienen su eficacia simbólica a través de la repetición-insistencia de sus tramas argumentales, que se multiplican en innumerables focos del tejido social”.¹² La unidad de la sociedad es posible a partir de la eficacia simbólica de sus mitologías, los emblemas y los rituales que la sostienen y la reproducen. En consecuencia, el régimen buscará mantener la brecha divino-humano como la condición de posibilidad e imposibilidad misma de su existencia, satanizando todo discurso o contenido que busque profanar la sacralización de su figura y restituir al uso común lo que lo sagrado ha separado y petrificado.¹³

Con la exaltación de determinados valores socio-culturales -en tanto acto de sublimación- el régimen crea, ante todo intento de profanación, lazos identificatorios con la causa que él mismo instituye. La sublimación se convierte en un eslabón clave en el despliegue de un determinado culto sobre la sociedad, a la vez que la retórica discursiva del régimen pretende neutralizar el carácter profanatorio del lenguaje e impedir que abra la

¹⁰ Butler, Judith: *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del 'sexo'*, Buenos Aires: Paidós, 2005, p. 19.

¹¹ Córdoba, David: “Identidad Sexual y performatividad” [on line] Disponible en: <http://antalya.uab.es/athenea/num4/cordoba.pdf>, p. 6.

¹² Fernández, Ana María: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires: Biblos, 2007, p. 107.

¹³ Agamben, Giorgio: *Profanaciones*, Buenos Aires: Adriana Hidalgo, 2005, p. 99

posibilidad de una nueva experiencia, a efectos de lo cual, se sacraliza el poder y sus representantes adoptando elementos claves de la religión revelada.¹⁴

La sublimación -en tanto revelación de la cosa más allá del objeto- conserva la eternidad del mito mediante una divinización de lo humano, que instituye la experiencia de la finitud como experiencia de la carencia, esto es: “[...] la experiencia de lo absolutamente pleno, de lo sublime, como aquello que está radicalmente ausente, y que es, por tanto, necesariamente un más allá de lo dado.¹⁵ Al mismo tiempo que el rito, mediador entre lo humano y lo divino, se convierte en un elemento crucial de lo sagrado en tanto -mediante la representación ritual- se actualiza el contenido divino a la vez que tiene lugar la experiencia religiosa. En la medida en que el individuo -cuya identidad es una identidad diferencial y escindida- busca una plenitud que le es sistemáticamente negada, el objeto que le aportaría esta plenitud final es aquel ‘más allá’ del que el discurso místico afirma tener una experiencia directa, lo que permite la conformación -mediante un ritual político/simbólico- de arquetipos o símbolos de identificación popular que sostienen y moldean su figura.

La sacralización en la figura de Evita como acto de performatividad

En tanto rito organizado en torno a la figura de Eva Perón el régimen peronista pone en práctica la religión política como una forma de revelación o conversión religiosa. A partir de inflexiones sentimentales y sustratos religiosos, la sacralización -como acto de performatividad que atribuye categorías divinas a un cuerpo humano- exalta valores socio-culturales en la mandataria que la instituyen como una enviada del ‘más allá’ para traer paz y justicia social al mundo de los mortales, razón por la cual, el discurso místico se convierte en el discurso político por excelencia:

Hace diecinueve siglos y medio Dios eligió a los humildes pastores de Belén para anunciar el advenimiento de la paz a los hombres de buena voluntad [...] Y cuando todo parecía perdido, acaso definitivamente, nosotros, un pueblo humilde,

¹⁴ Meza, Javier; Farfán Cabrera, Teresa (2006) “Giorgio Agamben o la erudición crítica del genealogista” en *Nueva Época*, Año 19, N° 52, p. 67.

