

Fundamentalismos religiosos,  
derechos y democracia

Coordinadora Mónica A. Maher

# Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia



© 2019 FLACSO Ecuador  
Impreso en Ecuador, agosto de 2019

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador  
ISBN: 978-9978-67-513-7

Flacso Ecuador  
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador  
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803  
www.flacso.edu.ec

---

Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia/ coordinado  
por Mónica A. Maher. Quito : FLACSO Ecuador, 2019

xii, 129 páginas : fotografías

Incluye bibliografía

ISBN: 9789978675137

DEMOCRACIA ; POLÍTICA ; DERECHOS ; DIVERSIDAD  
; CULTURA ; RELIGIÓN ; GÉNERO ; SOCIOLOGÍA I.  
MAHER, MÓNICA A., COORDINADORA.

321.8 - CDD

---

## Índice de contenidos

<b>Presentación</b> .....	IX
<b>Agradecimientos</b> .....	XIII
<b>Introducción</b> .....	1
<i>Mónica A. Maher</i>	

### Primera parte

#### Cultura política y democracia

---

<b>Taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”</b> .....	15
<i>Horacio F. Sívori</i>	
<b>Mesa: cultura política y democracia.</b> .....	25
¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo .....	26
<i>Horacio F. Sívori</i>	
La “ideología de género” y la renaturalización privatizadora de lo social .....	49
<i>Cristina Vega</i>	

**Segunda parte****Comunidades de fe y laicismos**

Taller “Transformando la violencia de género y avanzando los derechos desde la teología feminista” . . . . .	65
<i>Mary E. Hunt</i>	
Mesa: comunidades de fe y laicismos. . . . .	71
Progresismo y conservadurismo en las comunidades de fe: interpretaciones y poder . . . . .	72
<i>Mary E. Hunt</i>	
Fundamentalismos religiosos y kiriarcado en América Latina. . . . .	82
<i>Geraldina Céspedes</i>	
Fundamentalismos: un enfoque desde la identidad anabautista y el feminismo . . . . .	96
<i>Alexandra Meneses</i>	

**Tercera parte****Comunicación y periodismo de investigación**

Taller “Metodologías, estrategias y redes en el periodismo investigativo” . . . . .	103
Mesa: comunicación y periodismo de investigación . . . . .	111
El caso Sodalicio . . . . .	112
<i>Pedro Salinas</i>	
Los esclavos del Sodalicio. . . . .	117
<i>Paola Ugaz</i>	
Conclusiones . . . . .	123
<i>María Rosa Cevallos</i>	
Acrónimos . . . . .	126
Ponentes . . . . .	127

**Presentación**

Este libro es el resultado del seminario internacional “Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia” que fue auspiciado por el Departamento de Sociología y Estudios de Género de FLACSO Ecuador, junto con Planned Parenthood Global; se realizó en Quito, del 8 al 10 de mayo de 2018.

Con este evento, FLACSO Ecuador continuó avanzando con su proyecto “Promoviendo los derechos sexuales y reproductivos desde la academia”. De esta manera, fomentamos espacios que fortalecen las propuestas de equidad y justicia de género en América Latina, profundizamos las discusiones, refinamos las estrategias y creamos puentes entre los distintos sectores, actores y disciplinas. Con ello, también reforzamos los encuentros interdisciplinarios entre diversos actores y enriquecemos no solo nuestro trabajo académico, sino también nuestros intercambios y aprendizajes para contribuir con los procesos sociales y políticos en contra de las desigualdades.

El encuentro generó un espíritu de colaboración, respeto y generosidad, al compartir conocimientos dentro de un camino común por los derechos y la democracia. Esperamos, con esta publicación, comunicar la claridad de los análisis, la complejidad de las ideas, la convicción de quienes participaron y la creatividad colectiva que tuvimos la oportunidad de experimentar.

Entre los desafíos que nos esperan se destaca uno: encontrar el nombre preciso para las realidades sociales actuales. Horacio Sívori propone “reaccionarismo”, porque el término tiene más poder analítico-interpretativo que “fundamentalismo”, y porque describe una relación en torno al avance de los derechos de las mujeres, jóvenes y disidentes sexuales. El surgimiento de poderes políticos reaccionarios, en contra de los nuevos derechos conquis-

tados por los sujetos subalternos, es justamente una muestra de “la fuerza y vitalidad” de los movimientos sociales creados por estos sujetos. Así, el fenómeno social contemporáneo de los reaccionarismos es la respuesta al fortalecimiento de la democracia y sus valores fundamentales de dignidad, libertad e igualdad que acompañan a la expansión de la ciudadanía plena.

Los movimientos reaccionarios contra los derechos de mujeres, jóvenes y LGBTI intentan mantener no solo un sistema tradicional sexo-género, sino también toda la estructura sociopolítica y económica que lo acompaña. El movimiento “Con mis hijos no te metas”, por ejemplo, con su enfoque retórico y práctico en la educación sexual de niños y niñas dentro de la familia nuclear heterosexual, está luchando por un cierto concepto de la sociedad y ciudadanía. El pánico moral, provocado alrededor de temas como la educación sexual integral en las escuelas públicas del continente, refleja una preocupación de que las libertades democráticas se amplíen abarcando a más ciudadan@s, y reconociéndoles como personas capaces de tomar sus propias decisiones morales. Como señala Cristina Vega, el tema de los fundamentalismos no solo tiene que ver con el género y el sexo, sino con los conceptos democráticos básicos. Los movimientos reaccionarios han armado un campo de batalla con retóricas, prácticas morales y manipulaciones emocionales financiadas por fuentes millonarias, para promover una sociedad con una clara definición de quién está incluido y quién no.

Dado el escándalo de pedofilia clerical, hay una ironía en el discurso de “con mis hijos no te metas”, promovido desde la Iglesia católica. Justamente, desvía la atención de los crímenes sexuales eclesiales y las injusticias estructurales religiosas, para enfocarse en los supuestos pecados sexuales/reproductivos de las mujeres y personas LGBTI. Como aclara Mary E. Hunt, el resultado es una obsesión de la jerarquía católica con respecto a la moral sexual personal, es una reacción a la disminución de su poder y autoridad institucional. Mientras no limpien su propia casa, continuará la implosión institucional con la consecuente pérdida del reconocimiento de su autoridad moral a escala mundial. La tarea que propone la teología feminista es girar la mirada hacia adentro para analizar el poder religioso y su función para justificar, en nombre de Dios, el sistema de opresiones interconectadas. Las teólogas Geraldina Céspedes y Alexandra Meneses hacen un llamado a las iglesias, tanto la cató-

lica como la evangélica, para que retornen a sus raíces de dignidad humana, igualdad, justicia y paz con una fe crítica, dinámica y abierta.

El papel vital del periodismo de investigación en la lucha por los derechos humanos y la democracia se ve claramente en el trabajo de Paola Ugaz y Pedro Salinas, quienes se han dedicado a iluminar los abusos físicos, psicológicos y sexuales contra los menores de edad, por parte de los clérigos en Perú. El alto precio que han pagado ha sido: una reacción eclesial fuerte contra sus revelaciones y con ataques en contra de su integridad profesional y personal; sin embargo, se han mantenido firmes frente a los poderes reaccionarios.

Durante el año que ha transcurrido desde el seminario, hemos podido constatar la importancia de los temas tratados. En Brasil, se vivió un giro a la derecha extrema con la elección de Jair Bolsonaro. En Perú, el Arzobispo José Antonio Eguren denunció a Pedro Salinas y Paola Ugaz por difamación extrema; Salinas fue condenado a un año de prisión, sentencia que después fue anulada; el caso de Ugaz está todavía en proceso. En Australia, el cardenal George Pell, tesorero del Vaticano, recibió una sentencia de seis años de cárcel por abuso sexual cuando era arzobispo de Melbourne; es el clérigo católico con el rango más alto dentro de la Iglesia católica mundial, que ha sido condenado por pedofilia. Y en Ecuador, la Corte Constitucional aprobó el matrimonio igualitario a pesar de la oposición fuerte de los poderes reaccionarios. Tales rupturas y aperturas sociales nos animan a seguir construyendo en Latinoamérica sociedades basadas en el respeto a los derechos humanos y a los valores democráticos, y hacerlo con valentía, perseverancia e imaginación.

PhD. Juan Ponce  
Director  
FLACSO Ecuador

Paulina Ponce  
Oficial de Programas de Incidencia en  
Ecuador de Planned Parenthood Global

## Agradecimientos

Doy un profundo gracias a todas las personas que hicieron posible el seminario internacional “Fundamentalismos religiosos, derechos y democracias” y la presente publicación. De forma muy especial, agradezco:

A Ana María Goetschel, profesora emérita de FLACSO Ecuador, encargada del proyecto “Promoviendo los derechos sexuales y reproductivos desde la academia,” y a María Rosa Cevallos, Oficial de Programas de Incidencia en Ecuador del Planned Parenthood Global, por la invitación a coordinar el seminario. Fue un privilegio y placer trabajar al lado de ellas, mujeres comprometidas, creativas, humanas.

A los docentes del Departamento de Sociología y Estudios de Género de FLACSO, por su colaboración durante todo el proceso, incluyendo la conceptualización y la ejecución del evento. A Cristina Cielo por abrir el evento, a Gioconda Herrera por facilitar la mesa de “Cultura política y democracia”, a Cristina Vega por su ponencia y síntesis del primer día del seminario. Y a Sara Hidalgo y Mónica Astudillo por su eficiente y profesional trabajo administrativo.

A Paulina Ponce, actual Oficial de Programas de Incidencia en Ecuador del Planned Parenthood Global, por facilitar la mesa de “Comunicación y periodismo de investigación” y por su gran ayuda en todo el proceso de organización del evento.

A Pedro Salinas, Paola Ugaz, Horacio Sívori, Mary Hunt y Geraldina Céspedes por aceptar la invitación como ponentes internacionales, por su presencia cálida y sabia durante unos días inolvidables, de profunda reflexión y solidaridad.

A las ponentes ecuatorianas, por su energía y entrega al evento. A Rocío Rosero, viceministra de Inclusión Social, por su presentación en la mesa de

“Cultura política y democracia”; a Amelia Ribadeneira, asesora de comunicación del defensor público, por su presentación en la mesa de Comunicación y periodismo de investigación”, y a Alexandra Meneses, teóloga feminista y ministra evangélica, por su ponencia.

A Soledad Varea, autora original, por el lanzamiento de su libro *El aborto en Ecuador: sentimientos y ensamblajes* durante el seminario.

A FLACSO Guatemala, Walda Barrios y Ana Lucía Ramazzini, por su humor, entrega y amistad, como participantes internacionales, y por replicar en Guatemala lo aprendido junto con Geraldina Céspedes.

A Gabriela Alarcón, del área de Comunicaciones y Relaciones Públicas de FLACSO, por su entusiasmo, consejos y trabajo profesional con las invitaciones, los afiches y la promoción del evento.

A Sofía Yépez, Joseph Salazar y Xavier Alvarado, estudiantes becarios de FLACSO, por estar presentes ayudando con la documentación.

A Verónica Yura Guaján por su presencia de paz en todo el evento, y por su labor meticulosa con las memorias de los talleres y las transcripciones de las ponencias.

A las mujeres del Grial del Ecuador que recibieron con mucho entusiasmo a Mary Hunt con la preparación del espacio del taller con símbolos y belleza.

A la coordinadora de la Editorial FLACSO Ecuador, María Cuvi, por su fe en el proyecto, su paciencia y su atención estilo zen en todo el proceso de la publicación, y a Liudmila M. Alfonso por su entusiasmo y por su trabajo intensivo y cuidadoso de edición.

A Juan Ponce, Director de FLACSO Ecuador, por su apoyo, su presencia y sus palabras en el cierre de la semana.

Finalmente, a todas las personas participantes en los talleres y mesas del seminario que están trabajando por una sociedad con respeto a los derechos y los valores democráticos. Me han renovado la fe en el ser humano y en el mundo que compartimos y soñamos.

PhD. Mónica A. Maher

Investigadora y coordinadora del seminario  
Departamento de Sociología y Estudios de Género  
FLACSO Ecuador

## Introducción

Mónica A. Maher

En esta publicación se recopilan las conferencias profundas y desafiantes del seminario internacional “Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia”, que se llevó a cabo en Quito, Ecuador, del 8 al 10 de mayo de 2018, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Se incluye la mayoría de las ponencias tanto dentro de los talleres para especialistas como de las mesas abiertas a todo el público. Tres ejes centrales guiaron el debate: cultura política y democracia, comunidades de fe y laicismos, y comunicación y periodismo de investigación. De ellos, esta introducción ofrece un resumen.

### Cultura política y democracia

Horacio Sívori, antropólogo de origen argentino, plantea sus marcos conceptuales en el taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”. Empieza cuestionando la relevancia analítica del término “fundamentalismo”. Según Sívori, “reaccionarismo” es más útil y preciso, porque indica una relación de resistencia a los éxitos de los movimientos por los derechos y la ciudadanía plena de sujetos subalternos: mujeres, jóvenes y miembros de la comunidad LGBTI. El reaccionarismo capta mejor el carácter de los conservadurismos de diversos grupos, religiosos y no religiosos. Además, la categoría fundamentalismo se ha utilizado para fomentar discursos y “disposiciones colonialistas, xenofóbicas y antislámicas”, en el marco global del “choque de civilizaciones”.

Sívori invita a analizar los contextos, estrategias, actores, argumentos, creencias y obstáculos de los reaccionarismos, para a su vez seguir fortaleciendo la vitalidad de los movimientos sociales atacados. Destaca “la agresividad y violencia” de las prácticas conservadoras y la “pseudociencia” en sus argumentos. Se ven claros ejemplos de ello en las clínicas para la “des-homosexualización” y la “maternalización”, que representan una heterosexualidad obligatoria y una maternidad forzada. De igual manera, el uso de la expresión “ideología de género” y el argumento a favor de la libertad religiosa distorsionan los discursos feministas y LGBTI, como parte de un ataque contra los derechos y espacios políticos conquistados.

En su ponencia “¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo”, Sívori toma a Brasil como caso de estudio de las dinámicas derechistas en América Latina, con un análisis extenso de la historia y el contexto nacional, enfocado en las controversias sobre educación sexual. Destaca la influencia política de la Iglesia católica, a pesar de la separación entre la Iglesia y el Estado establecida de manera formal en la Constitución, desde 1891. A finales de la década de 1980 se configuró en el país una “máquina neoevangélica autóctona”, con medios de comunicación que promovían una teología del dominio y una teología de la prosperidad.

Desde entonces, los pastores evangélicos empezaron a establecerse en cargos electivos a escala nacional, estatal y municipal. Su presencia política formal creció de forma impresionante. En 2003, se organizaron como Frente Parlamentario Evangélico, cuya membresía en 2018 representaba más de un cuarto de la Cámara de Diputados. El frente, conformado por evangélicos, católicos y otros aliados en el Congreso Nacional, pretende luchar contra la despenalización del aborto y otros derechos sexuales y reproductivos. El poder conservador ha logrado destruir los avances en derechos logrados desde la transición democrática de los años 80.

Sívori propone que el giro conservador, más que tratarse de un tema de fe o religión, tiene que ver con la política educativa, sexual y de salud. Enfatiza que las alianzas evangélico-católicas también incorporan fuerzas seculares, por ejemplo, anticomunistas. Tales poderes políticos diversos se han juntado para obstaculizar los avances en los derechos sexuales y reproductivos. Pro-

mueven desinformación y pánico moral, como lo hizo la campaña contra el programa Escuela sin homofobia (ESH), suspendido en 2011. El exmilitar y entonces diputado federal Jair Bolsonaro (actual presidente de Brasil, desde 2019) activó el pánico y la “cruzada” antiderechos LGBTI.

Sívori concluye aclarando el “carácter contingente” de las configuraciones políticas actuales, desde una óptica de sospecha hacia su “supuesta unidad y coherencia”, pues no se trata de identidades permanentes, sino de construcciones discursivas y políticas. En conclusión, ofrece una ventana de esperanza, al apuntar a un proceso político complejo, en constante cambio. Subraya que dentro de la propia religión cristiana hay diversidad y disidencia.

En su ponencia, “La ‘ideología de género’ y la renaturalización privatizadora de lo social”, Cristina Vega, lingüista feminista española, analiza las fuerzas conservadoras en relación con la política sexual, tanto en el ámbito de la política pública como en el cultural. Señala el surgimiento, desde 2010, del término “ideología de género”, una retórica nueva, cuya práctica política asociada se basa en renaturalizar lo social a partir de una lógica de lo privado. Entre sus elementos doctrinales y pastorales, destaca la diferencia sexual humana ontológica, la complementariedad sexual desigual, la teoría de género como una agenda imperialista colonizadora, la formación y deformación de un enemigo, y el giro hacia la infancia y la educación. Toma como ejemplo al movimiento “Con mis hijos no te metas”, que fomenta confusión y temor a través de la manipulación de información o “posverdad” en los medios de comunicación. Mezcla la lucha contra la “ideología de género” con nociones del destino de la nación, y promueve la protección de una moral absoluta y una verdad incuestionable, frente a la contaminación de un feminismo autoritario. Los miembros de ese movimiento se identifican como personas tolerantes, y enconden así su plataforma política real.

Vega declara que el fundamentalismo religioso tiene algo en común con la cultura liberal: el patrón patriarcal y colonial, como parte del cual solo ciertos sujetos son individuos racionales, autodeterminados y dueños de su cuerpo. Otros sujetos –las mujeres, los niños y los diversos– están adueñados (término de Rita Segato); sus cuerpos a disposición de otros,

para ser corregidos, tutelados y encerrados. Al contrario, “el feminismo no apela a un cuerpo individual, sino a un cuerpo colectivo, en relaciones de interdependencia”, idea fundamental que provee una base muy diferente a las luchas por los derechos sexuales y reproductivos.

## Comunidades de fe y laicismos

Tres teólogas feministas presentan sus ideas sobre los fundamentalismos religiosos, desde sus ópticas como mujeres creyentes, miembros de comunidades de fe; mujeres que también apoyan el derecho a no creer y a un Estado laico que respete y proteja la diversidad humana espiritual-religiosa.

Mary E. Hunt, eticista católica feminista de los Estados Unidos (EE UU), expone en el taller “Transformando la violencia de género y avanzando los derechos desde la teología feminista”, una introducción a la teología feminista, con un recorrido de su historia desde los años 60, su metodología y sus conceptos centrales. La teología feminista tiene como punto de partida preguntas relevantes para las mujeres, dado que “la teología patriarcal nos da respuestas a preguntas que no tenemos”. Quien hace las preguntas se convierte en una cuestión de poder. La estructura de poder eclesial y social es una jerarquía de opresiones interseccionales o kiarariado, término de Elisabeth Schüssler Fiorenza.

Hunt reafirma la imaginación como fuente religiosa, sobre todo para la ética, en un mundo donde la justicia es episódica y la violencia forma parte del contexto estructural. Los nuevos símbolos religiosos feministas son importantes para imaginar otro mundo. La imagen de Crista representa un intento de expresar lo sagrado en términos femeninos, pero cuando fue dada a conocer en 1984, muchos la rechazaron como pornografía. Según Hunt, “la mujer en la cruz es redundante”, dada la normatividad de la violencia sexual y de género, en la cual el victimario siempre es la “referencia ausente”, retomando la frase de Carol Adams.

Para Hunt, no habrá cambios religiosos sin un cambio de metodología en la toma de decisiones, mediante un amplio proceso de consulta con las personas afectadas. Así lo ha hecho, por ejemplo, la Iglesia luterana, en un

estudio sobre la violencia de género. El Vaticano, por el contrario, rechaza las ciencias y el diálogo; impone una verdad generada por un grupo cerrado de hombres. Hunt describe el aborto “como un momento de protagonismo de la mujer”, y señala la justicia de género como el enfoque de la teología feminista, no la moral sexual. Declara que no habrá “cambios sociales sin cambios religiosos”; por eso, “es importante tomar la religión en serio”.

En su ponencia “Progresismo y conservadurismo en comunidades de fe: interpretaciones y poder”, Hunt señala los aspectos particulares del contexto actual religioso. Pregunta por qué los conservadores eligen los temas de justicia sexual/reproductiva como enfoque, y explora algunas estrategias teológicas feministas para el cambio. Enfatiza “la extraordinaria disminución del poder del Vaticano” a escala global. Lo atribuye al escándalo criminal de abuso sexual por clérigos y al “movimiento habitual para proteger a la institución y no a la gente”. Indica que la Iglesia católica romana sigue intransigente frente al sacerdocio femenino, prohibiendo la autoridad de las mujeres en la toma de decisiones. Declara que el papado de Francisco no ha cambiado ni un poco la estructura de la Iglesia católica. Frente al desorden moral dentro de la institución, Hunt proclama con entusiasmo que “nunca ha habido un mejor momento para el trabajo feminista”.

Junto con la disminución del poder de la jerarquía católica, está el fenómeno social de una diversidad religiosa que se ve cada vez más normativa, según Hunt, dentro de un panorama de aumento del número de personas que no pertenecen a ninguna religión, sobre todo en los EE UU y en Europa. Dada la gran pérdida de su poder, los líderes religiosos conservadores se enfocan en las vidas íntimas y en las elecciones personales de las mujeres y personas de la comunidad LGBTI, porque “es simplemente un objetivo más fácil” que pronunciarse sobre políticas globales. Centrarse desproporcionadamente en cuestiones sexuales y reproductivas es, entonces, una estrategia de las religiones, sobre todo de la católica, “para ganarse un lugar en la cultura”. En el proceso, se sacrifican las mujeres y parejas del mismo sexo, porque sus vidas se consideran inferiores, menos normales, menos humanas, menos importantes.

Los argumentos religiosos niegan las ciencias sociales y la experiencia humana posmoderna. Se basan más bien en la biología medieval y en un

pensamiento teológico dualista, que justifica las opresiones sexuales y raciales en nombre de Dios (en el cual Dios es un hombre blanco, heterosexual). En tal contexto patriarcal hostil, las mujeres, personas LGBTI y racializadas se unen como protagonistas para cambiar la cultura religiosa.

Las teólogas feministas rechazan el falso binario entre el feminismo y la religión. Según Hunt, son compatibles como movimientos, prácticas y sistemas de pensamiento que buscan dar vida a todas las personas. A diferencia de la teología tradicional, la teología feminista promueve el pensamiento plural, espiral, contextual, de verdades múltiples y un liderazgo compartido horizontal. Se caracteriza por “una sospecha sistemática del *statu quo*”, mediante la cual se desafía al lenguaje religioso, a las imágenes divinas, a las interpretaciones de la Biblia, a las prácticas pastorales y a las agencias morales.

Las cuestiones éticas de la sexualidad y de la reproducción no se discuten en términos de monogamia, matrimonio y heterosexualidad obligatorias, sino de “seguridad, mutualidad, construcción de comunidad y búsqueda de justicia”. El trabajo feminista en la religión toma en cuenta las ciencias sociales. Se habla, por ejemplo, de la justicia reproductiva, al reconocer el derecho de la mujer a interrumpir un embarazo como un bien moral y, también, el derecho a llevar un embarazo a término y criar un/a niño/a con las condiciones sociales adecuadas. Las teologías feministas reconocen, además, “el derecho humano a la espiritualidad” y las múltiples formas en que se puede nutrir el espíritu, por medio de los artes, la naturaleza, la oración y el silencio. Hunt concluye insistiendo en que, para crear un planeta de paz y justicia, se necesitan los valores y compromisos religiosos feministas.

La hermana dominica y teóloga feminista, Geraldina Céspedes, ofrece un panorama sobre “Fundamentalismos religiosos y kiarcado en América Latina”. Declara que hoy en la región hay “una atmósfera fundamentalista, que nos envuelve más allá de nuestra pertenencia religiosa”. Lo que define como un “fundamentalismo difuso” afecta el inconsciente colectivo y la vida cotidiana.

Céspedes localiza el origen del concepto de fundamentalismo en las Américas a principios del siglo XX. Dentro de la Iglesia presbiteriana, en

los EE UU, se reclamó el regreso a los fundamentos de la fe con base en la inerrancia de la Biblia. Bajo la presidencia de Ronald Reagan, misionarios protestantes fundamentalistas de los EE UU llegaron a América Latina para contrarrestar la influencia de los grupos católicos comprometidos con fomentar un pensamiento crítico entre los pueblos empobrecidos. Aun antes, en los años 70, existió un gran crecimiento en el pentecostalismo fundamentalista, reacción bien coordinada desde América del Norte a las comunidades eclesiales de base y a otros grupos dedicados a la liberación social. Según Céspedes, llegaron a tierra fértil aprovechando la desesperación, la pobreza y la desintegración social urbana, con una promesa de felicidad después de la muerte. Los misioneros fundamentalistas también se enfocaron en las élites militares, empresariales y políticas, con la meta de cristianizar la sociedad con teologías de la prosperidad. Estas unían el fundamentalismo religioso con el del mercado.

Céspedes afirma que el fundamentalismo religioso se entreteje con otros como el político, el económico, el racial, el patriarcal y el científico, lo cual configura una interconexión de dominaciones. Relaciona tal realidad con el kiarcado, que designa un sistema o conjunto de sistemas piramidales interconectados, basados en la dominación y sumisión, todo en nombre del Señor/*Kyrios*. Consta que el patriarcado y el fundamentalismo son dos caras de una misma moneda, “que resulta peligrosa y destructiva para los derechos y el bienestar de las mujeres”. El fundamentalismo legitima, naturaliza y sacraliza el patriarcado. Mientras se consolida el poder fundamentalista, se restringen más los derechos sexuales y reproductivos y aumenta la violencia contra las mujeres.

Las fuerzas fundamentalistas, tanto protestantes como católicas, utilizan los medios modernos y han llegado a muchos espacios educativos en América Latina para difundir su mensaje de superioridad moral, familia patriarcal, puritanismo e intolerancia a la pluralidad de perspectivas. Similar al análisis de Hunt, Céspedes indica que “en el transfondo del fundamentalismo hay una cuestión de lucha de poder y de miedo a perder espacio”, un temor “a compartir el escenario con quienes piensan de manera diferente”. Céspedes propone como contrapeso del fundamentalismo a la teología de la liberación, que parte de un espíritu crítico y de

diálogo, y que desafía el modo único de pensar, a partir de una reflexión sobre la realidad y la praxis de los creyentes. Sostiene que la metodología de dicha teología promueve una fe madura y autocrítica, con un constante cuestionamiento social y personal, mientras que los fundamentalismos religiosos fomentan una fe dependiente, infantil y acrítica. Citando a Franz Hinkelammert, declara que el fundamentalismo “se basa en la negación del sujeto”. Desde una óptica histórica, recuerda que la evangelización de América Latina, tanto por misioneros protestantes como por católicos, ha anulado y satanizado las cosmovisiones y espiritualidades indígenas ancestrales.

Para contrarrestar el fundamentalismo en la vida cotidiana, Céspedes ofrece tres alternativas: cultivar la mística que “siempre es transgresora” y crear nuevos rituales; emplear el buen humor para desdramatizar y desacralizar posturas rígidas absolutas; y fortalecer la conciencia de la alteridad, que implica “aprender a vivir con las puertas abiertas para que todo fluya (...) para que todas y todos quepamos”.

La tercera voz teológica feminista es la de Alexandra Meneses, quien se posiciona desde su identidad como ministra laica menonita, en su ponencia “Fundamentalismos: un enfoque desde la identidad anabautista y el feminismo”. Cuenta la historia del origen de los cristianos menonitas en el movimiento anabautista, del siglo XVI, y su papel en la reforma de la Iglesia, con propuestas anticlericales, de paz, justicia y no violencia, y valores basados en tres pilares: Jesús, comunidad y reconciliación.

Sin embargo, reconoce que es “innegable” que las religiones cristianas han partido de “una concepción misógina sobre la sexualidad, la corporeidad, la emancipación y los derechos de las mujeres”, justificada con una interpretación bíblica patriarcal. Como Céspedes, Meneses ubica el origen del concepto de fundamentalismo en el siglo XX, en los EE.UU., entre teólogos protestantes que reclamaron la infalibilidad de la Biblia y una verdad única. Atribuye a la teología feminista una mirada de sospecha, que introduce una hermenéutica distinta para recuperar la dignidad de las mujeres tanto en la sociedad como en la Iglesia.

Admite también que el fundamentalismo existe en todas las religiones, afecta la política y el imaginario social. Sin embargo, niega que sea propio

de estas, pues también pueden servir como espacios para el diálogo, la diversidad y la libertad. Destaca que el evangelio cristiano tiene un mensaje de liberación social y, por el contrario, identifica el fundamentalismo con la ideología.

Recuperar la interpretación bíblica como mensaje de liberación para las mujeres es una tarea política feminista importante. Aunque la Biblia ha servido para justificar la opresión femenina, según Meneses y otras mujeres también ha sido fuente de fuerza para rechazar la subordinación, abrazar la liberación y luchar por sus derechos. Meneses señala un problema más antiguo en la teología cristiana, como trasfondo del rechazo contemporáneo fundamentalista a los derechos de las mujeres. El cuerpo sexuado de la mujer, desde la época clásica, es visto como peligroso, un vehículo de lo irracional, algo que necesita controlarse. Es de ese cuerpo de donde sale también la palabra de resistencia a las estructuras del control y la dominación. Según la óptica menonita, la violencia sexual es “un arma de guerra” contra las mujeres. En cuanto al aborto, hay que considerar la salud física y mental de las mujeres; hay que valorar todas las vidas y todas las familias en su diversidad.

Meneses finaliza proponiendo otro modelo eclesial, que no sea jerárquico, sino de alianzas y redes, con espacios abiertos a la pluralidad, de “consensos y disensos”, con una amplia participación laica y liderazgos basados en capacidades. Un modelo más fiel a Jesús, líder laico no moralista, que veía al otro no como enemigo, sino como semejante.

## Comunicación y periodismo de investigación

Pedro Salinas y Paola Ugaz, periodistas peruanos y autores del libro *Mitad soldados, mitad monjes: el Sodalitium Christianae Vitae por dentro*, presentan sus ideas en el taller “Metodologías, estrategias y redes en el periodismo investigativo”. Salinas describe el Sodalicio como una organización católica ultraconservadora, fundada por Fernando Figari en 1971, para combatir la teología de la liberación promovida por el peruano Gustavo Gutiérrez, e inspirada por la crítica marxista. Clasista y racista, la or-

ganización tenía como objetivo convertir a los jóvenes blancos de élite en fanáticos cristianos conservadores, con una obediencia total a Figari. Se expandió a Argentina, Colombia y Ecuador. El abuso físico, psicológico y sexual era común tanto de parte de Figari como del segundo líder, Germán Doig. Las primeras revelaciones públicas del abuso sexual salieron a la luz en 2011, después de que una de las víctimas se acercara a Salinas, quien de joven también perteneció al Sodalicio. El Vaticano reaccionó sacando a Figari de Perú, para una jubilación cómoda en Roma. El caso quedó en impunidad total.

Paola Ugaz revela el proceso de investigación, el costo personal y el seguimiento que se le ha dado. Al contrario del caso emblemático de abuso sexual clerical revelado por *The Boston Globe* en 2002, su investigación en Perú no contaba con una estructura organizacional y financiera. Trabajaron de forma independiente durante cinco años y ganaron el Premio Nacional de Periodismo en Perú (2016) por su libro, que describe 30 casos de abuso del Sodalicio. Tanto Salinas como Ugaz recibieron amenazas. Han formado redes de aliados en América Latina y recibido mucha solidaridad de la prensa extranjera.

Ugaz ha continuado con una investigación sobre el abuso financiero, que ha mostrado que el capital del Sodalicio asciende a mil millones de dólares. La organización está involucrada con grandes empresas, posee amplias extensiones de tierra y una fundación *offshore* en Panamá. Con tanta fuerza económica, el Sodalicio ha podido financiar grandes eventos pro vida y apoyar los movimientos antiderechos sexuales y reproductivos. Entró a Ecuador en 2002, apoyado por el banquero y líder político conservador Guillermo Lasso y su hijo, Santiago.

En sus ponencias, Pedro Salinas y Paola Ugaz profundizan el análisis iniciado en el taller. En “El caso Sodalicio”, Salinas destaca la sobrevivencia por 47 años y en cinco continentes de la organización. En Ecuador, su labor sigue fuerte, particularmente en Guayaquil. Ello, a pesar de las revelaciones de abuso, desde el año 2000. Hubo denuncias por violaciones de derechos humanos y reclutamiento violento por parte de periodistas y padres de familia, de 2000 a 2002. La reacción de la institución fue negarlo, declarar que eran calumnias, así como despreciar y amenazar activamente

a los reporteros. No fue sino hasta 2010 que la primera víctima de abuso sexual habló con Salinas, quien buscó el apoyo de Paola Ugaz, reconocida periodista de investigación. Dado al ambiente hostil hacia los periodistas, prepararon el terreno con la exposición de los abusos sexuales de Doig y Figari, en 2011, antes de presentar la investigación completa en 2015, cuando “el golpe mediático fue devastador”.

Fueron denunciados tres casos de abusos sexuales de Figari, dos de Doig y uno de Jeffrey Daniels. El Sodalicio convocó a una comisión ética en 2016, que emitió recomendaciones para impedir el ejercicio de cargos a quienes permitieron los abusos. Luego convocó a una segunda, que trató los casos como hechos aislados, sin complicidad ni encubrimiento de las autoridades católicas. El Vaticano tardó seis años en una supuesta investigación, que no incluyó contactar a Figari y a las víctimas. Además, llamó “actos pecaminosos” a los crímenes sexuales y “cómplices” a las víctimas.

En “Los esclavos del Sodalicio”, Paola Ugaz señala el apoyo de la curia peruana y del papa Juan Pablo II a la organización, por presentarse como respuesta a la teología de la liberación. Por eso creció muy rápidamente, hasta llegar a ser, en 1997, una asociación de derecho pontificio. A pesar de que la investigación sobre los abusos se presentó en 2015, siguen libres los victimarios del Sodalicio en Perú. Ugaz enfatiza la diferencia con los EE UU, donde hay una respuesta rápida para localizar y detener a un victimario, ante una acusación de pederastia. Mientras los victimarios siguen con sus vidas normales en Perú, las víctimas continúan sufriendo las consecuencias de los abusos físicos, psicológicos y sexuales, con mucha dificultad para incorporarse a la sociedad.

En su conjunto, los talleres y mesas ofrecen una riqueza de ideas que reflejan la profunda experiencia, sabiduría y diversidad de los y las ponentes. Desde distintas perspectivas geográficas (Brasil, Ecuador, EE UU, Guatemala y Perú), así como profesionales (periodismo, teología, antropología, sociología, psicología), las contribuciones se entretajan para formar un mosaico que muestra las posibilidades, tensiones y complejidades del tema fundamentalismos religiosos, derechos y democracia.

Primera parte  
Cultura política y democracia

## Taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”

Horacio F. Sívori

### Presentación

La resistencia conservadora al reconocimiento de la ciudadanía plena de mujeres, jóvenes y disidentes sexuales ha adquirido en los últimos años renovada fuerza, aunque ha estado presente desde la aparición de los primeros feminismos y movimientos en defensa de la diversidad sexual. A modo de reacción, esta resistencia recoge diversos elementos, que se combinan de forma particular en diferentes contextos locales y regionales. Estos son algunos de ellos:

- a) el reflujo o *backlash* patriarcal frente a la visibilidad y el reconocimiento jurídico y social de tales sujetos políticos;
- b) la resistencia al avance de políticas de equidad de género y de acceso de las mujeres, niñas y adolescentes a la salud sexual (tanto reproductiva y contraceptiva como no reproductiva);
- c) la oposición al reconocimiento legal de la autonomía corporal y de la diversidad sexual y de expresiones de género;
- d) la oposición a la educación para la sexualidad;
- e) un amplio giro conservador en el seno de las grandes religiones, activamente opuesto a la liberalización de las costumbres;
- f) un nuevo auge o revitalización integrista;
- g) la renovada hegemonía de movimientos también conservadores, en el plano de la política partidaria de numerosas naciones.

Sin embargo, desde un punto de vista tanto analítico como ético-político, este panorama no debe opacar la vitalidad de vertientes liberales y de proyectos emancipatorios, representados no solo por los movimientos en defensa de libertades particulares, sino también en la esfera pública más amplia, en la política de Estado y en el propio campo religioso. La reacción conservadora viene, de hecho, a confirmar la fuerza y vitalidad de diversas identidades, comunidades y movimientos en defensa de los derechos de sujetos subalternos: "Ladran, Sancho"...

Para este taller nos planteamos, a modo de reflexión colectiva, analizar algunas expresiones contemporáneas de la "reacción conservadora", que operan estratégicamente como obstáculos para la equidad de género y los derechos de jóvenes, mujeres y disidentes sexuales, entre otros sujetos subalternos.

Propusimos abordar: los embates contra el aborto legal y el acceso a la contracepción; los embates contra derechos de la diversidad sexual; el uso de la expresión "ideología de género" y las iniciativas para la llamada "cura gay", "deshomosexualización" o "terapias de conversión sexual".

En grupos, dispuestos por afinidad temática a partir de los procesos o fenómenos enumerados, propusimos discutir los siguientes aspectos, para luego exponer en plenaria sus hallazgos y discutirlos en conjunto:

- el o los contextos históricos y sociales de su emergencia;
- sus principales agentes y sus formas de organización y movilización;
- sus estrategias políticas, alianzas y campos de actuación;
- sus estrategias de comunicación, reclutamiento y movilización;
- los argumentos científicos o pseudocientíficos movilizados;
- las creencias o fundamentos religiosos invocados;
- los principios jurídicos accionados;
- otros argumentos;
- sus efectos concretos y grado de eficacia;
- los obstáculos que enfrentan.

## Disparadores

La resistencia conservadora funciona como *backlash*, término acuñado por Susan Faludi, utilizado para referirse a diferentes modalidades de reacción y contragolpes antifeministas, que son reeditados insidiosamente en distintos contextos. Tal reacción surge por la visibilización de las aspiraciones feministas.

La actual intensidad de esa resistencia, a su vez, responde a y es indicativa de significativos avances de los movimientos por derechos, de la constitución de categorías subalternas como sujetos políticos y de derechos, expresada en su reconocimiento social y jurídico. El giro conservador está articulado a la revitalización integrista, como parte de la cual actores del campo religioso exploran nuevas modalidades de actuación pública, amplían su ya densa influencia y aspiran a conquistar nuevos espacios en el Estado. Este proyecto político postula diferentes modos de subordinación del marco jurídico del Estado, de la política, de la comunidad civil y de la vida, a códigos impuestos por sectores (minoritarios o mayoritarios, en el caso del cristianismo en América Latina).

A la historia que conocemos, de reconversión política y continua hegemonía católica, a pesar de y adaptada a la secularización de los Estados nación, ahora se suman actores evangélicos. Estos se insertan en la esfera estatal por otros medios (por ejemplo, postulándose a cargos electivos), lo cual genera profundas alteraciones en las formas estatales de regular la religión.

A pesar de su valor político e inclusive heurístico, la categoría "fundamentalismo" no captura el alcance de este fenómeno ni la variedad de actores que lo componen. Por un lado, el término homogeneiza una gran variedad de disposiciones de un campo religioso cuya pluralidad es necesario preservar (inclusive en función del valor dado al principio de laicidad). Por otro lado, no contempla los aspectos seculares del giro conservador y de la contraofensiva antiderechos, que se manifiestan en campos que van desde la medicina hasta los derechos humanos. Finalmente, el mote de "fundamentalista", como categoría acusatoria, ha sido frecuentemente movilizado para abonar discursos coloniales e incluso xenofóbicos, bajo el argumento de un "choque de civilizaciones".

## Reflexiones

**Opinión:** La resistencia violenta al cambio, aunque no se diga fundamentalista, parte de verdades inamovibles, evocadas como revelaciones, y sus expresiones integristas son extremadamente comunes.

**Horacio F. Sívori:** El fundamentalismo ha perdido su poder analítico-interpretativo; la categoría no nos sirve para entender la diversidad de conservadurismos y reacciones existentes. Se plantean propuestas para desmontar esa categoría. Sugiero el término reaccionarismo, por su carácter relacional. Este da mejor cuenta de la reacción a los éxitos de los movimientos de mujeres y LGBTI y a los avances de los derechos reproductivos y sexuales.

**Opinión:** Desde la sociedad civil, se necesita una categoría para llamar a los fundamentalismos. ¿Cómo llamamos a las personas que están en contra de los derechos de la ciudadanía? Parece ser que el fundamentalismo religioso solo tiene impacto en un sector y no en toda la ciudadanía. El fundamentalismo no solo es religioso.

**Opinión:** El fundamentalismo concede un lugar desde la pureza. Esto nos hace interrogarnos sobre las tradiciones seculares. Hablar de fundamentalismo es dejar intacto el bloque donde se encuentran las feministas, así como otros bloques ajenos a esa tradición. ¿Cómo el aparato jurídico legítima, permite hablar de una cotidianidad del fundamentalismo? ¿Cómo miran la identidad de género, que está en nuestra vida cotidiana? Al fundamentalismo e integrista aparentemente los ven como algo ajeno, cuando nos encontramos inmersos en ello.

**Horacio:** Se trata de diferentes fenómenos, que se cruzan y confluyen, pero no se producen siempre juntos, sino que componen un mosaico; componen un panorama de época con diferentes énfasis en diferentes lugares. Es importante destacar la agresividad y violencia de determinadas prácticas cotidianas: cómo pensar esto relacionalmente, cómo nos posicionamos en relación con estos desafíos.

Otra categoría importante es la "pureza". Los primeros fundamentalismos del período contemporáneo, a inicios del siglo pasado, aparecieron entre cristianos protestantes norteamericanos. Pero hoy se producen usos políticamente diferentes del término. La categoría sirve para movilizar disposiciones colonialistas, xenofóbicas y antislámicas, por el supuesto conservadurismo retrógrado, antifeminista, etc., atribuido al islam. Tomar esa categoría críticamente no apunta a desautorizar la necesidad de identificar, de encontrar categorías y de ponerle nombre a ese fenómeno.

**Opinión:** Un fenómeno que aparenta legitimar tal reacción es la mentada liberalización de las costumbres...

**Horacio:** El contexto en el cual surgen la segunda y tercera ola feminista y los movimientos de la diversidad sexual tiene que ver con cambios económicos y políticos de mayor alcance en el mundo capitalista. Por ejemplo: la separación de sexualidad con reproducción, es decir, el desentrañamiento de una esfera social de gestión de las relaciones sexuales (independiente de la biomédica y tradicional religiosa), en la cual estas son reguladas a través de dispositivos jurídicos y dinámicas de mercado.

### Grupo A. Educación, sexualidad y familia ("ideología de género")

Se comenzó reflexionando sobre patrones socioculturales que atraviesan la sociedad y rigen sus regímenes morales. La semántica del fundamentalismo produce un efecto de polarización; nos ubica en bandos opuestos.