¹⁵ Laclau, Ernesto: *Misticismo, retórica y política*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002, p. 118

a quien la soberbia de los poderosos llamó descamisado, nosotros, un pueblo que repite en su generosidad, en su sencillez y en su bondad la figura de los pastores evangélicos, hemos sido elegidos entre todos los pueblos y entre todos los hombres para recoger en las manos de Perón, bañado en el fuego de su corazón e iluminado por sus ideales de visionario, el antiguo mensaje de los ángeles.¹⁶

En alegoría al pueblo elegido, y con un dispositivo mediático montado al efecto, el régimen pone en práctica toda una serie de mecanismos tendientes a construir en Eva un tipo específico de imaginario popular. Todas las vertientes del régimen son puestas al servicio de cumplir con dicho objetivo, al mismo tiempo que se consolida un abanico de representaciones en torno al rol que los diferentes sujetos, y en especial las mujeres, deben cumplir en la esfera política. Revestida con rasgos de sacralidad, Evita personifica y expande el “ser mujer” -siempre en diferenciación respecto al hombre y sin descuido de las actividades hogareñas- como un determinado culto sobre la sociedad. A partir de virtudes que en sus discursos atribuye propiamente al hombre -determinación, voluntad de hierro, tozudez- las cualidades que había querido destacar en el campo artístico, sin suerte, adquieren en el campo político su extremo valor así, por ejemplo, sus fotografías políticas se parecen cada vez más a los dibujos planos de los figurines o a los estilos exclusivos del cine moderno¹⁷.

A través de un sistema de valores en torno a la feminidad y con una imagen cotidiana del funcionamiento del poder, la mandataria se convierte en la unidad que da coherencia al régimen. La significación “Evita” en tanto creadora de un objeto de representaciones individuales se presenta, a la vez, como un elemento central en la organización del mundo peronista. De forma tal que, junto a la publicidad y la propaganda oficial, se consolida la imagen representativa del ama de casa, la familia bien alimentada y el hogar feliz, como

¹⁶ Perón, Eva (1951): “Mensaje de Nochebuena” en Fernández, Aníbal (Comp.) *Eva Perón. Discursos Completos 1946-1952* (pp 387-391) Buenos Aires: Artes Gráficas Piscis, 2004, p.388.

¹⁷ Sarlo, Beatriz: *La pasión y la excepción. Eva, Borges y el asesinato de Aramburu*, Buenos Aires: Siglo XXI, 2003, p. 73

una forma de reafirmar a la mujer en su papel tradicional de esposa y madre encargada de expandir en los hogares la doctrina justicialista¹⁸:

No nos olvidemos que la mujer está representando el hogar [...] De tal modo que cuando hablamos del hogar argentino y de la mujer, como símbolo de ese hogar, estamos hablando de la mujer cristiana, y del hogar asentado sobre esta base de sólida moral tradicional.¹⁹

De este modo, una multitud de cosas son significadas como “peronistas”, llegándose a ignorar su característica de invención imaginaria tomándolas como naturalmente instituidas. Aquello que no es otra cosa que producción histórica de las significaciones imaginarias que instituyen lo propio de hombres y mujeres se transforma, así, en esencial.²⁰ Con valores propios de la religión revelada, la identificación con el peronismo se presenta no como la adhesión a una abstracta causa política, sino como el seguimiento incondicional de sus líderes que son revestidos con rasgos de sacralidad.²¹ La sociedad es divinizada como un paraíso terrenal: “[...] la tierra prometida donde el mundo hallará la paz, el trabajo

¹⁸ El régimen peronista pone en vigencia un sistema de publicidad y propaganda oficial destinado a consolidar determinadas representaciones sobre el papel que los diferentes sujetos cumplen o deben cumplir en la esfera político-social. De este modo, se implementa una serie de revistas dirigidas directamente al ama de casa, como la revista ‘Mucho Gusto’, caracterizada por la imagen/pintura basada en la estampa de la familia típica en donde la esposa –madre cristiana- es la base del hogar tradicional; al mismo tiempo que surge toda una serie de literatura destinada a la mujer, con historias que giran en torno al amor y el casamiento pautando las funciones de la misma en el quehacer nacional de una manera precisa. Pidoto, Adriana “Estrategias enunciativas en la construcción de representaciones del ama de casa en prensa gráfica del primer peronismo” en VIII Jornadas Nacionales de Historia de las Mujeres – III Congreso Iberoamericano de Estudios de Género, Universidad Nacional de Córdoba, Villa Giardino, Córdoba 25-28 de Octubre de 2006.