Se analizó el enunciado de la infancia como propiedad familiar: "con mis hijos no te metas". Con él se defiende la potestad absoluta de la familia sobre la educación. Una crítica posible a este régimen consiste en poner en evidencia, por un lado, el carácter estructuralmente violento de la dominación patriarcal y, por otro, la licencia selectiva para el ejercicio de violencias institucionales, por ejemplo, a través del encubrimiento de abusos sistemáticos a manos de curas pedófilos. La pregunta que se plantea entonces es ¿a quién se dirigen las restricciones acerca de quién debe y quién puede meterse con tus hijos?

La metáfora usada para ello es "un paquete que tiene una envoltura". Se trabaja sobre todo en la envoltura, tema que tiene que ver con los derechos ciudadanos.

Por otra parte, se hace mención a la idea de "patriarcado emocional", relacionada con la utilización de las emociones al llevar adelante, por ejemplo, terapias de "deshomosexualización" o prácticas de "maternización", en el caso del "rescate" de mujeres que buscan interrumpir un embarazo no deseado.

Se destaca la inteligencia de las mujeres a la hora de construir sus propias estrategias para agenciar su vida, para lidiar con sentimientos de culpa y juicios morales. Las mujeres toman sus propias decisiones sobre sus cuerpos, por ejemplo, al recurrir a prácticas tradicionales, negociando el tabú de la interrupción del embarazo: "No aborto, [apenas] tomo hierbitas". Por otra parte, dan valor al "vivir en el aquí y ahora", en vez de "esperar y esperar hasta llegar al cielo". La familia es un escenario idealizado, paraíso perdido que nadie consigue reconstruir, mas todos buscan. La palabra "hogar" como equivalente de familia evoca ese universo como centro del espacio comunitario.

En su cotidianidad, las mujeres no se reconocen como feministas y plantean dejar las etiquetas, ya que el término se ha vaciado de contenido y ha pasado a denotar valoraciones negativas. El grupo se pregunta ¿cómo construir comunidad o alianzas entre las diversas comunidades/organizaciones de mujeres?, ¿cómo señalar las diferencias, estrategias para fortalecer la democracia?

### Grupo B. Patologización de la agencia sexual. Clínicas de "deshomosexualización" y de "maternalización"

La reflexión inició por el uso de dispositivos clínicos. Ha sido documentada, por un lado, la existencia de clínicas que captan a mujeres que se acercan a los servicios de salud buscando la interrupción de un embarazo y las "rescatan" o recuperan para abrazar su papel femenino, a través de la maternidad. Por otro, son conocidas las prácticas de internación en clínicas donde se trabaja para la "cura" o reconducción por el camino de una supuesta "deshomosexualización".

Entre los años 70 y los 90, en diferentes países, incluido Ecuador, hubo un proceso de despenalización de la homosexualidad. Ahora asistimos a un giro repatologizador, asociado con el retorno de una moral religiosa conservadora. Grupos conservadores, reaccionarios ante la liberación sexual, se apropian y monopolizan definiciones de moralidad y estimulan sensibilidades a través de pánicos sexuales. Se apropian y utilizan también categorías de amor, cuidado y protección, como en el caso de las "curas" citadas, que no distinguen entre ciencia y fe.

El grupo se preguntó cómo lidiar con la complicidad de operadores jurídicos hacia los dispositivos citados, cuando los pocos casos que son judicializados obtienen penas mínimas, que alcanzan para decir que se cumple con políticas, acuerdos y fallos de las cortes internacionales. Los dispositivos de "cura" y "rescate" también cuentan normalmente con la complicidad de las familias y comunidades locales a las cuales pertenecen sus víctimas y con las que se encuentran moralmente vinculadas. A ello se suman la complicidad de profesionales de salud y el clima moralizador de estas instituciones. En conjunto, se trata de formas de violencia institucional altamente organizada.

¿Cómo estimular un debate y plantear alternativas, en términos de perspectivas éticas y de valores morales, algo que los grupos conservadores realizan con gran eficacia? El desafío es cómo entrar en esas disputas semánticas y conseguir salir de la polarización. Las estrategias de las clínicas se basan en disciplinar cuerpos femeninos (en el caso de la "deshomosexualización" como de la "maternización") y masculinos para la procreación y el ejercicio del patriarcado. Este último se realiza a través de la violencia machista y homofóbica.

Existe un auge de estas clínicas de "deshomosexualización" y de "maternalización" en las Américas de sur a norte y en Ecuador, en particular, de modo más o menos clandestino. Así, se manifiesta la resistencia a la expansión del derecho a la autonomía corporal y emocional. Las intervenciones se recubren de emoción y son presentadas y vividas (por tanto, valorizadas) como una estrategia de cuidado de los familiares hacia sus seres queridos. Se hace operar en ellas el valor moral del amor familiar, colocado más allá de la ley. Tal operación hace difícil visibilizar y codificar, en términos mo-

ralmente inteligibles, la violación de derechos, porque desde cierto punto de vista se supone que existen derechos que están siendo preservados, sujetos que están siendo protegidos, cuidados.

¿Cómo hacer visibles y denunciar estos actos de tortura, la cultura de violación, la violencia naturalizada como arma en estos procesos, empezando con el secuestro? Durante los años del gobierno de Correa, los informes sombra eran un mecanismo importante para las feministas. Es necesario construir también diversos feminismos de base.

Por otra parte, es importante presentar contraargumentos en términos menos jurídicos y más humanos, de vida cotidiana, de los mismos valores y argumentos éticos. Se deben reapropiar términos y recuperar categorías como el cuidado y el amor, que son movilizadas de modo perverso, aprovechando la sorpresa, el arte y la creatividad para interrumpir los discursos y los delitos de actores fundamentalistas. Por ejemplo, el *rap* ha sido utilizado como estrategia creativa original en plataformas como *YouTube*.

### Grupo C. Libertad religiosa

La reflexión comenzó destacando que el auge de la reacción conservadora ha producido la recuperación de repertorios que creíamos obsoletos y la revisión de cuestiones que creíamos clausuradas. Son luchas que pensábamos superadas y ganadas, conquistas que creíamos realizadas, como en el caso del derecho a determinados grados de autonomía reproductiva, en diferentes países.

El discurso de la libertad religiosa se basa en una relectura oportunista y distorsionada de las estrategias feministas y LGBTI. Es decir, una pseudo apropiación de los discursos y prácticas de defensoras y defensores de los derechos humanos, por ejemplo, la representación de figuras como el "niño por nacer" o la infancia sometida a "adoctrinamiento" a través de la denominada "ideología de género". A estos se los presenta como víctimas, la mayoría vulnerable, a quienes se le quitan derechos para beneficio de una minoría defensora de valores ajenos a los tradicionales sacralizados.

A su vez, en el seno de las comunidades religiosas se ejercen dobles estándares, que conviven entre sí. Se produce una escisión entre discursos

públicos y creencias y prácticas cotidianas restringidas a un fuero más íntimo. Es el caso del pastor evangélico que hoy se pronuncia públicamente contra el aborto o del católico practicante que históricamente lo consideraba pecado, pero optan por interrumpir el embarazo de su hija adolescente, para guardar el nombre y estatus familiar.

La capacidad de incidencia social y política de estos grupos se sostiene en alianzas ecuménicas que "no temen mentir" a través de mensajes simplificados. La Iglesia católica aporta el discurso y detenta la supuesta fidelidad de su grey, el pueblo evangélico moviliza su comunidad de hermanos y los mormones aportan su contribución financiera.

Mesa: cultura política  
y democracia

## ¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo

Horacio F. Sívori

Mucho más grande y más rápida acogida ha tenido, para azar de los chivos expiatorios, la otra vertiente de la nueva derecha internacional, la moralista. Es que su penetración en la masa es enormemente facilitada por su doble y ventajosa alianza: con la extrema derecha de los medios policiales y con la extrema derecha evangélica, esta última igualmente mediática (linajes estos de la extrema derecha que también se hacen representar en el parlamento). Esto sin contar sus antiguos vasos comunicantes con la extrema derecha tradicionalista y patriarcal. Nada iguala tal vigor.  
—Antônio Flávio Pierucci (1987, 42-43).<sup>1</sup>

En la última década, en Brasil, así como en el resto de América Latina, las políticas de reconocimiento y derechos conquistados por los movimientos feministas y de la diversidad sexual han sido blanco de intenso ataque, fruto de la resistencia de actores religiosos y seculares, rearticulados con notable éxito, que se puede medir por su visibilidad pública y capacidad organizativa. Al perfeccionar sus formas de incidencia y representación pública, la militancia contra la democratización de la sexualidad (Fassin 2011) amplió su base y reavivó controversias acerca de la regulación de esta, del género y de la autonomía corporal.

La defensa de los supuestos “valores tradicionales” cristianos y de las nociones de la vida y de la naturaleza, en los que se confunde biología y voluntad divina, cuestiona dos fundamentos básicos del secularismo moderno: la separación de la esfera estatal con respecto a la religiosa y la distinción entre fe y conocimiento científico. En los últimos años, la mi-

<sup>1</sup> Las fuentes en portugués han sido traducidas por el autor.

litancia “antiderechos”, como ha sido llamada por el activismo feminista, o “contra el género”, como algunos autores la designan, se vio potenciada por el lugar privilegiado que adquirió en las agendas políticas nacionales (Kuhar y Paternotte 2017; Garbagnoli 2016; Cornejo-Valle y Pichardo 2017; Amaya 2017). Las disputas en torno de la moral sexual son escenificadas también como pánicos morales, que generan violentas antinomias entre diferentes sujetos políticos. En Brasil, tales antinomias han sido movilizadas con éxito por actores de significativa expresión electoral. Esta ponencia aborda algunos elementos clave de la configuración actual de la resistencia conservadora en ese país, su impacto en la política sexual y el desafío, tanto analítico como político, que esta representa para los estudios sobre género y sexualidad.

Hito significativo de una reacción conservadora, cuyo blanco abarca las conquistas de diversos movimientos y políticas de gobierno en torno a los derechos humanos y sociales, fue el proceso de dudosa legitimidad constitucional que culminó con la destitución de la presidenta Dilma Rousseff, en 2016. Este fue parte de un retroceso general de los modos democráticos de representación y de las libertades e inclusión de sectores populares y minorías, que marcaron la transición democrática más reciente. Frente a ello, una de las principales preguntas, tal vez la más compleja, es en qué medida, por medio de qué mecanismos o a través de qué efectos el actual giro conservador en la política brasileña estaría condicionado por su expresión más distintiva: la maciza entrada de líderes evangélicos en la política partidaria (Miguel 2016; Almeida 2017).<sup>2</sup>

<sup>2</sup> A pesar de la pluralidad de denominaciones que componen el campo protestante en Brasil (o “cristiano”, a secas, como también se autodenominan comúnmente), optamos en este texto por el valor exclusivo y a la vez englobante del término “evangélico”, a fin de referir a la identidad religiosa de los pastores que movilizan esa condición como atributo significativo para su carrera política. Se trata también de una patente en la definición adoptada por el frente parlamentario que los representa en el Congreso Nacional. Para una discusión sobre otras características atribuidas a “los evangélicos” en Brasil, ver Almeida (2017, 5-6). De la caracterización pública de determinados actores políticos como “conservadores religiosos” nos interesa la dimensión performativa, es decir, su carácter de identidad colectiva que adquiere sustancia y relevancia como efecto de su evocación reiterada. En tal sentido, resulta pertinente la propuesta metodológica de Almeida: interrogar “cómo algunos evangélicos (la porción hegemónica y visible) agregan densidad a lo que ha sido denominado ‘ola conservadora’, de la cual son constituyentes y que por ella son constituidos” (Almeida 2017, 6).

## Contexto

Para abordar la compleja historia del campo evangélico en Brasil, precisamos retroceder por lo menos un siglo y comprender la evolución histórica del lugar de la religión en relación con el Estado brasileño. A pesar de la laicidad declarada de la Primera República, desde la Constitución de 1924 hasta la actualmente vigente, de 1988, la Iglesia y las élites católicas consiguieron conservar su influencia política por medio de una suerte de secularización “negociada” (Casanova 1994). La herencia católica moldeó en gran medida las transformaciones de las instituciones del propio Estado, desde la justicia hasta la educación. Adaptando sus modos de injerencia, la diplomacia vaticana y sus representantes nacionales se mantuvieron estrechamente ligados al Estado nacional. A través de la sólida y notoria adscripción católica de una porción importante de la clase política, del poder judicial y de la elite intelectual, la Iglesia romana incidió, de modo bastante directo, tanto en los procesos legislativos y de administración de justicia como en las prácticas de gobierno. En evidente tensión con la laicidad proclamada por el texto constitucional y con la creciente presencia de otras religiones, el papel patrimonial de la Iglesia católica en relación con el Estado brasileño se mantuvo relativamente incuestionado.

De manera adicional, en las décadas de los 70 y 80, el rol de la Conferencia Nacional de Obispos del Brasil (CNBB) fue instrumental para la transición democrática. Las comunidades eclesiales de base (CEB) fueron precursoras de los modos de participación social y movilización política que la caracterizaron (Montero 2012). Sin embargo, esa influencia no fue canalizada a través de una representación partidaria exclusiva, y hasta fecha reciente fue escasamente interpretada, en sí, como una amenaza a la democracia. Solo a partir de la última Asamblea Constituyente, a fines de la década de 1980, la agenda confesional cristiana adquiriría inusitada visibilidad. Ocurrió debido al creciente protagonismo de pastores evangélicos, quienes en ese entonces optaron por presentarse a cargos electivos en número cada vez mayores (Vital y Lopes 2012).

Brasil es un caso específico de un proceso de escala transcontinental. En América Latina, la expansión evangélica de los últimos 50 años está relacio-

nada con el liderazgo moral de la referida institución y su capacidad para dar respuesta a las necesidades espirituales de las clases populares, a expensas de la pérdida de esas cualidades por parte de la Iglesia católica. Desde la década de 1980, se instituyó en el país una suerte de máquina neoevangélica autóctona, como resultado de innovaciones doctrinarias, estéticas y de conducta. Las últimas incluyen la compra de medios de comunicación, la circulación de una prensa religiosa, innumerables emisoras de radio evangélicas y, actualmente, la multiplicación de su mensaje político-pastoral de modo más reticular e interactivo, a través de medios electrónicos. Estos últimos han generado un profuso archivo vivo de sermones, rituales y pronunciamientos públicos, divulgados a través de videos en línea.

Como parte de una variedad de experiencias híbridas de la fe, que adquieren diversos matices en diferentes iglesias, arriesgando una extrema generalización, podemos afirmar que en estos desarrollos adquieren centralidad dos teologías. La llamada teología del dominio, que consiste en la cura espiritual venciendo la batalla constante contra el Demonio, y la teología de la prosperidad que plantea que la fe ferviente y las buenas acciones serán recompensadas en este mundo con riqueza y bienestar, fruto de la voluntad divina. Consistente con ambos rasgos doctrinarios del reavivamiento pentecostal es la adopción, por parte de sus líderes, de un modelo empresarial, frecuentemente familiar, de organización lucrativa, asociado con la actividad pastoral. Esta expresa la capacidad emprendedora estimulada en los fieles. También es coherente con dichos rasgos la mediatización de prácticas rituales, instrumental para la multiplicación de las recompensas (Vital y Lopes 2012; Mariano 1999).

El activismo evangélico pentecostal, sumado a la concentración de una parcela importante del negocio de las comunicaciones mediante la concesión de bandas de radio y televisión, ha pesado decisivamente en el rumbo de la política de Estado desde 1980. Esa década, las ya establecidas iglesias neoevangélicas locales expanden su presencia junto a la población que migraba del interior a los polos industriales, sobre todo del sudeste del país. La orientación pastoral de esas poblaciones quedaba progresivamente vacante por aquella época, a partir del giro conservador del Vaticano, durante el papado de Juan Pablo II (1978-2005) y el consecuente desmantelamiento

to de la Iglesia de la Liberación, cuya base había sido más firme entre las comunidades rurales.

Al movilizar una amplia base electoral, en especial en la periferia de los grandes conglomerados urbanos donde se concentra el crecimiento evangélico,<sup>3</sup> la cantidad de cargos de representación proporcional conquistados por candidatos de diferentes iglesias evangélicas, generalmente afiliados a partidos de derecha, ha aumentado de modo explosivo en todas las esferas legislativas. Tal crecimiento les ha permitido organizarse como una de las bancadas con mayor incidencia parlamentaria e influencia en asuntos de gobierno (Vital y Lopes 2012).

Pastores evangélicos de diversas denominaciones, a menudo conservadores, se han establecido con fuerza en la esfera pública institucional. Se han postulado a cargos legislativos (por votación proporcional) en todos los ámbitos y jurisdicciones, así como a cargos ejecutivos (por votación mayoritaria) en el ámbito estadual y municipal, como candidatos de diversos partidos, en su mayoría de derecha y centro-derecha. El núcleo expresivo de su actuación colectiva lo constituye su resistencia al avance de los derechos sexuales y reproductivos y de los derechos humanos, en general. La desarrollan no solo a través de su prédica (de carácter público, por medios audiovisuales, impresos y, crecientemente, en línea) y declaraciones, sino también de su acción parlamentaria (Machado 2006). Su protagonismo público es potenciado al promover activamente, con gran visibilidad, su defensa de los “valores tradicionales”, en reacción contra la agenda de derechos promovida por las feministas y los colectivos LGBTI.

Los diputados y senadores pastores evangélicos se organizaron de manera formal desde 2003 como frente parlamentario. Este frente, cuya membresía ya asciende a más de un cuarto de la Cámara de Diputados, es muy organizado, eficiente y prolífico en su producción de proyectos de ley, proposiciones parlamentarias y presión sobre el ejecutivo (Machado 2006;

3 Apenas un dato estadístico del crecimiento evangélico en Brasil: en los censos nacionales, mientras que entre 1991 y 2010 el porcentaje de personas autodeclaradas católicas cayó de 83 a 64,6 %, durante esas dos décadas, el total de las denominaciones evangélicas subió del 9 al 22,2 %. Los evangélicos de misión, las iglesias históricas, crecieron del 3 al 4 %, mientras que los pentecostales y neopentecostales, que en 1991 ya habían alcanzado un 5,6 %, llegaron a 13,3 %. Para una síntesis de los resultados del Censo de 2010 con respecto a la religión declarada, ver Agência IBGE Notícias 2012.

Vital y Lopes 2012). Sus líderes son los principales artífices del *backlash* (Faludi 1991) conservador contra la acogida estatal, que diversos movimientos sociales obtuvieron desde la transición democrática y, de modo más visible y expresivo, contra el feminismo y el movimiento LGBTI. Entre los numerosos “frentes temáticos” que operan formalmente en el Congreso brasileño, evangélicos, católicos y aliados también integran el Frente Parlamentario Mixto por la Defensa de la Vida y de la Familia. Fue creado para actuar, en conjunto, contra la despenalización del aborto, pero sirve también para articular iniciativas contra los derechos sexuales y reproductivos, en general.

En su cruzada, católicos y evangélicos conservadores se han aliado a otras fuerzas que en la actualidad gozan de alta gravitación en el Congreso Nacional, con énfasis en la que representa al agronegocio y la que defiende el armamento y los intereses corporativos de las fuerzas de seguridad (Miguel 2016; Almeida 2017). Las bancadas conservadoras actúan en colectivo en las legislaturas estaduais y municipales de todo el país muy intensamente y con alta visibilidad pública. En ese espacio redunda el efecto más capilar de las actuales campañas contra lo que actores cristianos ultraconservadores, guiados por intelectuales católicos de proyección global, han dado en llamar “ideología de género” en la educación (Junqueira 2017; Miguel 2016).

En el primer mandato del presidente Luiz Inácio Lula da Silva (2003-2007), del Partido de los Trabajadores (PT), las representaciones políticas católica y evangélica fueron mayoritariamente sus aliadas.<sup>4</sup> Estuvo acompañado por un aumento notable de la actuación evangélica en la esfera pública institucional (Vital y Lopes 2012). Esa alianza era condicional; ya a partir del segundo mandato de Lula y durante el primero de Dilma Rousseff, se intensificó la movilización conservadora contra la plataforma progresista de los Gobiernos del PT y los movimientos sociales pro derechos que la integraban.

El segundo mandato de Dilma, ya muy desprestigiado, no consiguió mantener la estabilidad de dicha plataforma. Amenazada con perder el

4 Efecto del escenario de competencia instaurado por el crecimiento evangélico y su nacionalización, observado por varios autores. Vital y Lopes (2012, 179) describen también una “pentecostalización” tanto de la liturgia como de la actuación política católica. A esta responderían la fuerza actual del Movimiento Carismático y la identidad religiosa ostensiva de representantes católicos en la esfera legislativa.

apoyo evangélico, en vísperas de la segunda vuelta de la elección de 2010, Dilma difundió una “Carta al Pueblo de Dios”, donde, en lenguaje conciliador, prometió no impulsar la despenalización del aborto ni la penalización de la homofobia (Vital y Lopes 2012). A esa altura, ya había sido desmantelada su principal política antihomofobia en el campo educativo (Leite 2014). En esa ocasión, y también cediendo a la presión evangélica, Dilma se pronunció contra la implementación del Tercer Plan Nacional de Derechos Humanos, previsto como continuidad de políticas iniciadas en los gobiernos de Fernando Henrique Cardoso y de Lula. El desmantelamiento de políticas de salud, educación, bienestar social y derechos humanos ha sido ahora acelerado y profundizado por el interinato de Michel Temer, que siguió a la suspensión del mandato de Dilma. El Frente Parlamentario Evangélico, su antiguo aliado, forma parte hoy de la amplia coalición de derecha que produjo su destitución.

## Efectos

La labor conjunta de políticos unidos por sus convicciones religiosas conservadoras ha sido eficaz. Ha generado iniciativas de alto impacto testimonial y efectos materiales más concretos contra los avances en materia de política sexual, obtenidos por los movimientos feministas y LGBTI (como hoy se los identifica convencionalmente en la arena política nacional), desde la transición democrática de la década de 1980. Uno de los principales frentes de esa resistencia conservadora ha sido la obstrucción de cualquier proyecto de despenalización integral del aborto, ya sea a través de maniobras parlamentarias o de presión sobre el ejecutivo.

La causa contra la legalización del aborto, a través de la historia, ha sido defendida principalmente por actores católicos, pero la Asamblea Constituyente de 1987 implicó un giro en ese sentido, al registrarse también un robusto apoyo de líderes evangélicos.<sup>5</sup> Aunque la participación pentecostal

<sup>5</sup> Una postura disidente ante ese apoyo es la del obispo Edir Macedo, el mayor líder de la Iglesia Universal del Reino de Dios, hoy intensamente globalizada, y de su emporio mediático. Apelando a un argumento eugenésico, Macedo se ha manifestado en defensa del aborto en Brasil, como solución para la pobreza que asola a sus clases populares (Vital y Lopes 2012).

en la Constituyente respondiera a la necesidad de contrapesar la histórica influencia católica y protestante, en aquel momento tomó forma una alianza interreligiosa más extensa. Esta buscaba promover, entre otras pautas, la inclusión de la protección de la vida desde la concepción como premisa constitucional. De adquirir estatus constitucional, tal premisa hubiera modificado el marco legal vigente desde 1940, que admite la realización de abortos legales en determinadas circunstancias (Freston 1992; Mariano 2011; Vital y Lopes 2012, 43).<sup>6</sup> No obstante, ante tal amenaza y sin el apoyo integral de la izquierda partidaria para promover el derecho de las mujeres a decidir la interrupción del embarazo, las feministas consiguieron al menos “negociar” la exclusión de aquella premisa (Scavone 2008).<sup>7</sup>

Otra suerte tuvo el entonces denominado Movimiento Homosexual en la Asamblea Constituyente. Merced a la resistencia conservadora, de carácter principalmente religioso, falló en incluir la no discriminación por orientación sexual en el texto constitucional vigente (Câmara 2002; Carrara y Vianna 2008). A lo largo de los siguientes 30 años, esa misma resistencia inviabilizó cualquier posibilidad de llevar a votación leyes destinadas a mitigar dicha forma de discriminación. Ejemplos de ello son el Proyecto de Ley 1151, de 1995, que instituiría la unión civil entre personas homosexuales, y el 122, de 2006, que puniría la discriminación por orientación sexual y tipificaría la violencia motivadas por esa causa. Ambas iniciativas quedaron trabadas en diferentes instancias parlamentarias.

No obstante, la agenda de derechos impulsada por un movimiento LGBTI progresivamente diversificado y fortalecido avanzó tanto a través del litigio estratégico como de las políticas públicas. Así, mediante fallos del Supremo Tribunal Federal (STF) en 2011, y del Consejo Nacional de Justicia (CNJ), en 2013, las parejas de un mismo sexo pueden hoy unirse

<sup>6</sup> El Código Penal brasileño prevé dos situaciones en las que el aborto puede ser realizado con auxilio médico: cuando el embarazo implica riesgo para la vida de la gestante y cuando es resultado de estupro, mediando el consentimiento de la gestante o, si esta es incapaz, de su representante legal. Pese a esas disposiciones y a fallos del Tribunal Supremo Federal que extienden su interpretación y reglamentos para evitar obstáculos institucionales en su aplicación, son frecuentes las trabas impuestas por profesionales y servicios públicos de salud, con el fin de impedir la realización de abortos legales.

<sup>7</sup> Para una discusión comprehensiva de los embates conservadores contra la legalización del aborto en Brasil, ver Miguel, Biroli y Mariano (2017).

legalmente en matrimonio en el país. Desde este año, por fallo del STF, las personas trans pueden alterar su identidad civil con apenas solicitarlo en el registro público correspondiente. De modo similar, las políticas de derechos humanos han contemplado la protección de la “población” LGBTI, a través de su mención en acciones del Ministerio de Salud y programas específicos del Ministerio de Educación (Aguião Rodrigues 2014). Tales planes se tornaron blanco de la reacción conservadora, a través de una resistencia activa en los foros y comisiones característicos de la “democracia participativa” promovida a partir de la nueva Constitución y en el debate público sobre el tema. La política educativa es, hasta hoy, una de las principales arenas de conflicto donde esa reacción opera.

### Tradición, familia y educación

El ámbito educativo es particularmente sensible a las disputas sobre moral sexual, como lo demuestran los pánicos morales sobre pedofilia desatados en los EE UU desde la década de 1970 (Irvine 2008). Con el establecimiento de políticas de instrucción pública, que en Brasil se oficializan durante la Primera República (1889), la escuela y la familia pasan a ser concebidas, en el imaginario colectivo de las naciones modernas, como espacios primarios de socialización y reproducción social. Con funciones o incumbencias diferenciadas, ambas comparten la responsabilidad de educar a los niños y protegerlos de cualquier influencia maligna. En el Occidente cristiano, ambas vienen a sustituir –aunque lo hacen de modo parcial, negociado y a menudo conflictivo– el monopolio de las almas hasta entonces ejercido por la Iglesia. La definición jurídica de minoridad, coherente con ese ideal normativo, designa a los niños (y a las mujeres) como esencialmente vulnerables, limitados en su capacidad de agencia y, por lo tanto, sujetos a la tutela paterna. La política educativa considera a la niñez moldeable y permeable a la introyección de una diversidad de valores, edificantes en lo normativo y en permanente riesgo de tornarse corruptores.

En ese pasaje, sin embargo, la autoridad pastoral de la Iglesia no desaparece por completo, sino que pasa a competir con la del Estado en el

plano normativo jurídico, en el institucional y en la vida cotidiana de las comunidades. En la historia de la instrucción pública como política de Estado de las naciones americanas independientes, a lo largo del siglo XX, coexisten en tensión actores que defienden una interpretación secularista de la laicidad del Estado, por un lado, y otros cuya comprensión de la libertad religiosa y del respeto de la tradición católica los habilita a defender la enseñanza confesional. Estos compiten en el dictado de los marcos reguladores, los contenidos y la gestión de la educación escolar (Carvalho y Sívori 2017). Cada Ley de Directrices Básicas (LDB) y cada Plan Nacional de Educación (PNE) reeditan en la esfera pública la disputa agónica entre esas dos convicciones políticas. Su debate escenifica lo que es vivido también en la cotidianeidad escolar y en la gestión educativa. En la medida en que la moral sexual ha adquirido centralidad en el discurso de la Iglesia católica (Vaggione 2017), ha devenido también en un eje de la disputa en política educativa, entre una perspectiva liberal laica y otra religiosa.

En América Latina fue la Iglesia católica la que hegemonizó la educación religiosa con su vasta red de colegios confesionales y participación en la gestión estatal de la educación pública. Durante el siglo XX llevó la bandera religiosa en los debates educativos, a través de agentes tanto ordenados como laicos y también de educadores y políticos de convicción cristiana. Las Iglesias protestantes históricas tuvieron un lugar minoritario en esos procesos, correspondiente a su escasa representación demográfica y a su papel misionero, a menudo en conflicto con la voluntad monopólica del catolicismo.

En Brasil, sin embargo, tal configuración sufrió una mutación relevante en el último cuarto de siglo, efecto del creciente peso de los políticos pentecostales en la política nacional (Machado 2006; Oro 2003). Su apogeo, ya en el siglo XXI, acompañaría la radicalización de la agenda moral conservadora en la educación, también impulsada por el Vaticano (Vaggione 2017; Junqueira 2017). En la historia reciente, la visibilidad pública y la expresividad de los líderes evangélicos contrastan con la influencia, más discreta pero intensa y poderosa, de la Iglesia católica. El desplazamiento de los debates sobre política educativa de las bambalinas al centro de la escena también

comporta una agudización del antagonismo laico/religioso en el campo educativo, que involucra a ambas vertientes del cristianismo y hoy tiene como protagonistas a políticos evangélicos.

## Controversias

Un éxito notable de la agenda moral conservadora en el ámbito educativo, protagonizado por el Frente Evangélico, fue la campaña de difamación que concluyó en 2011 con la suspensión definitiva, por veto presidencial, del programa *Escola sem Homofobia* (ESH) del Ministerio de Educación.<sup>8</sup> Luego de una explosiva polémica, fue cancelado por veto de la entonces presidenta Dilma, sometida al chantaje de ese frente, en un momento en que su mandato se encontraba profundamente debilitado. El programa, cuyo objetivo era sensibilizar a la comunidad escolar acerca de las discriminaciones sufridas por adolescentes lesbianas, gais, bisexuales y trans, y promover actitudes positivas en relación con la diversidad sexual en el ámbito educativo, fue abortado antes de que sus acciones siquiera llegasen a las escuelas. Formaba parte de las tareas de diversas áreas de gobierno, incluidas el plan *Brasil sem Homofobia*, fruto de la primera Conferencia Nacional LGBTI, convocada por el ejecutivo federal, en 2008, durante el segundo mandato del presidente Lula. La iniciativa, desarrollada en el seno del Ministerio de Educación y financiada por el *British Council*, había llevado por lo menos cinco años de investigación, consulta y producción, coordinadas por la SECAD (Secretaría de Educación Continuada, Alfabetización y Diversidad del Ministerio de Educación) (Leite 2014).

La controversia inició a partir de una reacción en cadena provocada por tres videos que formaban parte del material que se distribuiría en escuelas de todo el país. Mediante dramatizaciones, los videos planteaban posibles caminos para la vivencia positiva de identidades LGBTI en la escuela, por parte de adolescentes. En ellos, dos muchachas se involucran afectivamente,

<sup>8</sup> Otra versión de este tema fue desarrollada para un texto publicado en los *Cadernos Pagu*, en coautoría con Marcos Castro Carvalho (Carvalho y Sivori 2017).

te, un muchacho admite la posibilidad de ser bisexual y una muchacha trans asume esa identidad en la cotidianeidad escolar (Leite 2014). Al enterarse de su existencia, algunos diputados contrarios a las políticas de promoción de la ciudadanía LGBTI expresaron alarma y –empleando una estrategia discursiva habitual de la reacción contra tales políticas– pasaron a alertar a “los padres de familia” acerca del peligro que representaba para sus hijos e hijas la llegada de esos materiales a las escuelas.

Produjeron volantes impresos sobre el asunto y llevaron la preocupación a los debates parlamentarios. El caso tuvo amplia cobertura de prensa e intenso eco en las redes sociales. En contraste con el contenido y diseño concreto de la política del Ministerio de Educación, las denuncias de sus detractores se referían a versiones notoriamente distorsionadas de sus materiales. Alertaban sobre la exposición de “niños de 6, 7, 8 años a contenidos pornográficos”, cuando en realidad los materiales estaban dirigidos a docentes y alumnos del nivel medio, y discutían afectos e identidades y no relaciones sexuales. Advertían sobre el peligro de que las escuelas se transformasen en un terreno de “incitación” al “homosexualismo”, que tornaría a sus estudiantes en presa fácil de pedófilos (Leite 2014, 249). A través de una virulenta campaña mediática, llamaron al pueblo religioso y a los “hombres de bien” a movilizarse contra el proyecto. Este era anunciado en términos apocalípticos, como obra de un agente perverso. Su caracterización englobaba referencias a un extenso campo semántico, poblado por diversos peligros para la nación, la familia y la infancia, que iban del feminismo al comunismo y de la pedofilia a la amenaza del sida. Acusaban al Gobierno, concretamente, de asignar fondos públicos federales a “desvirtuar la infancia”, al inculcarles a niños y niñas un ideario contrario al orden natural.

Vital y Lopes (2012) llaman la atención acerca de las filiaciones políticas y religiosas de los actores que compusieron la red que activó ese pánico. La primera alarma fue lanzada por el diputado federal Jair Bolsonaro, nacionalista de derecha, hasta entonces declarado católico,<sup>9</sup> cuya principal

<sup>9</sup> Posteriormente, en 2016, Bolsonaro fue bautizado en la fe evangélica por el pastor Everardo, pentecostal de la Asamblea de Dios, Ministerio de Madureira, y presidente del Partido Social Cristiano (PSC), que Bolsonaro integra en la actualidad.

agenda política no es la religiosa, sino el armamentismo y el retorno del régimen autoritario de la dictadura militar. Más tarde se convirtieron en portavoces de la resistencia al ESH, que sus detractores insistieron en llamar “kit gay”, los diputados João Campos y Anthony Garotinho, presidente y vicepresidente del Frente Parlamentario Evangélico, respectivamente; Marcos Feliciano, miembro en rápido ascenso de la bancada evangélica; Eros Biondini, de la bancada católica; así como el senador Magno Malta, presidente del Frente Parlamentario Mixto Permanente en Defensa de la Familia Brasileña, entre otros.

Los tres frentes parlamentarios mencionados pasaron a demandar conjuntamente que no se aprobaran los materiales desarrollados para el ESH por parte del Ministerio de Educación. Su reacción relacionaba esta política de combate a la homofobia con otras iniciativas en defensa de derechos LGBTI, que también rechazaban: el Proyecto de Ley (PL) 122, que proponía la criminalización de la homofobia; la Acción de Incumplimiento de Precepto Fundamental (ADPF) 132, que en el mismo año provocó la decisión del Supremo Tribunal Federal que legalizó la unión estable entre personas del mismo sexo; el Plan Nacional de Promoción de la Ciudadanía y Derechos Humanos de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestis y Transexuales (PNLGBT); así como las sucesivas versiones del Plan Nacional de Derechos Humanos (PNDH). Los tres frentes exigieron y eventualmente consiguieron el compromiso de la presidenta y del ministro de Educación de aquella época, Fernando Haddad, de retirar el material, a pesar del aval de diversas autoridades del área (entre ellas, por ejemplo, la UNESCO) (Leite 2014).

La “cruzada” contra los derechos LGBTI se convirtió en una oportunidad de potenciar el capital político de los emprendedores morales que se sumaban a ella. En un momento de creciente desprestigio del mandato de Dilma, la amenaza de la “bancada religiosa” de bloquear toda actividad parlamentaria promovida por el Gobierno y la perspectiva de interpelar a su secretario por una reciente acusación de enriquecimiento ilícito habría inclinado la balanza. Según la prensa y declaraciones de los propios diputados, esta fue la “moneda de cambio” impuesta para conseguir el retiro del proyecto (Vital y Lopes 2012).

Independientemente de su capacidad concreta de negociación política o de otras variables que podrían haber gravitado para ese desenlace, y de la fragmentación del bloque movilizado contra el ESH, lo que prevalece es la impresión de una fuerte influencia por parte de un actor político supuestamente numeroso y unido, capaz de imponer su voluntad y su discurso. La expresividad y visibilidad mediática buscada y lograda por los parlamentarios evangélicos y sus aliados, por un lado, contrasta con la hegemonía relativamente silenciosa, pero indisputada, de la Iglesia católica sobre el rumbo de la política educativa. Demuestra cambios en las formas de organización de actores religiosos conservadores, tanto en relación con la política educativa como con la política sexual. Por otro lado, expresa una escalada de las disputas y la profundización de antagonismos en torno de valores morales, en especial los referidos a la diversidad sexual.

En entrevista con Vital y Lopes, André Lázaro, en aquel momento responsable de la mencionada SECAD, a cargo del ESH, explica que de hecho los materiales ya habían sido diseñados con la intención de no suscitar tal reacción. El Ministerio había insistido en “bajar el tono” de la perspectiva afirmativa de diversidad sexual (Vital y Lopes 2012, 126). No obstante, Vanessa Leite argumenta que el elemento capaz de movilizar esa reacción fue la osadía de admitir la mera existencia de adolescentes LGBTI y la posibilidad de que “asumieran” identidades sexuales diversas.

Por lo que parece, los videos del proyecto ESH incomodaron tanto, precisamente por apostar a la afirmación positiva de la vivencia de la homosexualidad, la bisexualidad, la “travestilidad” o la transexualidad en la adolescencia. El foco del proyecto, a pesar del nombre “Escuela sin Homofobia”, era la existencia, o podríamos decir, la resistencia, de esos jóvenes en la escuela. Lo más interesante de la trayectoria del proyecto es que sus opositores hayan dirigido su crítica al planteo (...) de la posibilidad de “ser gay” en la adolescencia. Por ello lo llamaban “kit gay” (Leite 2014, 252).

Damara Alves, asesora del Frente Evangélico, también en entrevista con Vital y Lopes, menciona que su bancada ya venía cuestionando, por motivos similares, diversos materiales educativos del Ministerio de Salud que promovían la reducción de daños en la población trans (Vital y Lopes,

2012, 117). Otras estrategias de combate a la homofobia, con foco en formas tangibles de violencia y victimización, así como las iniciativas de educación sexual con sesgo preventivo, que no cuestionan el marco heteronormativo, no tuvieron en principio el mismo impacto. Sin embargo, como destaca Leite (2014) en sus conclusiones sobre el caso, el ámbito de la política educativa sería notablemente más sensible al tabú de la sexualidad y menos permeable a discursos afirmativos que las políticas de salud. A estas últimas, el paradigma de la diversidad sexual habría ingresado a través de las políticas de prevención del sida.

En el episodio del ESH se canceló una política de gobierno en el área educativa, pero la reacción conservadora viene apuntando también a la legislación que rige forma y contenido de la educación básica. En 2014 se aprobó la Ley 13 005, marco del PNE, que regirá la política de educación hasta 2024. A pesar de la férrea resistencia conservadora en las instancias preparatorias del PNE en el Foro Nacional de Educación, las directrices básicas del documento propuesto mantuvieron la mención al género, la sexualidad y la diversidad, en un marco normativo de derechos. Esa era la visión promovida por el Ministerio de Educación durante el período, fruto del consenso de especialistas del ámbito gubernamental y de la sociedad civil. El proyecto original proponía, entre sus metas, superar las desigualdades educativas, con énfasis en la promoción de la igualdad racial, regional, de género y la orientación sexual. No obstante, tras un largo debate en la Cámara de Diputados, que unió a evangélicos, católicos y otros actores parlamentarios conservadores contra esa mención, el texto del proyecto de ley fue estratégicamente modificado.

Las facciones religiosas conservadoras y sus aliados lograron imponer la supresión de los términos “igualdad racial, regional, de género y orientación sexual”. La ley aprobada sostiene, más genéricamente, la “superación de las desigualdades educativas, con énfasis en la promoción de la ciudadanía y en la erradicación de todas las formas de discriminación” (Nardi, Machado y da Silva Silveira 2015, 7-8). La supresión del foco en la superación de la “desigualdad racial, regional, de género y orientación sexual” de los objetivos del PNE es estratégica, ya que la ley marco establece que, en el plazo de un año, los estados, municipios y el Distrito Federal deben

formular sus planes de educación o adecuar los ya aprobados por ley, en consonancia con el texto nacional.

Al sustituir “raza, región, género y orientación sexual” por la noción más general y ambigua de “desigualdades educativas, promoción de la ciudadanía y erradicación de todas las formas de discriminación”, se restringe de hecho el alcance de esos principios y se produce un estratégico desplazamiento de sentido, que permitirá abordar, las relaciones de género y la sexualidad con un sesgo moralista. Asimismo, la efectiva eliminación de los vocablos género, sexualidad y raza y los argumentos que sustentan esa eliminación habilitarán la censura de todo contenido que los mencione en directrices curriculares, materiales educativos o aun en clase.

El éxito al eliminar de los PNE “género, sexualidad y raza” provocó una avalancha de movimientos de reforma educativa en las legislaturas de estados y municipios, actualmente en pleno auge. Una estrategia de ese activismo ha sido, para detrimento de la perspectiva de derechos, accionar la categoría “ideología de género”, incorporada en fecha bastante reciente a su repertorio. Este constructo capta eficazmente la disposición contra el reconocimiento positivo de la diversidad sexual y de género mediante la desacreditación. El uso del término “ideología”, con el sentido de engaño, como pretensión contraria a la verdad, estimula el desprestigio de las perspectivas de los movimientos feminista, LGBTI, de minorías y de derechos humanos, en general. También, del enfoque científico y de la producción académica sobre el asunto. Activa, a su vez, el pánico moral ante la virtud infantil amenazada por la supuesta confusión o negación del carácter “natural” del dimorfismo sexual. El enfoque crítico de las desigualdades y afirmativo de la diversidad es interpretado como una amenaza a supuestos valores familiares tradicionales, vinculados a la identidad nacional, cuya disolución se anuncia como una tragedia que es necesario evitar.

El concepto “ideología de género” fue elaborado por intelectuales católicos convocados por el Vaticano para articular la resistencia contra el avance de las pautas feministas en el ámbito internacional del desarrollo, sobre todo a partir de la Conferencia Internacional sobre Población (El Cairo, 1994) y de la Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, 1995) (Corrêa, Petchesky y Parker 2008). Ha sido divulgado a escala mundial por

los movimientos provida y contra derechos LGBTIQ+ (Kuhar y Paternotte 2017). Entre las ideas precursoras de la “ideología de género” son citados el “colonialismo sexual” y la “ideología de la muerte”, atribuidos a una agenda “ultrafeminista” (Junqueira 2017, 33), y son recurrentes en los discursos actuales de la jerarquía católica.