¹⁹ Perón, Eva (1947): “Discurso pronunciado el 26 de Febrero de 1947 desde la quinta presidencial de Olivos” por L.R.A. Radio del Estado y la Red Argentina de Radiodifusión. En Fernández, Aníbal (Comp.) *Eva Perón. Discursos Completos 1946-1952* (pp 55-59) Buenos Aires: Artes Gráficas Piscis, 2004, p. 56.

²⁰ Fernández, Ana María: *Las lógicas colectivas. Imaginarios, cuerpos y multiplicidades*, Buenos Aires: Biblos, 2007, p. 97

²¹ Bianchi, Susana: “Perón y la Iglesia: una tormentosa relación” en *Todo es Historia*, 401, 34-41, Buenos Aires, 2000, p. 39.

y el pan, será esta misma tierra que pisamos nosotros”, al mismo tiempo que sus líderes son divinizados como un Dios moral: “Los ideales de nuestro presidente, general Perón, están orientados con la misma luz guiadora que alumbró el nacimiento”²².

La práctica discursiva del régimen, destinada a conservar la eternidad del mito, permite elevar el carácter místico del mismo mediante una repetición constante de las normas hegemónicas. En función de mantener la brecha humano-divino, se eleva el carácter sublime de Evita en tanto cuanto más allá esta la figura mística más extendida es la cadena de equivalencias de la que su realización depende. A medida que aumenta la brecha entre lo divino y lo humano, la divinización de Evita se establece como producto de una carencia originaria en la medida en que lo humano se va haciendo cada vez más imperfecto y se presenta, entonces, el juego de la carencia y su cobertura a través de lo sublime:

Ella es única, es inalcanzable, es un ser de perfección suprema. Es algo así como el compendio de las virtudes que en todos los órdenes de la vida, física o moral, pudieron haber tenido las mujeres de todos los tiempos. Es más que buena, es más que noble, es más que generosa, es más que bella, es más que pura, es más que santa.²³

Este juego de la carencia contribuye, en consecuencia, a forjar la identidad de los receptores del discurso místico en un juego de vinculación-desvinculación que origina en ellos un exceso y una falta. Evita: que siente, piensa, renuncia y se abnega como ellos, la “amiga”, la “hermana”; y Evita: “jefa espiritual”, “guía”, “señora”, “esposa del líder de la Nación” y “enviada de Dios”. El discurso místico –dispositivo ideológico del peronismo– establece esta unión-desunión no como una forma de separación sino como una forma de unión con lo cotidiano, en tanto el místico para estar enteramente comprometido con lo terrenal debe estar estrictamente separado del mismo.

²² Perón, Eva (1949): “Discurso pronunciado con motivo de la Nochebuena por la Red Argentina de Radiodifusión” en Fernández, Aníbal (Comp.) *Eva Perón. Discursos Completos 1946-1952* (pp 55-59) Buenos Aires: Artes Gáficas Piscis, 2004, p. 181.

²³ Sra. Castañeira (1952): Discurso pronunciado en el debate legislativo de la Ley N° 14.126: La razón de mi vida en los establecimientos educacionales. En *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores -Año 1952* (pp 239-253) Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación Argentina, 1953, p. 252.

El sacrificio de Evita, como paso de lo profano a lo sagrado, se convierte en el referente de identificación con la causa peronista. Evita –objeto de un culto político personificado- se da al servicio de la comunidad y deja su existencia en ello, lo que hace que sea sublimada – mediante la atribución de caracteres divinos- y ubicada en una dimensión superior y celestial. En tanto umbral que permite que una parte pertenezca a lo humano y otra a lo divino, el sacrificio se constituye en un punto esencial que proyecta su cuerpo santo de modo trascendente:

Hay una mujer que tiene algo de Dios, porque siendo joven y bella ha hecho el holocausto de su juventud y de su belleza en pro del bienestar de su pueblo de ‘descamisados’, y tiene mucho de ángel por la incansable solicitud de sus cuidados en pro de la niñez desvalía y de la ancianidad carente de los recursos más indispensables, a pesar de haber sido ésta la que ha dado los mejores años de su vida para la grandeza de nuestra patria.²⁴