Esto delata un complejo ordenamiento discursivo, no necesariamente coherente con el proyecto neoliberal de otros actores políticos que se han unido a las campañas contra la “ideología de género” en la educación brasileña, pero que lo hacen en función de un antizquierdismo más difuso. En efecto, el movimiento en curso, que acciona la categoría “ideología de género” para promover la censura de los contenidos relativos a género, sexualidad y derechos humanos en las directrices de la educación básica, involucra a líderes católicos con mayor peso relativo que la querrela en torno del ESH, pero moviliza una alianza más extensa. Más allá de las convicciones religiosas, la disposición contraria a los derechos humanos que gravita allí encuentra aliados entre otros ultraconservadores, para quienes estos representan una versión actualizada de la amenaza comunista. Ello conforma una alianza estratégica más amplia, cuyo sentido común confluye en la derecha política (Miguel 2016).

Se trata del Movimiento Escuela sin Partido (MESP), también de alcance nacional. Como constata Luis Felipe Miguel, en sus orígenes ese movimiento se dedicaba a combatir un vagamente definido “adoctrinamiento ideológico” que ocurriría en la enseñanza formal brasileña, al cual identificaba como “marxista”. Crece en importancia “cuando su proyecto confluye hacia el de otra vertiente de la agenda conservadora: el combate a la llamada ‘ideología de género’” (Miguel 2016, 595). Al igual que en la controversia sobre los contenidos del ESH, el relato conspirativo agitado por el MESP apela a una noción de soberanía absoluta de la autoridad paterna sobre la educación de hijos e hijas. Según ello, a los docentes les quedaría apenas la función “técnica” de transmitir contenidos ideológicamente “neutros”.

Para Miguel, la agenda conservadora actual, de expresividad inédita en el período democrático posdictadura, combina tres vertientes de discursos reaccionarios. La primera es el ultraliberal “libertario”, al predicar un

concepto no matizado de Estado mínimo. La segunda es el anticomunista, al interpretar el crecimiento y éxito político del PT como parte de una conspiración continental de tono totalitarista. La tercera vertiente es la que el autor denomina “fundamentalista”, por su carácter dogmático, en general de tipo religioso, impulsada por el crecimiento pentecostal y la opción de las Iglesias neopentecostales de intervenir en la política de Estado. Instrumental para el avance de estas agendas y para fortalecer la posición de sus propulsores a escala nacional y local es la capilaridad de la base tanto evangélica como católica. Miguel (2016, 599) relata que, “durante la apreciación de los planes de educación, era común ver cámaras y asambleas tomadas por monjas, lado a lado con pastores de iglesias neopentecostales, presionando a diputados y concejales”.

## Conclusiones

Como vimos a lo largo de este relato, el fundamento del giro conservador en política sexual está lejos de constituir apenas una cuestión de fe. En todo caso, ciertos actores agitan arbitrariamente determinadas interpretaciones de ciertos dogmas religiosos, pero sobre todo apelan a las sensibilidades arraigadas en una cultura local como estrategia para unir fuerzas y ampliar su público. Recurren a valores e identidades compartidas con ese fin. El proselitismo, la idea de captar almas, no es precisamente extraña a la evangelización. Tampoco lo son los liderazgos carismáticos, proféticos. Pero de ello, lo que me interesa resaltar es que, incluso desde el punto de vista de actores que se identifican como religiosos, no estamos hablando aquí de religión, sino de política, de política educativa, de políticas de salud, de política sexual.

Temas como las relaciones de género y la valoración de la diversidad sexual, la educación de niños y niñas y el alcance de la autonomía corporal ante dilemas médicos, están impregnados de moralidad. A partir de la modernidad, las grandes religiones intentan hegemonizar ese terreno, en respuesta al proceso de secularización, que en su origen pretendió separar los poderes religiosos de los asuntos mundanos, relegando los primeros

al plano espiritual. Así es como liderazgos religiosos son contruidos y se legitiman por su emprendimiento moral, que a veces adquiere tonalidades fanáticas. No obstante, en Brasil, a pesar del relativamente nuevo protagonismo evangélico y de la permanencia del poder católico, su supuesto “fundamentalismo” no alcanza para explicar las afinidades entre actores tanto religiosos como laicos en su accionar antiderechos. Son variados sus trayectorias y posicionamientos y existen en el universo religioso espacios de resistencia a este giro conservador.

Cabe, entonces, señalar algunos matices. Pese a su heterogénea composición, en la base del crecimiento del “pueblo de Dios” (como los líderes evangélicos se refieren al colectivo cristiano) está el pluralismo religioso constitutivo de la nacionalidad brasileña y su evidente connotación étnico-racial. Esta incluye al panteón afrobrasileño y otras múltiples religiosidades y espiritualidades sincréticas, todas en relación histórica de subordinación al estatus patrimonial de la Iglesia católica, a pesar de la separación Iglesia-Estado sancionada por la primera Constitución republicana, de 1891, y sus avatares posteriores. Las religiones afro, que durante siglos convivieron en relación sincrética con el catolicismo oficial y hasta 1945 fueron criminalizadas, hoy continúan siendo estigmatizadas, en particular por discursos pentecostales, y hostilizadas.

A diferencia de ellas, las Iglesias protestantes contestaron públicamente el estatus privilegiado de la católica, desde inicios del siglo pasado. Su presencia permanente en forma de misiones extranjeras de Iglesias metropolitanas data de entonces. Sin embargo, las Iglesias evangélicas se tornan autóctonas y crecen intensamente a partir de la década de 1970, en coincidencia con el reavivamiento del cuño conservador de la Mayoría Moral norteamericana, y compitiendo con las organizaciones de base de la teología de la liberación.

Es variable también la relación de líderes, iglesias y ministerios cristianos con esta onda conservadora. Respecto a su agenda en temas de moral sexual, han surgido a lo largo de las últimas décadas movimientos afirmativos de los derechos de las mujeres y la diversidad sexual en el seno de prácticamente todas las denominaciones religiosas, así como importantes facciones religiosas que adoptan posiciones variadas en temas como la legalización del aborto y

la aceptación de la diversidad sexual (Serra 2017). A pesar del orden hegemónico patriarcal que impera en el campo cristiano y de la prédica mayoritariamente conservadora en temáticas de género y moral sexual de sus pastores, la pluralidad del campo religioso contemporáneo va más allá. Admite no solo trayectorias y prédicas que contradicen, o al menos matizan aquella visión del mundo, sino también la emergencia de ministerios disidentes y de denominaciones como las genéricamente llamadas “iglesias inclusivas”, que privilegian la acogida de individuos que luchan por reconciliar su sexualidad disidente con sus convicciones cristianas.

El dogmatismo religioso, el oscurantismo y la argucia política de la reacción conservadora no deben hacernos olvidar la autonomía con respecto a la esfera religiosa que se guarda en nuestro orden constitucional ni aquella de los saberes científicos que inauguró el iluminismo moderno. A pesar del ideal iluminista, las religiones han secularizado de diversas maneras su actuación, aunque no menos impregnadas de moralidad, y diversos agentes están empeñados en racionalizar su accionar en relación con ellas. Así, no se trata de una lucha secular entre Estado e Iglesia, o entre ciencia y religión, sino de cómo los Estados y las sociedades regulan el alcance e incumbencia de lo religioso y cuáles saberes son los legitimados para regular conductas y expresiones públicas y privadas.

Por último, como demuestran los recursos argumentativos, los resortes institucionales y las estrategias de proselitismo, desplegados por ellos, la supuesta unidad y coherencia de cada bando antagónico en las disputas entre grupos pro y antiderechos no es otra cosa que una construcción discursiva y política. Creo importante comprender el carácter contingente de ambas construcciones y desmontar analíticamente la convicción de que se trata de poderes unificados o identidades políticas permanentes. De ese modo, es posible dimensionar también el carácter discursivo de nuestras propias intervenciones y críticas, y considerar su valor como herramientas políticas.

## Referencias

- Aguião Rodrigues, Sílvia. 2014. “Fazer-se no ‘Estado’: uma etnografia sobre o processo de constituição dos ‘LGBT’ como sujeitos de direitos no Brasil contemporâneo”. Tesis de doctorado, Universidade Estadual de Campinas.
- Almeida, Ronaldo de. 2017. “A onda quebrada - evangélicos e conservadorismo”. *Cadernos Pagu* 50, e175001. <https://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500001>
- Amaya, José Fernando Serrano. 2017. “La tormenta perfecta: ideología de género y articulación de públicos”. *Sexualidad, Salud y Sociedad* 27: 149-171. <https://dx.doi.org/10.1590/1984-6487.sess.2017.27.09.a>
- Agência IBGE Notícias. 2012. “Censo 2010: número de católicos cai e aumenta o de evangélicos, espíritas e sem religião”. 29 de junio. <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/>
- Câmara, Cristina. 2002. *Cidadania e orientação sexual: A trajetória do Grupo Triângulo Rosa*. Rio de Janeiro: Academia Avançada.
- Carrara, Sérgio, y Adriana Vianna. 2008. “Políticas sexuales y derechos sexuales en Brasil: um estudo de caso”. En *Políticas sobre sexualidad. Reportes desde las líneas del frente*, editado por Richard Parker, Rosalind Petchesky y Robert Sember, 27-55. México: Sexuality Policy Watch.
- Carvalho, Marcos Castro, y Horacio Federico Sívori. 2017. “Ensino religioso, gênero e sexualidade na política educacional brasileira”. *Cadernos Pagu* 50, e175017. <https://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500001>
- Casanova, José. 1994. *Public Religions in the Modern World*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Cornejo-Valle, Mónica, y J. Ignacio Pichardo. 2017. “La ‘ideología de género’ frente a los derechos sexuales y reproductivos. El escenario español”. *Cadernos Pagu* 50, e175009. <https://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500009>
- Corrêa, Sonia, Rosalind Petchesky, y Richard Parker. 2008. *Sexuality, Health and Human Rights*. Nueva York: Routledge.
- Faludi, Susan. 1991. *Backlash: The Undeclared War against American Women*. Nueva York: Crown.

- Fassin, Eric. 2011. “A Double-Edged Sword: Sexual Democracy, Gender Norms and Racialized Rhetoric”. En *The Question of Gender: Joan W. Scott’s Critical Feminism*, organizado por Judith Butler y Elizabeth Weed, 143-158. Bloomington: Indiana University Press.
- Freston, Paul. 1992. “Evangélicos na política brasileira”. *Religião e Sociedade* 16: 1-2.
- Garbagnoli, Sara. 2016. “Against the Heresy of Immanence: Vatican’s ‘Gender’ as a New Rhetorical Device against the Denaturalisation of the Sexual Order”. *Religion and Gender* 6 (2): 187-204. doi: <http://doi.org/10.18352/rg.10156>
- Irvine, Janice M. 2008. “Transient Feelings: Sex Panics and the Politics of Emotions”. *GLQ: A Journal of Lesbian and Gay Studies* 1 (14): 1-40.
- Junqueira, Rogério D. 2017. “‘Ideologia de gênero’: a gênese de uma categoria política reacionária – ou: a promoção dos direitos humanos se tornou uma ‘ameaça à família natural?’”. En *Debates contemporâneos sobre educação para a sexualidade*, organizado por Paula Regina Costa Ribeiro y Joanalira Corpes Magalhães, 25-52. Río Grande: Editora da Furg.
- Kuhar, Roman, y David Paternotte. 2017. “‘Gender ideology’ in movement: Introduction”. En *Anti-Gender Campaigns in Europe. Mobilizing against Equality*, editado por Roman Kuhar y David Paternotte, 1-22. Londres: Rowan & Littlefield.
- Leite, Vanessa. 2014. “‘Impróprio para menores?’ Adolescentes e diversidade sexual e de gênero nas políticas públicas brasileiras contemporâneas”. Tesis de doctorado, Universidad del Estado de Río de Janeiro.
- Machado, Maria das Dores Campos. 2006. *Política e religião: a participação dos evangélicos nas eleições*. Río de Janeiro: Editora FGV.
- Mariano, Ricardo. 1999. *Neopentecostais: sociologia do novo pentecostalismo no Brasil*. São Paulo: Edições Loyola.
- Mariano, Ricardo. 2011. “Laicidad à brasileira: católicos, pentecostais e laicos em disputa na esfera pública”. *Civitas Revista de Ciências Sociais* 2 (11): 238-258. <http://dx.doi.org/10.15448/1984-7289.2011.2.9647>

- Miguel, Luis Felipe. 2016. “Da ‘doutrinação marxista’ à ‘ideologia de gênero’ – Escola Sem Partido e as leis da mordaza no parlamento brasileiro”. *Direito e Práxis* 15 (7): 590-621.  
<http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaceaju/article/view/25163/18213>
- Miguel, Luis Felipe, Flávia Biroli, y Rayani Mariano. 2017. “O direito ao aborto no debate legislativo brasileiro: a ofensiva conservadora na Câmara dos Deputados”. *Opinião Pública* 1 (23): 230-260.  
<http://dx.doi.org/10.1590/1807-01912017231230>
- Montero, Paula. 2012. “Controvérsias religiosas e esfera pública: repensando as religiões como discurso”. *Religião & Sociedade* 32 (1): 167-183.  
<https://dx.doi.org/10.1590/S0100-85872012000100008>
- Nardi, Henrique Caetano, Paula Sandrine Machado, y Raquel da Silva Silveira, orgs. 2015. *Diversidade sexual e relações de gênero nas políticas públicas: o que a laicidade tem a ver com isso*. Porto Alegre: Abrapsol Deriva.
- Oro, Ari Pedro. 2003. “A política da Igreja Universal e seus reflexos nos campos religioso e político brasileiros”. *Revista Brasileira de Ciências Sociais* 53: 53-69.
- Pierucci, Antônio Flávio. 1987. “As bases da nova direita”. *Novos Estudos* 19: 26-45.
- Scavone, Lucila. 2008. “Políticas feministas do aborto”. *Revista Estudos Feministas* 16 (2): 675-680.  
<https://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2008000200023>
- Serra, Cristiana de Assis. 2017. “‘Vimos para comungar’: estratégias de permanência na Igreja desenvolvidas por grupos de ‘católicos LGBT’ brasileiros e suas implicações”. Tesis de Maestría, Universidad del Estado de Río de Janeiro.
- Vaggione, Juan Marco. 2017. “La Iglesia católica frente a la política sexual: la configuración de una ciudadanía religiosa”. *Cadernos Pagu* 50, e175002.  
<https://dx.doi.org/10.1590/18094449201700500002>
- Vital da Cunha, Christina, y Paulo Victor Leite Lopes. 2012. *Religião e Política: uma análise da atuação de parlamentares evangélicos sobre direitos das mulheres e de LGBTs no Brasil*. Río de Janeiro: Fundación Heinrich Böll.

## La “ideología de género” y la renaturalización privatizadora de lo social

Cristina Vega

### Viejos esquemas, nuevas retóricas

Primeramente, me gustaría comentar que el fundamentalismo religioso y su politización no han sido parte de los temas de investigación que he venido desarrollando. Comenzó a interesarme, como a muchas otras personas, por su relevancia política en la actual coyuntura. Es a partir de esta inquietud, primero política y después intelectual, desde la que he tratado de pensarlo para el caso ecuatoriano. En esta intervención no me voy a centrar en la situación de Ecuador, sino que quiero retomar algunas reflexiones de carácter más general, que ya había elaborado en un texto hace unos meses (Vega 2017), sobre las que he seguido avanzando. No voy a presentar aquí comentarios muy acabados, sino elementos para una discusión sobre fundamentalismo e “ideología de género” y sus consecuencias para las luchas feministas.

La primera cuestión que quiero plantear es la necesidad de pensar las nuevas configuraciones y alianzas que se están produciendo en torno a la política sexual. Se están posicionando nuevamente viejos debates y, junto a ellos, emergen nuevos elementos que nos invitan a preguntarnos cuál es la política sexual que proponen los sectores conservadores en estos momentos. Cuando digo políticas sexuales estoy hablando en un sentido amplio (no solo en el de políticas públicas). Me refiero a cómo deben ser consideradas las múltiples identidades y relaciones sexuales y de género, las que están expresándose en nuestra sociedad; cómo deben abordarse las relaciones sexuales existentes, y qué formas de regulación de esas relaciones y de esas identidades deberían darse en sociedades democráticas.

Lo primero que hay que advertir, en este sentido, es que ya no estamos discutiendo en un plano no democrático (el que se da en términos

estrictamente patológicos, delictuales o represivos). Las diversidades y el rechazo a la desigualdad forman hoy parte del ideario democrático, formalmente democrático. Cada vez más, los grupos conservadores se ven obligados a operar desde adentro de dicho ideario. Estamos en sociedades que expresan múltiples formas del género y la sexualidad; se trata entonces de pensar cómo son leídas por distintos actores, cómo son interpretadas, cómo son juzgadas y cuáles son las disputas en torno a las políticas sexuales que operan sobre el terreno, sin recurrir a argumentos abiertamente patológicos (“los homosexuales son enfermos”), autoritarios (“las mujeres deben obediencia al padre y al marido”) o discriminatorios (“las lesbianas no pueden ser madres ni maestras”).

A lo que asistimos es a una nueva configuración –la que presentan estos grupos conservadores a partir de la religión– que busca recuperar la capacidad de influir en el Estado a través de las políticas públicas, pero también generando cierta cultura política, ahora sí, en clave democrática. Apuntan a ir configurando una cultura política en la que cobren peso sus propias ideas sobre cómo debería ser la política sexual deseable para nuestra sociedad.

Horacio Sívori decía que la apuesta fuerte por asentar una política sexual conservadora inicia en 2014, pero podríamos remontarnos un poquito más atrás, si examinamos el desarrollo de la doctrina vaticana. En todo caso, desde 2010 surge un nuevo instrumento: la retórica de la “ideología de género” (en adelante, RIG), que resulta bastante poderosa y efectiva. Ante ella, las feministas encontramos ciertas dificultades. La RIG es incómoda porque usa un lenguaje democrático en apariencia, no solo el dogmatismo y la discriminación pura y dura. Dicen algunas autoras que nos hallamos ante dos instrumentos clave: uno es la “cultura de la muerte” y el otro, la “ideología de género”. Uno pone el foco sobre los derechos sexuales y reproductivos, en particular sobre el aborto. El otro apunta a una diversidad de temáticas de la política sexual y de las identidades de género, que van desde la educación en la diversidad y la igualdad de género como forma de prevenir la violencia y la discriminación, hasta el reconocimiento civil de uniones y personas trans, pasando por el acceso a servicios de salud, educación, etc.

Para algunas autoras, no estamos ante una mera retórica (un conjunto de enunciados articulados, formateados), sino ante una práctica, una forma específica de hacer política, con implicaciones muy concretas para la vida de la gente. Creo que nos podemos quedar con la idea de que esa retórica, lectura de la política sexual, tiene elementos doctrinales, pero también tiene un conjunto de elementos de evangelización y estrategias de acción y movilización que es preciso entender en las coyunturas nacionales, regionales y globales. Cuando Horacio Sívori habla de alianzas y repertorios de acción, creo que alude a la entrada en escena de la doctrina.

Lo que se ve, tanto en los elementos doctrinales como en los elementos pastorales, es una suerte de renaturalización y rebiologización privatizadora de lo social. Lo que hemos visto en las últimas décadas, a partir de las ciencias sociales y naturales, es que la naturaleza, lejos de ser el terreno de lo inmodificable, resulta más cambiante que lo social. En la actualidad, cuesta a veces menos modificar la naturaleza, la realidad biológica, que la sociedad. No hay nada más mutable que lo natural y lo biológico. Entonces, lo que propugna esta renaturalización es recuperar una visión de lo natural como el terreno de lo inmodificable, de lo esencial, recurriendo para ello a una combinación de pseudociencia y teología reaccionaria. Además, la renaturalización o vuelta a un orden “natural” (pensado de este modo) es privatizadora, en el sentido que voy a explicar más adelante.

Esta operación es más sofisticada por el barniz democrático y la apariencia antiautoritaria bajo la que se presenta. Se produce entonces una suerte de paradoja: la renaturalización y rebiologización privatizadora de lo social se muestra como antiautoritaria. Los fundamentalismos religiosos acuden para ello a un registro defensivo: somos víctimas, somos mayorías tratadas como minorías, somos aplastados por la dictadura de género, no se nos reconoce y, en nombre de la libertad, debemos defender nuestros derechos.

## La nueva retórica: elementos doctrinales y pastorales

No voy a entrar en detalle sobre los elementos doctrinales, pero sí me gustaría decir algunas palabras al respecto. La visión de la naturaleza humana concuerda con una concepción de la antropología fundada sobre la diferencia sexual rígida e inmutable. Por eso se utilizan el rosa y el azul como colores fundamentales en las movilizaciones (junto al blanco, que simboliza la paz, la armonía, la estabilidad y la pureza), frente, digamos, al arcoíris, que reúne muchos colores en una misma bandera. Esta diferencia sexual está cortada con cuchillo: o es rosa o es azul; cosas de niñas, cosas de niños; nada en el medio.



Protesta por la visita de Judith Butler a Brasil, 2017 (Betim 2017).

Junto a la diferencia sexual precisa aparece la complementariedad, que en apariencia es simétrica, como los dos planos de las pancartas, pero que en realidad resulta jerárquica, como lo ejemplifica el hecho de que las mujeres no puedan predicar o deban tener como prioridad el cuidado de la familia. La diferencia sexual se juega en terrenos diferentes, tanto en la familia como en la Iglesia y en la sociedad. Oculta una auténtica desigualdad, que es lo que se busca esconder tras la diferencia complementaria. La antropología y la ecología humana expresan diferencia, no relaciones de poder y subordinación. Según esta visión doctrinal, si las mujeres tenemos distintas atribuciones (en el hogar, en la familia, en las relaciones sociales, en la Iglesia, en la política, en el mercado de trabajo, en la educación...), esto no se debe al orden de lo social, sino a nuestra ontología, psicología y espiritualidad. Somos iguales, sí, pero lo somos en el marco de esta diferencia inalterable.

Un tercer aspecto de la visión doctrinal es la colonización de género. Se trata de algo importante, que además ha alentado el papa Francisco de manera muy particular. También Rafael Correa en Ecuador, durante su mandato, recurrió a esta imagen, en la que el análisis de género se vinculaba a una ideología que poco tenía que ver con el espíritu de la nación. Estos planteamientos, se dijo, responden a ideas foráneas que buscan arrojar ambigüedad sobre las identidades, emborronando la diferencia sexual y propugnando una agenda imperialista. El papel de la teología, para este papa, es salvar la naturaleza humana. Se propicia así una identificación con los ecologistas, que salvan y resguardan la naturaleza, por ejemplo, en el Yasuní, un reducto que no debería verse amenazado por el avance colonizador. El papel de la teología sería defender la naturaleza de ese ejercicio de colonización apelando a lo que Ratzinger llamaba la “Ley Natural”.

Entre los elementos pastorales, me gustaría destacar uno sobresaliente: el de producir y deformar al enemigo. El esfuerzo está dirigido a generar exageraciones fuera de la realidad, por ejemplo, la de que los homosexuales quieren que toda la sociedad se convierta en homosexual. De ahí se deduce que es una imposición y que quienes defienden esas posturas son nuestros antagonistas. El otro muestra una fisonomía realmente monstruosa, lo

cual suscita temor y deseo de protección. Se produce, de paso, una divisoria en el campo social entre los amigos, los defensores de la niñez y la familia, y sus enemigos, alentados por la ideología “progénero”.

El segundo aspecto importante, en lo que respecta a la movilización, sería la alianza entre sectores religiosos y no religiosos. El frente en defensa de la familia es una alianza amplia, que puede aglutinar a sectores distintos, aunque en el fondo luego no sean tan distintos. La apariencia de frente amplio y secularismo estratégico, desarrollada por Vaggione (2010), resulta aquí fundamental.

El tercer elemento que moviliza tanto la doctrina como la misión evangelizadora es lo que denomino el giro hacia la infancia y la educación. “Con mis hijos no te metas” desplaza el campo de batalla del cuerpo de las mujeres, el feto y la familia heterosexual hacia la infancia, y sitúa a niños y niñas en el centro. Plantea lo que en Brasil defiende *Escola sin partido*: un énfasis en la niñez y su formación, más allá de la ideología (de género). Se trata de un movimiento estratégico que suscita confusión y pánico moral a través del uso mediático de la postverdad. La infancia amenazada por la imposición de la educación sexual resulta un aspecto clave de las movilizaciones conservadoras actuales.

Estos serían algunos de los ingredientes de la RIG que, como decía, busca una renaturalización privatizadora de lo social. Además de defender una política sexual restrictiva y discriminatoria, se defiende una forma de entender lo político, en y más allá del campo del género y la sexualidad. Esto lo explica Eric Fassin, siguiendo a Joan Scott: dice que el género no es solo sobre hombres y mujeres, sobre papeles masculinos y femeninos, sobre matrimonio y familia, sobre heterosexualidad y homosexualidad. Es sobre todo eso, pero también, a través de todo ello, sobre proyectos de nación, de sociedad, de representación y democracia. Creo que el caso colombiano y el desembarco de la RIG durante el plebiscito sobre los acuerdos de paz ilustra este punto. Movilizar el miedo a la nación LGTBIQ+ o la nación con igualdad de género fue una estrategia para defender un país conservador a través del recurso a la política sexual.

## Fundamentalismo “blando” y liberalismo patriarcal y colonial

Cuando hablamos de fundamentalismo, solemos imaginar una doctrina y una práctica rígida, integrista, sectarista, esencial, imutable y dogmática. No obstante, como señalaba arriba, lo que encontramos en estos movimientos, que se presentan con el rosa, el azul y el blanco, no es un discurso de guerra, sino una presencia amable, una presencia democrática, tolerante y a veces de víctima, en nombre de una mayoría atacada. Cuando algunos compañeros fueron a la marcha de “Con mis hijos no te metas” en Quito, en octubre de 2017, escucharon este planteamiento: “No estamos en contra de los homosexuales, somos tolerantes”. Incluso, los evangélicos dicen no estar en contra de los homosexuales, como muestra el cartel de la siguiente foto. Sostienen



Marcha “Con mis hijos no te metas”, Quito, octubre de 2017 (CONAPFAM 2017).

también que quieren acabar con la violencia de género, aunque para ellos esta resulte del debilitamiento de la familia y el orden natural entre mujeres y hombres.

Esta apariencia tolerante tiene tres efectos. El primero es difuminar el fundamento de verdad incuestionable, la propuesta de una antropología humana única dictada por la Ley Natural, que deja afuera todo lo que se escapa a dicha Ley. Los llamados a la convivencia bajo el orden natural desdibujan su carácter dogmático. Si bien esta es la base de la discriminación, la presencia amable y tolerante esconde la imposición que contiene.

El segundo efecto es expandir la idea de contaminación. “Los otros son un problema”, “nosotros somos una mayoría moral y los otros son los que representan un problema para esa mayoría moral”. Bajo este enunciado, se impone una serie de presunciones: todos los niños y las niñas son heterosexuales; todas las mujeres desean ser o son madres; todas las familias son heterosexuales, blancas, nucleares, etc. En esta misma línea, no hay familias monoparentales, no hay separaciones, abandonos y violencias en el interior de los hogares. Las familias populares, que atraviesan fuertes procesos de privación relacionados con la vulnerabilidad, con el empobrecimiento y



Marcha “Con mis hijos no te metas”, Lima, mayo de 2018 (Perú21 2018).

con el abandono, han de acomodarse también a los presupuestos de una familia blanca de clase media, aunque sea con calzador. La representación de la familia deseable funciona más como un anhelo normativo que como una realidad vivida y sentida.

El tercer efecto consiste en afirmar que el feminismo es una fuerza autoritaria y dogmática, impuesta sobre el sentir común de la nación, que es católica (cada vez más, evangélica) y cuyo epicentro lo constituye la familia heterosexual (más bien, heteronormada y patriarcal). El feminismo, más que una idea de libertad que reconoce y resguarda la diversidad humana (incluida la heterosexualidad), que enfrenta la desigualdad y busca promover movimientos de resguardo y respeto hacia quienes, por ser diferentes, son expulsados, discriminados y desposeídos, se presenta como la imposición de un modelo único de vida. En esta operación acaba dibujándose un “nosotros” compacto y mayoritario, además de normal (“el problema son los otros, que nos imponen su presencia, nosotros nos limitamos a defendernos”). Una imagen visualizada una y otra vez en marchas conservadoras muestra el llamado “diseño original”, cobijado bajo un paraguas de una lluvia densa que, como una mancha de petróleo, tiñe todo con los colores del arcoíris.

Si tengo problemas con el término “fundamentalismo” es porque considero que algunas de las ideas religiosas en las que se basa comparten algo con nuestra cultura secular, tolerante y democrática, de corte liberal. Cuando nos sentimos tan distintos de los radicales, no podemos ver que nuestra sociedad democrática tiene una matriz común, una vertiente fundamentalista en su interior. ¿Qué comparten las ideas liberales con el fundamentalismo? Pues comparten el patrón sociocultural patriarcal y colonial.

Durante la preparación de la marcha de la campaña “Con mis hijos no te metas”, en Lima, en 2018, apareció colgada en un puente una pancarta con la siguiente frase: “No es tu cuerpo, es tu hijo”. Creo que ilustra muy bien la concepción patriarcal y colonial. Esta puede declinarse en términos religiosos, pero también en otros perfectamente seculares. No se trata necesariamente de ideas de gente extraña, de unos fundamentalistas que están en el otro extremo de la sociedad, sino que pueden situarse de este lado, imbricados en nuestro cotidiano y conectados con valores comunes.

Dos son los elementos que están en juego aquí. El primero es la idea de que hay sujetos que son del tipo individuo: sujetos racionales, libres, auto-determinados, que poseen enteramente su cuerpo y su persona. Y hay otro tipo de sujetos que son menos sujetos, que no poseen tanto su persona, que no poseen tanto su cuerpo, que no son tan racionales, libres ni auto-determinados. Es preciso que los primeros reclamen la propiedad sobre esos cuerpos que no corresponden a individuos: las mujeres, los niños y las niñas y también las personas racializadas. Se reclama la tutela, la custodia, ya sea para corregirlos, ya sea para enseñarles, ya sea para domesticarlos o adoctrinarlos en lo correcto. Hay cuerpos que son sujetos del tipo individuo y hay otros tipos que no son, como decía, de ese tipo. Esto cabe leerlo en un corte no solo de género, sino también de raza.

Es muy importante advertir esa bifurcación. Si existen sujetos cuyo cuerpo no se reconoce, entonces no es tanto *su* cuerpo. Esto es lo que vemos en la inhabilitación del derecho al aborto, como parte de la cual el cuerpo de las mujeres no es exactamente de ellas. También está presente en incontables sentencias judiciales que respaldan el hecho de que ciertos cuerpos corresponden a individuos, mientras que otros lo son parcialmente. En la medida en que pueden ser tomados de forma impune, están a disposición de otros, que pueden usarlos y abusarlos, algo perfectamente tolerado en el sistema penal. Los cuerpos de las mujeres son suyos, pero no del todo. Tanto la violencia contra las mujeres y la impunidad en la que se dirime, como el aborto, revelan esta tutela. Rita Segato habla de “dueñidad” para aludir a tal condición: los varones, especialmente algunos, pueden ser dueños; las mujeres y los cuerpos feminizados pueden ser adueñados. La dueñidad entronca con la servidumbre, con la idea de propiedad y con la idea, también colonial, de propiedad de los inferiores.

### Reprivatización y apropiación del cuerpo en relación

Ahora, volviendo a lo que sostenía al inicio sobre la privatización de lo social, la idea es que existen cosas privadas: la sexualidad, la reproducción, los hijos, las hijas, los que están bajo el paraguas protector... Este no va

a ser el paraguas público del Estado, sino otro: el del padre. Ese paraguas oscila entre el familismo (hijos, hijas y las mujeres son de la fraternidad de los hombres en cuanto padres) y el comunitarismo, o es una combinación de ambos. Para los evangélicos, además de la autoridad de los padres de familia, hijas, hijos y mujeres van a estar regulados bajo la autoridad de los padres de la comunidad. Si para los católicos la tutela tiene que ver con una visión restrictiva de la familia nuclear, para los evangélicos tiene que ver con una suerte de comunitarismo que proporciona ritualidad, protección, recursos, vigilancia, control y autoridad.

La siguiente foto, con el lema “la patria es de todos, mi cuerpo es solo mío”, entra en diálogo con este tipo de discursos acerca del cuerpo y la tutela de las mujeres. Fue tomada en 2013, durante los debates sobre la reforma al Código Orgánico Integral Penal (COIP) en Ecuador, que incluían la propuesta de despenalizar el aborto en caso de violación, la cual finalmente fue rechazada.

El referente de la imagen es “mi cuerpo es mío, yo decido”. Lejos de una lectura estrictamente liberal, que incorpora a las mujeres al sistema de la propiedad individual sobre la persona (según la ficción propia de la modernidad), el lema amerita una lectura muy diferente. La patria pro-



Debate del COIP, sesión de la Asamblea Nacional, Ecuador, 2013 (El Universo 2013).

gresista puede ser de todos, pero lo cierto es que ese “todos” no altera el orden de tutela sobre los cuerpos de las mujeres; puede incluso exacerbar el poder sobre ellos de parte de un “todos” (los varones de forma privada o en el Estado). El cuerpo que quiere decidir no es un cuerpo individual, no es el cuerpo de los propietarios, sino un cuerpo colectivo que se piensa en relación con los demás. Es en este ser “junto a”, en relación con, que cobra sentido el aborto. Se trata de un cuerpo femenino en relación con su vida, hijos, familia, recursos y trabajo; su edad, sus posibilidades y oportunidades; su situación de violencia y desposesión, y también sus deseos, que se enraízan en el mundo realmente existente.

El feminismo no apela a un cuerpo individual, sino a un cuerpo en común, en relaciones de interdependencia. Este es un aporte fundamental de los feminismos y las luchas actuales en la región, en particular, las luchas en defensa del aborto, la capacidad de experimentación con la sexualidad y de decisión sobre la maternidad y la no maternidad.

Para terminar, quiero comentar muy brevemente algo que me han compartido algunas compañeras de Guatemala. Es una cartilla de moral y cívica que los grupos evangélicos están distribuyendo en las redes. Contiene una lista de entradas que se hacen eco de inquietudes populares sobre la autoridad, el consumo y el embarazo adolescente. Se trata de un conjunto de temores, algunos más difusos, otros muy concretos, que son los que están movilizandolos sectores conservadores religiosos para instalar y afianzar su retorno al orden patriarcal de tutela, de dueñidad sobre los cuerpos subalternos. Esos temores y buenos deseos –deseos de colectividad, de respeto y de reconocimiento–, no nos son ajenos. Lo que sí nos es completamente ajeno es la manera de abordarlos. Plantean un anhelo de orden basado en las buenas costumbres: lo que hay que decir para ser una persona de bien, lo que se aprende en casa (y ha de ser regulado y controlado), lo que significa ser honesto, ser puntual, lo que uno debe hacer para comportarse bien en la mesa, el seguimiento escrupuloso de la higiene personal, de la organización diaria, etc. Todo un manual de buenas costumbres... Incluye también lo que no debe aprenderse en la escuela, aquello de lo que no se puede hablar fuera de la casa, y por si acaso, tampoco en ella.

Esto, creo yo, encarna lo que apuntaba antes: la privatización de la sexualidad y la reproducción, la no intromisión de la escuela y el Estado, en un campo que es jurisdicción de los padres y, en todo caso, de un Estado plegado al interés privado. Con lo que se aprende en casa es suficiente para ser individuos de bien y actores democráticos y solidarios. El orden de la política sexual reinstala el temor a la penetración del género, lo LGTBIQ+, el comunismo, el marxismo cultural, el izquierdismo, el anarquismo, etc. Plantea una comprensión restrictiva de la familia y una suerte de comunitarismo uniforme y vigilante, en un contexto de creciente vulnerabilidad y temor; en un escenario en el que las políticas de protección frente a las desigualdades, de resguardo de la diversidad, no han sido plenamente institucionalizadas y se encuentran en franco retroceso. La politización de la religión en clave conservadora promete, así, una ficción de seguridad, orden y solidaridad privada.

## Referencias

- Betim, Felipe. 2017. “La filósofa Judith Butler divide las redes y las calles de Brasil”. *El País*, 9 de noviembre.  
<https://verne.elpais.com/>
- CONAPFAM (Coordinadora Nacional Pro Familia). 2017. “El lobby de género quiso silenciar a un gigante en Ecuador’, dice el Frente por la Familia”.  
<https://conapfam.pe/profamilia/>
- El Universo*. 2013. “Debate del COIP se centra en texto de aborto por violación”. 11 de octubre.  
<https://www.eluniverso.com/>
- Perú21*. 2018. “‘Con mis hijos no te metas’: Estos son los carteles que se mostrarán esta tarde en la marcha”. 4 de marzo.  
<https://peru21.pe/lima/>
- Vaggione, Juan Marco (comp.). 2010. *El activismo religioso conservador en Latinoamérica*. Córdoba: CEA / CONICET / UNC.
- Vega, Cristina. 2017. “¿Quién teme al feminismo? A propósito de la ideología de género y otras monstruosidades en América Latina”. *Sin Permiso*, 8 de diciembre. <http://www.sinpermiso.info/textos/>

Segunda parte  
Comunidades de fe y laicismos

## Taller “Transformando la violencia de género y avanzando los derechos desde la teología feminista”

Mary E. Hunt

### Presentación

Actividad inicial: presentación de una compañera, enfocada en el nombre, su lucha y la pregunta teológica que se plantearía.

Geraldina Céspedes preguntó: ¿cómo revolucionar la imagen de Dios?

Tuvo como respuesta, por parte de Mary E. Hunt, que todos estamos involucrados; es un trabajo en equipo. El proceso teológico no debe ser dejado en manos de los expertos. Hay mucha sabiduría en las bases de cualquier comunidad y es un derecho humano tener una espiritualidad.

El ejercicio de presentación de los asistentes mostró que la teología feminista está vinculada con las diversas luchas, más allá de la oración. La teología consiste en hacernos preguntas sobre el significado y los valores últimos. No hay una pregunta que no sea válida.

Parte del problema de la teología patriarcal es que no existe un lugar donde hacernos nuestras propias preguntas: nos da respuestas a preguntas que no tenemos. Esto carece de relevancia en la sociedad. Por ejemplo, han pasado 50 años desde de la publicación de *Humana Vitae*, que prohíbe la contracepción, pero esa no era una pregunta de mujeres (si pueden o no utilizar la contracepción.)

El problema de la teología es el problema del poder, lo demás es comentario. ¿Quién tiene el poder de hacer y contestar las preguntas? Se deben esperar preguntas/respuestas de la comunidad, protagonista de la teología. La sabiduría viene de la comunidad. Además, cada persona tiene el derecho a formar/tener una espiritualidad o no.

## La teología feminista

Surgió en los años 60, 70 y 80, con otras teologías importantes: la de la liberación, en América Latina (Gustavo Gutiérrez); la negra, en Estados Unidos (James M. Cone y quienes se adscribieron a esta plantearon que negros y negras son miembros de la sociedad y que Jesús es negro); la negra feminista (Katie Cannon, con los aportes del término *womanist* y el énfasis en la sobrevivencia), la ecofeminista (Ivone Gebara) y la *queer*. Todas estas teologías tienen su propia trayectoria, desde una perspectiva particular, según su ubicación social. Todas se presentan, firme y claramente, en contra de la teología patriarcal.

La teología feminista, como las otras nuevas, tiene que ver con los derechos; su meta es el cambio social. Mary Daly, teóloga feminista pionera, planteó: “Si Dios es varón, el varón es Dios” (*If God is male, then male is God*). Estudió la teología clásica y después publicó su primer libro, *Más allá del Dios Padre*, en 1973. En 1895 se publicó *La Biblia de las mujeres* (*The Women’s Bible*), por Elizabeth Cady Stanton, gracias al movimiento de Seneca Falls (Nueva York), agrupación de mujeres en busca de sus derechos (en especial, el sufragio). Las mujeres populares políticas de esta época declaraban: “Si no tenemos cambios religiosos, no habrá cambios sociales”.

En 1960, Valerie Saiving publicó su texto *La situación humana: una perspectiva femenina* (*The Human Situation: A Feminine View*). Ella decía que, por costumbre, los pecados del varón son distintos a los pecados de las mujeres. Es decir, que la naturaleza social del pecado sería diferente entre hombres y mujeres. Desde la perspectiva tradicional (representada por Reinhold Niebuhr), el pecado está relacionado con el orgullo y el poder; el hombre se equivoca por el poder. El pecado de las mujeres es que no nos tomamos en serio a nosotras mismas y a otras mujeres. Trivializamos las cosas que hacemos, hacemos actividades múltiples y no estamos muy centradas en las cosas. Si Jesús venía a salvarnos del pecado del orgullo, ¿qué pasa con las mujeres? Jesús no vino a salvar a las mujeres en absoluto.

Desde 1960 se planteó que la religión era una actividad que tenía género. Iniciaron los estudios feministas en todas sus áreas. Por lo tanto, se hizo una relectura de la estructura de la Iglesia, la ordenación y las luchas

del ministerio pastoral, por ejemplo. El rol pastoral es una receta para el trabajo de las mujeres porque es mal pagado y exige mucho esfuerzo.

En cuanto a la teología *queer*, a partir de ella se desarrolló la estrategia del *Act Up*, que consiste en visibilizar las luchas *queer* a través del escándalo público que desafía el poder religioso y el significado de lo sagrado.

Kiriarcado es un término propuesto por Elisabeth Schüssler Fiorenza (*kyrios*: “señor”, “dueño”) para develar que existe una concepción dualista que separa a las personas en opuestos jerarquizados. Este dualismo establece que uno es mejor que otro. Refiere a una estructura social que divide, donde hay personas arriba (clérigo, varón, blanco, heterosexual, espíritu) de otras (laicos, hembra, negra, homosexual, cuerpo). Es un dualismo jerárquico que permite valorizar unas cosas sobre otras. La opresión interseccional posibilitada por estructuras de sexismo, racismo, clasismo y clericalismo está bendecida en el nombre del Señor, y ha sido concebida como divisiones naturales dadas por Dios.

En las religiones patriarcales, como lo es el catolicismo romano, se conforma un sistema de poder que establece jerarquías. La negación de María, por ejemplo, es para mantener el kiriarcado.

Por último, la ética es un acto de la imaginación, porque nadie ha vivido una situación de justicia. La imaginación es una fuente religiosa; se necesita la de muchas personas para tener muchas fuentes.