Eva actúa en su cuerpo la demanda del sacrificio que le pide el pueblo, y en este sentido, imita a Cristo como la figura que se ‘crucifica’ para sacrificar su vida en aras del bien de otros. Esto habla de un camino humanitario en el que Eva, al igual que el hijo de Dios, cumple una misión que escapa a los miedos e inseguridades que aquejan al cuerpo mortal. Eva se comporta como alguien que está más allá de lo inmediato porque no mide o no teme las consecuencias de sus acciones.²⁵

La sacralización de su imagen –de acuerdo a la narrativa cristiana- y la ecuación que se produce en su cuerpo entre la idea de sufrimiento y la de su acción social, hacen que Evita juegue un papel central en la consolidación del régimen peronista y del ser mujer, lo que lleva a que la retórica discursiva de éste pretenda neutralizar todo poder profanatorio del lenguaje que pretenda rebatir los santos preceptos de un gobierno divinizado:

²⁴ Sra. Pineda (1952): “Discurso pronunciado en el debate legislativo de la Ley N° 14.124: Monumento a la Señora Eva Perón” en *Diario de Sesiones de la Cámara de Senadores -Año 1952* (pp 239-253) Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación Argentina, 1953, p. 178

²⁵ Soria, Claudia: “Santa Evita, entre el goce místico y el revolucionario” [On line] Disponible en: <http://www.lehman.cuny.edu/ciberletras/v11/soria2.html>, p. 9.

[...] como Jesús, Evita, nueva mártir de un sublime ideal, es atacada por los fariseos que, con mentidas virtudes de un civismo que no sienten, pretenden rebatir los santos conceptos de *La Razón de mi vida* y que con alardes de un patriotismo que jamás sintieron ni practicaron, quieren acallar, como aquéllos de Judea, en la *Razón de mi vida* la mansa pero candente acusación de su falsía.²⁶

En este sentido, es que el dispositivo mediático del peronismo pretende neutralizar el poder profanatorio del lenguaje, como medio usado por los llamados ‘falsos apóstoles’, con el fin de abrir la posibilidad de un nuevo uso o experiencia de la palabra: “Maravilla Peronista que Perón ha realizado poniendo en práctica la ley del amor, dada, como dice el apóstol a los hijos de Dios sobre las tablas de su corazón”.²⁷ Así, con un eficiente intercambio simbólico entre el régimen y las masas, se consolida un sistema político en donde la sacralización del poder copia elementos característicos de la religión revelada. Los límites entre religión y política se difuminan, y la dimensión humano-divino se convierte en un espacio propicio para la acumulación simbólica.

Evita: constitución de un imaginario popular

Resumiendo, entonces, es posible decir que el carácter místico que adquiere el peronismo funciona como un estímulo impulsor para construir una base de legitimidad en conformidad con las exigencias políticas del régimen.

La santificación y los rituales políticos-ideológicos organizados en torno a la figura de Eva Perón como cuerpo místico, proyectan un espacio utópico que busca compensar la identidad fallada de los sujetos a través de una sublimación en su persona de determinados valores socio-culturales, de forma que la mandataria se convierte en un punto de

²⁶ Ortiz de Sosa Vivas (1952): “Discurso pronunciado en el debate legislativo de la Ley N° 14.126: La razón de mi vida en los establecimientos educacionales” en *Diario de Sesiones de la Cámara de Diputados -Año 1952* (pp 475-495) Buenos Aires: Imprenta del Congreso de la Nación Argentina, 1953, p. 492.

²⁷ Revista Mundo Peronista, 1952, p. 44.

confluencia que da coherencia y unidad al régimen al mismo tiempo que legitima las instituciones que involucra y participa en la construcción de los cuerpos.

La producción de creencias respecto a Evita implica la puesta en marcha de un imaginario popular sostenido a partir de la performatividad como acto de sacralización y el mantenimiento de la brecha divino-humano, Evita se instituye como un ser supremo que promueve modelos de comportamiento específicos y reafirma a la mujer en su papel tradicional de esposa y madre. Un determinado culto es expandido por la sociedad y el discurso místico pasa a ser el discurso político por excelencia, presentándose el peronismo como una determinada forma de revelación o conversión religiosa.