## Reflexiones

Se realizó una lectura de la imagen de Crista, creada por Edwina Sandys (neta de Winston Churchill). Ella está siendo sacrificada, una muestra de la violencia de género, mientras que Jesús se sacrifica en la cruz para salvar a todas las personas. Nadie pregunta si Jesús fue violado por los soldados, pero en el caso de Crista, inmediatamente se piensa en la violencia sexual, de género. Entonces, si en la cruz cristiana hubiera una mujer en vez de un hombre, ¿en qué forma habría sido distinta la historia, la religión y la sociedad?

La cruz es un símbolo para mantener una estructura de poder en la que el cuerpo no es propio. Una mujer crucificada, ¿representa la tristeza de todo el mundo? Jesús salvó solo a los hombres.

En 1984, cuando salió esta obra, muchos señalaron que estaba profanando nuestros símbolos. Fue un escándalo. “El hombre en la cruz es el máximo símbolo de lo sagrado y la mujer en la cruz es la máxima expresión de la pornografía”, comentó Rosemary Radford Ruether. Para Mary E. Hunt, “la mujer en la cruz es redundante”.

### Teología feminista cotidiana

Parte de nuestros lentes, en la teología feminista, es buscar la referencia ausente. Eso da muchas pistas sobre la ideología teológica implícita. ¿Quiénes no están?, ¿qué está alrededor y no se menciona? En el caso de Crista, ¿cuál es la referencia ausente? Los victimarios, los que colgaron a la mujer en la cruz y abusaron de ella.

Carol J. Adams, autora de *La política sexual de la carne (The Sexual Politics of Meat)*, se preguntó ¿cuál es la referencia ausente en una hamburguesa? El animal. Ella desarrolló esta hermenéutica feminista.

### Ideología de género del Vaticano

Se partió de una negación generalizada, la antropología sexista y heterosexista. Existen tres problemas en el accionar del Vaticano: rechazar los datos científicos y las ciencias sociales, no entrar en debates con nadie y cerrar la puerta a la posibilidad de escuchar a las personas involucradas. Es un enfoque vertical, de imposición de una verdad, que finalmente niega los avances en los derechos de las mujeres.

Las afirmaciones de que lo masculino es superior son difíciles de sacar/cambiar cuando el discurso proviene de la Iglesia. La metodología del Vaticano es reunir un grupo de cardenales para que hablen entre ellos y tomen decisiones. Se trata de un grupo cerrado de hombres selectos. Algunas Iglesias protestantes utilizan una metodología de escuchar a las bases de creyentes, un proceso de consulta amplia, antes de la toma de decisiones. Un ejemplo actual es la Iglesia luterana, con su estudio de la violencia de género.

No existirá solución a los problemas sin un cambio de metodología. Necesitamos preguntar siempre ¿qué consecuencias tiene esta decisión para mí y para la gente más marginalizada?, como hacen Teresa Forcades e Ivone Gebara. A pesar de una pérdida (relativa) del poder del Vaticano, ¿cómo contrarrestar la presencia multitudinaria en las marchas antiderechos en América Latina?

### Violencia de género

Se ha tomado como un hecho que la justicia/libertad es lo general y que la violencia pasa de vez en cuando, como episodios particulares dentro de este contexto.

JUSTICIA como parte del CONTEXTO  
VIOLENCIA como algo EPISÓDICO

Pero el hecho es que la justicia constituye algo episódico y la violencia, el contexto estructural. Esto hace mucha diferencia en el análisis teológico. La violencia es el contexto en el cual la mayoría de las personas vive. La justicia pasa de vez en cuando, como casos aislados. Ello transforma el análisis.

VIOLENCIA como parte del CONTEXTO ESTRUCTURAL  
JUSTICIA como algo EPISÓDICO

La teología necesita un análisis social con datos. Las Iglesias pueden hacer mucho en contra de las violencias, son importantes para salvar vidas, por ejemplo, a través de las prédicas y los consejos pastorales. La predicación es clave en la educación; podría ser un momento de esta. Si un pastor predica sobre la violencia, se puede garantizar que alguien pase por la atención pastoral para discutir el tema.

El Instituto de Confianza en la Fe (Faith Trust Institute), fundado por la reverenda Marie Fortune hace 40 años, tiene muchos materiales en español. Está buscando las raíces de la violencia en cada religión y también los recursos para transformarla.

## Justicia de género

El aborto no resulta un problema, sino un momento de protagonismo de la mujer, un valor espiritual, un momento sagrado de la familia. El aborto es una opción real en la vida. Estos son logros de la teología feminista.

Lo relevante no es la moral sexual, sino cuáles son los aspectos judiciales en relación con ella: la seguridad, la salud y la justicia social. Mientras los ataques van hacia la moral sexual, la teología feminista apela a la justicia de género, en su conjunto.

¿Por qué se eligen los temas sexuales? Porque es más fácil establecer una acción punitiva sobre los seres supuestamente débiles (mujeres, poblaciones diversas...). El foco no está en el ambiente, sino en los cuerpos de las mujeres. Esto sucede también por los vínculos de la Iglesia con las élites económicas.

¿Qué hacemos ante ello? Ser protagonistas en la formación cultural. No buscar dogmas. En lugar de religiones patriarcales, promover una religión vista desde los derechos humanos. Buscar diversas ideas de la divinidad. Romper el falso binario entre el feminismo y la religión. Ser transgresoras. Sospechar sistemáticamente del *statu quo* que propende hacia el estatismo; desafiarlo tanto en su contenido como en su metodología.

Las preguntas morales relevantes se tratan de lo que es justo en las relaciones. Otras preguntas morales no funcionan. Las mujeres negras empiezan a pensar la justicia reproductiva, en lugar de los derechos reproductivos. Es una nueva forma de ética. Esa lógica implica abrir pistas para nuestras propias vidas. Propender al laicismo, a la ciudadanía, a la diversidad... Juegan un rol vital en ello la creatividad e imaginación, expresadas en las manifestaciones artísticas. Son las nuevas formas que adquiere el derecho de la humanidad a la espiritualidad.

El trabajo a favor de la naturaleza permite construir un planeta justo y pacífico, donde puedan caber todas las diferencias. Esto se logra al abrir la imaginación a la esperanza. Para concluir, resaltamos que no existen soluciones mágicas a los problemas sociales. Los cambios en ese ámbito requieren transformaciones religiosas. Por ende, es importante tomar la religión en serio.

## Mesa: comunidades de fe y laicismos

## Progresismo y conservadurismo en las comunidades de fe: interpretaciones y poder

Mary E. Hunt

Gracias a mi amiga Mónica Maher por la amable invitación para formar parte del esfuerzo por transformar la violencia de género y promover los derechos como teóloga feminista blanca, norteamericana y católica. Vivo dentro del Beltway, en el área de Washington DC, así que estoy muy consciente de la corrupción, las mentiras, la violencia y la opresión, sin mencionar el caos, las amenazas a la paz y a la seguridad mundiales que emanan de la administración Trump en los EE UU. Encuentro que del mundo ahora son las condiciones mucho más peligrosas que las que he experimentado en toda mi vida. Guerras, destrucción ecológica y amenazas nucleares se desencadenan.

No podemos resolver todos estos problemas porque las teólogas feministas no tenemos varitas mágicas. Aun así, es importante ubicar nuestra conversación en el contexto global, para resaltar cuán complejos son los problemas en Ecuador y en otros países de América Latina, y para ver cuán profundamente entrelazados están con las luchas de poder globales y la coacción económica.

Estoy en deuda con los científicos sociales por los datos que he usado. Las cuestiones de justicia sexual y reproductiva, en las que me centraré, son asuntos de vida o muerte para todas las mujeres y las personas LGBTIQ+. Así que traigo una lente teológica feminista a la discusión, con la esperanza de que pueda ayudar a iluminar el camino.

Tres preguntas interrelacionadas emergen de una preocupación teológica feminista por la justicia: ¿qué tiene de especial el contexto cultural mixto progresista/conservador con respecto a la religión?, ¿por qué los conservadores eligen los temas de justicia sexual/reproductiva como su enfoque para dar forma a la cultura y oprimir a poblaciones enteras?, y ¿cuáles son algunas estrategias teológicas feministas que pueden ayudar a cambiar esto, o al menos mantener a más personas con vida y saludables, mientras tanto?

## ¿Qué tiene de especial el contexto cultural mixto progresivo/conservador con respecto a la religión?

El paisaje religioso siempre está cambiando porque las religiones son actividades dinámicas. Hay miles de factores, por supuesto, pero tres saltan inmediatamente al primer plano, dada nuestra agenda.

El primero es la extraordinaria disminución de poder del Vaticano en la escena global, tanto religiosa como políticamente. El papado de Francisco fue una gran promesa para muchas personas, pero por el momento ha perdido brillo, por varias razones. Una es la incapacidad del papa Francisco de lidiar con el abuso sexual cometido por clérigos en todo el mundo, que se empeoró por no creer en las víctimas/sobrevivientes de Chile. Por fortuna, se ha reunido con ellas recientemente y se reunirá pronto con los obispos chilenos para trazar el camino para esa Iglesia, que está en ruinas. Pero su confianza en las viejas formas de pensar y actuar, su movimiento habitual para proteger a la institución y no a la gente, y el deprimente historial de casos en otros países se combinan para dejar grandes dudas. El papado de Francisco no es, en este sentido, sustancialmente diferente de los anteriores, a pesar de sus maneras en apariencia afables y su preocupación por la vida simple y por el cuidado ambiental. La estructura jerárquica de la Iglesia católica romana no ha cambiado ni un poco bajo su liderazgo.

Otro problema importante para el Vaticano es que el tercer líder de mayor rango, el cardenal George Pell, está a punto de enfrentar un juicio en Australia por crímenes sexuales.<sup>1</sup> Francisco había traído a Pell para limpiar los problemas financieros del Vaticano y por eso el caso resuena profundamente en Roma. Alguien reemplazará a Pell, y los pequeños cambios que se han instituido para proporcionar más transparencia en los informes financieros seguirán adelante. Pero espero que disminuyan las donaciones de los países que conforman la mayor parte del presupuesto del Vaticano, sobre todo los EE UU, Alemania e Italia. Las fluctuaciones monetarias

<sup>1</sup> Nota de la coordinadora. En diciembre de 2018, el cardenal George Pell fue sentenciado a seis años de cárcel por abusos sexuales contra dos varones de 13 años, miembros del coro. Los hechos tuvieron lugar en la sacristía, después de la misa, cuando era arzobispo de Melbourne, Australia.

desempeñan un papel, por supuesto, pero más importante es la pérdida incalculable de prestigio y credibilidad que creo que, al final, tendrá consecuencias económicas.

Un tercer problema que enfrenta la Iglesia católica romana es su continua intransigencia contra las mujeres sacerdotes. En el catolicismo, la toma de decisiones o la jurisdicción vienen con la ordenación. Entonces, a pesar de los chistes nerviosos de los clérigos sobre las mujeres en la misa y escuchando confesiones, la verdadera alergia a la igualdad tiene que ver con el hecho de que a las mujeres se les otorgue la autoridad para tomar decisiones. Esto está simplemente prohibido.

Hay mucho más para decir sobre estos y otros factores que afectan el catolicismo contemporáneo, pero con el cristianismo como la religión más grande del mundo y los católicos como la denominación cristiana más grande (los católicos son 1,2 mil millones, mientras que todos los protestantes combinados son 920 millones) es importante comenzar aquí.

El asunto no es que el Vaticano carezca de poder, pero no tiene el que una vez tuvo política, financiera o moralmente. Por ejemplo, es difícil imaginar que Trump o los líderes chinos le pidan al papa Francisco que forme parte de la solución en la península de Corea. Es interesante observar que las mujeres ahora dirigen algunas de las fundaciones de familias católicas más grandes, que apoyan el trabajo de la Iglesia, y que algunas de esas mujeres son feministas. Espero que esto traiga consecuencias financieras a largo plazo. En el frente moral, es difícil para la Iglesia católica institucional pronunciarse sobre el ambiente, el antirracismo, el anticapitalismo, incluso el sexo, cuando su propia casa moral está en desorden. Mi conclusión es que nunca ha habido un mejor momento para el trabajo feminista porque un gran obstáculo, el Vaticano, se ha reducido de repente en todas las dimensiones, y ha quedado en un estado similar al del Mago de Oz.

Otro factor que da forma a nuestro paisaje religioso es que la diversidad religiosa es cada vez más normativa. La primera expresión de esto fue cuando la mayoría de los países católicos vieron la afluencia de grupos evangélicos protestantes. Hoy el islam, el budismo, el judaísmo y otras religiones están representadas en cantidades significativas en muchos países

del mundo, debido a la inmigración y otros factores. Por ejemplo, Alemania ahora tiene una población musulmana considerable y el budismo está creciendo en Brasil. Este impacto descentraliza las influencias y los reclamos cristianos hegemónicos. Además, las mujeres de casi todos estos grupos están involucradas en la transformación de las religiones patriarcales a las igualitarias, por lo que el cambio está sucediendo. La “feminización” ocurre prácticamente en todas las religiones.

Parte de este complejo panorama religioso es el surgimiento de los “ningunos” o aquellos que no son religiosos en absoluto en algunos países, sobre todo en EE UU y Europa. Muchos eruditos están tentados a pensar que la religión va camino a la extinción. Pero una proyección global muestra que, en las próximas décadas, habrá de hecho un porcentaje más alto de personas que son religiosas, a pesar de que la cantidad bruta de “ningunos” será mayor. Esto se debe a ciertos factores demográficos, como el aumento de la población, la edad avanzada de los “ningunos”, etc.

El estudio de *Pew Research Center* sobre “ningunos” afirma que

se espera que el número total de personas religiosamente no afiliadas (que incluye a ateos, agnósticos y aquellos que no se identifican con ninguna religión en particular) aumente en términos absolutos, de 1,17 mil millones en 2015 a 1,20 billones en 2060. Pero se prevé que este crecimiento ocurrirá al mismo tiempo que otros grupos religiosos, y la población global en general está creciendo aún más rápido (Lipka y McClendon 2017).

Eso significa que, en el futuro, el porcentaje de personas religiosas será aproximadamente el mismo que en la actualidad. Si bien estamos en una posición mucho más sólida, con un trabajo del Vaticano debilitado y un trabajo feminista en las religiones mundiales, es probable que el contexto cultural mixto progresista/conservador perdure en las próximas décadas.

## ¿Por qué los conservadores eligen los temas de justicia sexual/reproductiva como su enfoque para dar forma a la cultura y oprimir a poblaciones enteras?

Una característica de este momento conflictivo es que las fuerzas religiosas conservadoras se enfocan de manera desproporcionada en cuestiones de justicia sexual y reproductiva, como medidas de creencias religiosas. ¿Por qué el aborto y no la guerra? ¿Por qué el amor entre personas del mismo sexo y no la economía? ¿Por qué las mujeres en el liderazgo y no el ambiente? Aquí hay una estrategia, en el sentido de que es más fácil instrumentalizar los temas que afectan las vidas íntimas y las elecciones personales que hacer afirmaciones con implicaciones políticas más amplias.

En un momento en que las religiones no son jugadores importantes en el escenario mundial, es más fácil prohibir el aborto que prohibir las armas nucleares. El enfoque en individuos que toman decisiones y no en Gobiernos que establecen políticas es simplemente un objetivo más fácil. El aborto surge a menudo en un momento muy difícil en la vida de una mujer, no en la mesa de negociación de una discusión bilateral o multilateral.

Las mujeres no son tomadas en serio como seres humanos completos, mucho menos como responsables de tomar decisiones sobre sus propias vidas. Entonces, una forma en que las religiones (aquí pienso en el catolicismo, en particular) llaman la atención para ganarse un lugar en la cultura es a costa de las mujeres. Siglos de este pensamiento han creado un contexto en el que las niñas pobres, jóvenes e indígenas son las menos empoderadas de nuestra sociedad. Por lo tanto, para las religiones son los objetivos más fáciles de instrumentalizar en su propio beneficio. Me doy cuenta de que esto suena craso y duro, pero no hay una mejor explicación para este ciclo interminable de generación tras generación de desempoderamiento femenino. La manera de pensar del pensamiento católico, que llamamos “dualismo jerárquico”, plantea que Dios está por encima del mundo; que los hombres, como Dios, están por encima de las mujeres; que los humanos están por encima de los animales y que los heterosexuales están por encima de los homosexuales. Por ende, conduce a la lógica de la opresión.

De manera similar, las interpretaciones evangélicas de las Escrituras se basan en una lógica patriarcal arraigada en malentendidos o usos indebidos de textos que se leen como si la versión “Padre, Señor, Regente, Rey” de lo divino fuera todo lo que hay. Por lo tanto, siempre son mujeres, personas de género femenino y amantes del mismo sexo, cuyas vidas se consideran menos, inferiores o desviadas de la norma.

Como lo expresó de forma sucinta la teóloga Mary Daly (1973, 19): “Si Dios es varón, entonces el varón es Dios”. Podríamos decir con igual facilidad: “Si Dios es heterosexual, entonces los heterosexuales son Dios”. “Si Dios es blanco, entonces los blancos son Dios”. Si bien puede parecer simplista, la violencia contra las mujeres/personas LGBTQ+/personas de color, en prácticamente todas las culturas, dificulta contradecir estas afirmaciones. Además, los argumentos a su favor casi siempre recurren a un Dios que desea la opresión. Esta es la teología patriarcal.

La entrada de mujeres/personas LGBTQ+/personas de color en la educación teológica ha sido temida por una buena razón. Ahora sabemos lo suficiente como para que no nos mientan, y aportamos ese conocimiento a nuestro trabajo por la justicia social. Los reclamos infundados de la Ley Natural deben ser llamados por lo que son: esfuerzos anticuados por dejar a un lado las ciencias sociales, en favor de la biología medieval; por ignorar la experiencia humana posmoderna, a favor de visiones muy limitadas de un grupo muy reducido de autoridades y clérigos blancos. Esos días han terminado, pero sus restos destructivos todavía causan muchas de las enfermedades sociales que enfrentamos.

## ¿Cuáles son algunas estrategias teológicas feministas que pueden ayudar a cambiar esto o al menos mantener a más personas con vida y saludables, mientras tanto?

Ofreceré cinco estrategias. La primera: las mujeres, las personas LGBTQ+ y las personas de color son agentes y protagonistas en la formación cultural, no receptores, cuando se trata de la religión. Una vez que nuestras voces se unen, las cosas cambian. Lo mismo aplica para los pueblos indíge-

nas. A veces hay confusión de que la enseñanza religiosa, los dogmas o las doctrinas no cambian, que las personas que no adhieren a ciertas enseñanzas no son lo que la enseñanza representa. Pero eso se contradice de forma regular. Por ejemplo, como feminista proelección católica lesbiana, me han preguntado, “¿cómo puedes decir que eres católica?”. Por supuesto que yo no cambio, pero sí cambia la percepción de la persona que hace la pregunta sobre lo que significa ser católico. Cambia por los elementos feministas, proelección y lésbicos que están justo delante de sus ojos, en una persona que es parte de la tradición.

La segunda: la teología feminista descarta, de una vez por todas, el falso binario entre el feminismo y la religión. Los valores feministas de igualdad, mutualidad y empoderamiento se oponen de forma directa a las ideas religiosas patriarcales de una Verdad, un Divino, un líder supremo, una forma de pensar, todo lo cual ha resultado en relaciones de poder desiguales, que amenazan el ambiente y a muchas personas en la vida diaria. El trabajo feminista en la religión invita al pensamiento perspectivista y contextual, para que puedan surgir verdades, en plural: muchas formas de pensar acerca de lo divino, ya sea de género o no, ya sea antropomórfico o no. Hablamos de modelos de liderazgo compartido, para que el modelo piramidal tan característico del catolicismo se vuelva a imaginar, al intersectar círculos de energía y gobernanza. Hablamos de invitaciones a escuchar, en lugar de hablar, para visibilizar una multitud de puntos de vista, a fin de discernir el camino por seguir.

Los enfoques teológicos feministas implican que, lejos de ser opuestos, el feminismo y la religión son bastante compatibles, ya que ambos buscan ser movimientos y sistemas de pensamiento y práctica que den vida a todas las personas.

La tercera estrategia: el trabajo feminista en la religión se basa en una sospecha sistemática del *statu quo*. ¡Por eso es considerado tan peligroso! Son distintivos feministas los desafíos audaces al lenguaje y las imágenes sobre lo divino, las reinterpretaciones de las Escrituras, las enseñanzas que ortogan agencia moral a las mujeres, a las personas LGBTIQ+ y a las personas de color, y los cambios en el ministerio y la práctica religiosa, que reflejan el amplio espectro de experiencias humanas.

Esas mismas dinámicas están en juego a medida que las teologías *queer* comienzan a emerger de la experiencia de las personas LGBTIQ+. Dios y Jesús son imaginados como *queer*. A medida que los nuevos estudios sobre la identidad de género y la orientación sexual se hacen cada vez más claros, somos mucho más fluidos y diversos de lo que sabíamos. Entonces, la moralidad del amor sexual ya no se juzga sobre la base de si hay un hombre y una mujer involucrados, si la unión sexual es procreativa o no, si la relación es sexualmente exclusiva o no. Por el contrario, las cualidades de seguridad, mutualidad, construcción de la comunidad y ser conducente a la justicia son mucho más útiles (Hunt 2005). En una era de VIH/sida y violencia desenfrenada contra las mujeres, se necesita una discusión ética, pero en estos nuevos términos: seguridad, mutualidad, construcción de comunidad, búsqueda de justicia.

La cuarta estrategia plantea que el trabajo feminista en la religión se desarrolla en concierto con los cambios científicos sociales. Un buen ejemplo es el paso de la salud reproductiva a la opción reproductiva y la justicia reproductiva, marcos para tratar la educación sexual, la anticoncepción, el aborto, la opción de tener hijos y más. Las mujeres afroamericanas en los EE UU insisten en que la salud reproductiva es un marco demasiado limitado para pensar sobre estos temas, porque el acceso a la atención médica varía a partir de determinantes económicos, raciales y de otro tipo. Del mismo modo, los derechos reproductivos se basan en un modelo legal que asume que existe el mismo acceso a las opciones sociales para todas las personas, lo que por supuesto no es el caso. Así que Loretta Ross y sus colegas desarrollaron el concepto de justicia reproductiva, para tener en cuenta cómo “la opresión reproductiva es el resultado de la intersección de múltiples opresiones y está intrínsecamente conectada a la lucha por la justicia social y los derechos humanos” (Ross y Solinger 2017, 69).

Entonces, en la teología feminista, ya no estamos debatiendo la moralidad del aborto, tratando de justificar las elecciones de las mujeres. En cambio, “confiamos en las mujeres”, como lo plantea el nuevo libro de Rebecca Todd Peters (2018), subtítulo *Un argumento cristiano progresista por la justicia reproductiva*. Surgen muchos problemas morales: quién

impide que las mujeres tomen decisiones seguras y buenas; el aborto como un bien moral para el actor moral que es la mujer embarazada; el aborto como un acto de coraje moral. Del mismo modo, la opción de llevar un feto a término y de criar a un niño o niña no debe negársele a ninguna mujer que lo desee, debido a la falta de dinero, educación, atención médica o condición social. Por el contrario, la justicia reproductiva fundamenta un movimiento que provee eso para todas.

La quinta estrategia se basa en que el trabajo feminista en la religión incluye una gran variedad de formas en las que los humanos nutrimos nuestros espíritus. Las artes, la música, el culto, la oración, la atención a la belleza, la tierra, la nutrición y el silencio son parte del derecho humano a la espiritualidad. Ese derecho se abrevia para la mayoría de las personas, en especial para las mujeres, las personas LGBTIQ+ y las personas de color, cuando nuestras experiencias son ignoradas o borradas: imaginemos, por un momento, que nuestras organizaciones internacionales comenzaran a hacer campaña por el derecho a la espiritualidad.

Quiero resaltar finalmente que hay muchos otros temas que los estudios feministas sobre religión han abierto, de nuevas maneras: por ejemplo, el acuerdo activo para poner fin a la violencia contra las mujeres, el trabajo antirracista y un compromiso renovado con el cuidado de la tierra. Predigo que, en lugar de destruir la religión, los valores feministas y los compromisos religiosos feministas serán parte integral de lo que se necesitará para crear un planeta justo y pacífico.

## Referencias

- Daly, Mary. 1973. *Beyond God the Father: Toward a Philosophy of Women's Liberation*. Boston: Beacon Press.
- Hunt, Mary E. 2005. "Just Good Sex: Feminist Catholicism and Human Rights". En *Good Sex: Feminist Perspectives from the World's Religions*, editado por Patricia Beattie Jung, Mary E. Hunt y Radhika Balakrishnan, 158-173. New Brunswick: Rutgers University Press.

Lipka, Michael, y David McClendon. 2017. "Why people with no religion are projected to decline as a share of the world's population".

<http://www.pewresearch.org/>

Ross, Loretta J., y Rickie Solinger. 2017. *Reproductive Justice: An Introduction*. Oakland: University of California Press.

Todd Peters, Rebecca. 2018. *Trust Women: A Progressive Christian Argument for Reproductive Justice*. Boston: Beacon Press.

## Fundamentalismos religiosos y kiarariado en América Latina

Geraldina Céspedes

### Los rostros del fundamentalismo religioso en América Latina

El crecimiento del fundamentalismo constituye uno de los fenómenos religiosos más inquietantes de nuestro tiempo, como señala la especialista en historia de las religiones Karen Armstrong (2004), en su análisis del origen del fundamentalismo en las religiones abrahámicas. Estudios recientes muestran que en los últimos 10 años se ha dado un auge a escala global. Así, encontramos la fuerza de los fundamentalismos religiosos no solo en todas las regiones y religiones, sino incluso en otros ámbitos, como, por ejemplo, en el sistema internacional de derechos humanos (Balchin 2011) y, paradójicamente, hasta en los movimientos liberadores.

En nuestro imaginario socioreligioso latinoamericano, hablar de fundamentalismo evoca imágenes y discursos de algunas Iglesias y sectas evangélicas, lo mismo que en el mundo europeo hablar hoy de fundamentalismo remite casi espontáneamente al fundamentalismo islámico. En el caso de América Latina, esta apreciación tiene sus raíces en el hecho de que el origen mismo del concepto de fundamentalismo, a principios del siglo XX en EE UU, estuvo asociado con la postura de grupos protestantes conservadores, concretamente, con la reacción de la Iglesia presbiteriana del norte de EE UU, contra una teología de corte liberal. Enarbolando la infalibilidad e inerrancia de la Biblia (“la Biblia no contiene errores en lo absoluto” o como se dice popularmente, “la Biblia no se equivoca”), reclamaban un regreso a los fundamentos del cristianismo.

El nombre de fundamentalismo estuvo vinculado a las Iglesias protestantes que luchaban contra el modernismo y el evolucionismo, corrientes que, según ellas, socavaban los fundamentos de la fe bíblica. El surgimien-

to del fundamentalismo coincide cronológicamente con el integrismo católico, que acentuaba la autoridad del magisterio romano, tal como aparecía en la doctrina ultraconservadora e íntegra de los papas Pío IX y Pío X (Santidrián 1993). La expresión del fundamentalismo católico será el integrismo, que tiene la pretensión de integrar todos los elementos de la sociedad bajo la hegemonía del poder religioso (matrimonio entre el trono y el altar), representado por la jerarquía de la Iglesia católica. El fundamentalismo católico consiste en una actitud rígida de ciertos grupos y movimientos conservadores, que acentúa la inalterabilidad de las doctrinas en cuestiones consideradas intocables y ante las que hay una resistencia a nuevas hermenéuticas, desde la realidad de hoy.

En nuestro continente, la cuestión del fundamentalismo no es fácil de abordar ni de delimitar, debido a que en América Latina se ha convertido en un fenómeno que no solo se da en las sectas y en algunos movimientos dentro del catolicismo, sino que también permea toda la sociedad. Es como si viviéramos en una atmósfera fundamentalista que nos envolviera más allá de nuestra pertenencia religiosa. En ese sentido, quizá tendríamos que hablar de un “fundamentalismo difuso”, que poco a poco se va infiltrando y formando parte de nuestro inconsciente colectivo y de nuestra vida cotidiana. Ese fundamentalismo difuso encuentra gran acogida en el contexto de la actual efervescencia religiosa y el creciente interés por la espiritualidad, por un lado, y, por otro, en el contexto de una sociedad que atraviesa una polícrisis, la cual demanda cierta seguridad individual y colectiva.

Hay que recordar que el protestantismo fundamentalista fue inoculado en América Latina por el gobierno estadounidense de Ronald Reagan, con el objetivo de debilitar a la Iglesia católica, que para entonces destacaba por su profetismo y su compromiso con los pobres. Las sectas serían el arma eficaz para anestesiar el espíritu crítico de la gente y para dividir a la población. Muchos de los misioneros enviados a Centroamérica eran protestantes de derecha, financiados por la CIA y con la bendición del Imperio. La difusión de una determinada ideología estaba más que garantizada y legitimada espiritualmente.

En medio de la desesperación, el hambre y la violencia, las Iglesias fundamentalistas traían un mensaje de consuelo, que sacaba a la gente de su realidad de sufrimiento, a través de la oferta de una felicidad en el más

allá; solo había que prepararse para el fin del mundo. El fundamentalismo aprovechó el sufrimiento y las tragedias de la gente pobre para propagarse, dando respuestas a su padecimiento (de hecho, una de las Iglesias que tomará más fuerza será “Pare de sufrir”).

Sin embargo, los destinatarios de las sectas fundamentalistas no han sido solo los sectores pobres de la sociedad; también dirigieron su campaña a líderes políticos, así como a gente de la élite empresarial o a altos jefes militares y de la Policía. El propósito era cristianizar la sociedad a través de la conversión de los dirigentes o controlar a la población utilizando argumentos religiosos para ejercer su dominio. Por ejemplo, en Guatemala, Erwin Sperisen, un exjefe de la Policía acusado de la ejecución extrajudicial de varios presos en las cárceles, justificaba la política de “limpieza social” del Gobierno como una misión divina.

El auge de los nuevos movimientos religiosos encuentra un terreno fértil en el continente latinoamericano, una acogida fácil en pueblos caracterizados por su fuerte sentido religioso y por estar experimentando una sed de sentido. Esos nuevos movimientos religiosos, sea que se den dentro de las Iglesias católicas y protestantes o que crezcan al margen de ellas, tienen como denominador común un marcado rigorismo moral, la obsesión por la pureza y una resistencia al cambio. Es un fundamentalismo religioso que no rivaliza con el fundamentalismo económico (del mercado), sino que lo tolera y hasta lo alimenta, como se puede ver en la teología del éxito y la teología de la prosperidad, presentes en muchos de esos movimientos.

En líneas generales, el fundamentalismo en América Latina comparte las mismas características que encontramos en otros continentes: interpretación literal de la Biblia y acentuación de la inerrancia bíblica; recelo y rechazo ante muchos de los avances científicos (especialmente los que tienen que ver con cuestiones de bioética), los derechos reproductivos y de las minorías; tradicionalismo y dogmatización de la fe cristiana; cierto complejo de superioridad moral y también de persecución; victimismo y miedo a ser aniquilados por lo secular; intolerancia frente a quienes piensan y viven de manera diferente; defensa de los estereotipos de género y de la familia patriarcal; puritanismo y complejo de “elegidos” (poseen la verdad; solo se salvarán los elegidos o los que tienen un comportamiento “normal”).

## Fundamentalismos y vida cotidiana

En términos religiosos, en América Latina, el pentecostalismo y el fundamentalismo son las dos corrientes que están influyendo más en la vida cotidiana de la gente. El fenómeno del pentecostalismo fundamentalista comienza en los años 70. A partir de ahí se difunde por todos los países del continente, con un crecimiento más significativo en Centroamérica. Esa rápida expansión responde a un plan bien articulado por las esferas de poder local y norteamericano, para contrarrestar el avance de las organizaciones sociales, las comunidades eclesiales de base y otros grupos comprometidos con la causa de la liberación.

Pero también hay una serie de factores que empujarán a la gente a engrosar las filas de las sectas e Iglesias pentecostales. Entre ellos hay que mencionar la crisis sociopolítica y económica; el éxodo rural y el sentimiento de orfandad y anonimato que vive la gente en la ciudad; el deterioro del tejido social; la anomia, la violencia y la desintegración familiar y social; la rigidez y el dogmatismo de las Iglesias con sus discursos muchas veces aburridos y desencarnados; la clericalización y la centralización eclesial; la falta de participación y de acogida personal; la demanda de cercanía afectiva y efectiva en situaciones de sufrimiento y ante las tragedias. Por último, el desencanto de la política, que llevará a la gente a confiar fácilmente en una salvación espiritual y a dejar todos los problemas en manos de Dios, ante la falta de respuesta eficaz por parte de las autoridades.

La historia latinoamericana muestra que los fundamentalismos toman fuerza en situaciones de violencia y destrucción, al igual que cuando son truncadas y reprimidas las posibles salidas alternativas que plantean los sujetos. Como señala Franz Hinkelammert (2002, 7): “En el grado en que se exacerbaban los procesos destructivos y de crisis, y en tanto se intenta impedir toda interpelación del sujeto para reconstituir la realidad y el realismo de la vida, brotan los fundamentalismos. El sistema se vuelve ciego”.

Vivimos una época de despliegue del pentecostalismo y del fundamentalismo.<sup>1</sup> Se está dando no solo una pentecostalización de las Iglesias, sino

<sup>1</sup> La relación entre ambos la retomamos de los planteamientos de Harvey Cox (1968), quien considera dos formas de fundamentalismo: el conservador y el de las Iglesias pentecostales.

que el influjo en la vida de la gente es tan fuerte, que se habla de una pentecostalización de la vida cotidiana. Esto sucede a través de los medios de comunicación, pues los grupos fundamentalistas y neopentecostales, en su lucha por salvar al mundo de los errores y desviaciones y por difundir la “sana doctrina”, buscan todas las vías y saben que, a través de los medios de comunicación social y las tecnologías modernas de la información, su mensaje resulta mucho más eficaz.

Una gran cantidad de emisoras de radio y canales de televisión están en manos de grupos fundamentalistas, católicos y protestantes. Estos promueven campañas de sanación, bautismos, macroconciertos de música cristiana, desayunos y encuentros de oración en hoteles de lujo, así como campañas económicas para construir megatemplos. Uno de ellos es el de la Fraternidad Cristiana de Guatemala, el mayor edificio religioso de toda Centroamérica, con capacidad para 12 200 personas y que ha costado 30 000 000 de dólares. Por su parte, Cash Luna, el pastor de la Iglesia Casa de Dios –la mayor denominación evangélica de Guatemala– tiene unas 25 emisoras de radio en el país y un megatemplo. Esta Iglesia ha tenido vínculos con los casos de corrupción y sobornos de la élite política que hoy está en la cárcel por defraudación fiscal y corrupción.

Otro campo de fuerte penetración del fundamentalismo es el educativo. Se han abierto colegios, centros de capacitación y universidades que sutilmente difunden la ideología fundamentalista. El fundamentalismo también se manifiesta en la competencia publicitaria de las distintas Iglesias y movimientos, tal como se aprecia en la gran cantidad de afiches y letreros que pueblan nuestras calles y paredes. Se están utilizando medios antiguos y modernos para penetrar en la vida de las personas. Es una tendencia que sabe combinar bien el pensamiento fijo y estático de una doctrina con elementos de la modernidad y de los avances tecnológicos, siempre y cuando no entren en choque con los principios que quieren defender.

Tanto en las Iglesias protestantes como en la católica, el fundamentalismo se manifiesta en el auge que están tomando los movimientos espiritualistas de corte individualista y las formas de moralismo fanático, sobre todo en lo que respecta a cuestiones de ética sexual y de preservación de ciertos valores familiares patriarcales, que presentan un ideal de “buena mujer”

y “buena cristiana” (mujer del hogar, sumisa, sacrificada, cuidadora de la unidad de la familia por encima de su autonomía, de sus sueños y hasta de su propia salud).

## Fundamentalismos, economía y poder

Del fundamentalismo no se puede hablar si no es en plural. El fundamentalismo religioso se entreteje con otros: político, económico, racial, patriarcal, científico... Son formas de fundamentalismo que se retroalimentan. Por su interconexión, hablo de fundamentalismos y kiarariado.<sup>2</sup> En los fundamentalismos, como en el sistema kiarariado, hay recelo y sospecha frente a todo lo que pueda afirmar el pensamiento propio, la autonomía del sujeto, la adultez de la persona, el derecho a decidir y a disentir, la acogida de la diversidad, etc.

El fundamentalismo repunta en tiempos de campaña electoral. Al menos esto es lo que se constata en Guatemala. A pesar de que en América Latina hay una mayor conciencia respecto a la necesidad de la independencia Estado-Iglesia y a la afirmación del Estado laico, aparecen cada vez más figuras políticas que se presentan, al estilo fundamentalista de Bush, como elegidos por Dios, ofreciendo la salvación para el pueblo desde el establecimiento de un orden moral en el que se castigará a las “ovejas descarriadas”. Está creciendo una casta de políticos conservadores, que hacen promesas de salvar al país con las armas de la fe y la imposición de una moral rígida en lo que respecta a cuestiones sexuales y de moral individual. Un candi-

<sup>2</sup> En vez del concepto de patriarariado, usamos el de kiarariado, acuñado por la teóloga Elisabeth Schüssler Fiorenza, que consideramos más poderoso y profundo. El kiarariado es un sistema social o un conjunto de sistemas sociales conectados y contruidos sobre la dominación, la opresión y la sumisión. Se deriva de los términos griegos *kyrios* (señor o maestro) y *archein* (gobernar o dominar). Refiere a sistemas interconectados, interactuantes y autoextendibles, en los cuales un simple individuo podría ser oprimido en algunas relaciones y privilegiado en otras. Es una extensión interseccional, con la intención de redefinir la categoría analítica de patriarariado, más allá del concepto de género. El kiarariado incluye el sexismo, el racismo, el especismo, la homofobia, el clasismo, la inequidad económica, el colonialismo, el militarismo, el etnocentrismo, el antropocentrismo y otras formas de jerarquías dominantes en las que la subordinación de una persona o de un grupo hacia otro está internalizada e institucionalizada (Schüssler Fiorenza 2000).

dato presidencial, ahora acusado de corrupción y financiamiento electoral ilícito en Guatemala (Manuel Baldizón) se presentaba con tinte mesiánico: aparecía en las campañas electorales con la Biblia y proclamando que iba a gobernar con una mano en la Constitución de la República y la otra en la Biblia.

El fundamentalismo impulsa una religiosidad milagrera, de castigo, de prohibiciones y de disciplina (no consumir bebidas alcohólicas, no bailar, no usar ni hacer lo que está reservado para los hombres o para las mujeres, etc.). Se da la mano con el androcentrismo y con el militarismo, y refuerza así distintos mecanismos de control del cuerpo de las mujeres.

En su trasfondo, hay una cuestión de lucha de poder y de miedo a perder espacio. El problema es el temor a compartir el escenario con quienes piensan de manera diferente. Se busca la afirmación de sí, del grupo propio, del partido propio, del sexo propio o de la religión propia, en detrimento del otro y la otra. La actitud de beligerancia y de ataque, característica de las personas fundamentalistas, tiene de fondo el miedo a perder poder y a que se les tambalee el suelo donde se han establecido y acomodado. Por eso, cualquier cosa que amenace esa estabilidad ha de ser combatida y considerada enemiga.

### La teología de la liberación como contrapeso del fundamentalismo

¿De qué manera una práctica y una teología liberadora harían de contrapeso a esta visión fundamentalista de la realidad? En la medida en que las teologías liberadoras promueven una espiritualidad y una teología saludable para creyentes adultos, se puede afirmar que podrían ser una alternativa al fundamentalismo.

La teología de la liberación, por su misma definición de la teología, es antifundamentalista, en el sentido de que la comprensión de sí misma implica situarse en una actitud crítica y de búsqueda, una actitud de disposición al diálogo y de revisión propia constante. Esa postura antifundamentalista le ha permitido avanzar, mantener su actualidad y relevancia, reinventándose.

En cuanto crítica de la realidad, la teología de la liberación hace frente al fundamentalismo del pensamiento único. En cuanto reflexión crítica sobre la praxis de los creyentes, ayuda a purificar la fe de sus desviaciones y elementos malsanos e infantilizadores, y facilita la superación de posturas cerradas y rígidas, propias del fundamentalismo.

Dado que este último es “una enfermedad de la fe en Dios y de las religiones, resultado de la inseguridad y del infantilismo, que convierte los medios en fines” (Botey 2004, 20), se hace necesario analizar en clave de género la vinculación entre fundamentalismo e infantilismo. El primero corresponde a una etapa de creyente infantil e inmaduro, que considera voluntad de Dios el vivir unas relaciones de dependencia y sometimiento acrítico. La persona creyente adulta y madura (que se atreve a pensar, a cuestionar, que ha incorporado la crítica y la autocrítica a su quehacer y a su razonamiento) se distancia de posturas fundamentalistas.

### Pobres, sujetos emergentes y fundamentalismo

El fundamentalismo es una droga clave para seguir manteniendo la opresión y las situaciones de privilegio y desigualdad, lo cual logra a través de la predicación de un evangelio del éxito y la prosperidad, cuando se trata de las clases altas y medias. De tal modo, las clases acomodadas encuentran una justificación espiritual a su situación de privilegio, interpretándola como un “Dios me ha bendecido”. Los pobres encuentran un consuelo para aceptar su situación pacientemente como voluntad de Dios.

La propuesta de la prosperidad también es atractiva para muchas personas pobres y de la clase media baja, que buscan una doctrina disciplinada que eleve su autoestima y les ayude a progresar en la vida (Smith 2008). La prosperidad se expresa con signos externos: por ejemplo, ir decentemente vestido, con traje y corbata o faldas y vestidos de segunda mano, de las “pacas de ropas evangélicas”. Ello le da cierto estatus a la persona y es signo de su nueva vida. Lo mismo puede decirse de algunas Iglesias católicas, en las que desempeñar un servicio, sobre todo en la celebración litúrgica, muchas veces va unido a vestir de una determinada manera o portar signos

externos, como uniforme o algún distintivo. Incluso hay parroquias en las que, para pasar a leer o a repartir la comunión, la persona debe ir con saco, corbata, etc.

La emergencia de los nuevos sujetos y la exigencia de que se reconozca su dignidad choca con los fundamentalismos. Como afirma rotundamente Franz Hinkelammert (2002), “el fundamentalismo, en todas sus formas, se basa en la negación del sujeto”. Esta se da de múltiples formas, que son bien urdidas por el sistema, con la bendición de las instituciones religiosas. La historia nos muestra cómo la postura fundamentalista y dogmatizante, a partir de la cual se desarrolló mayoritariamente la evangelización de América Latina, significó la anulación de las cosmovisiones y las espiritualidades de los pueblos indígenas, que fueron satanizadas tanto por los predicadores evangélicos como por los católicos. Una expresión de ese fundamentalismo fue la prohibición, en colegios y congregaciones, del uso de las lenguas nativas, de las formas de adornar el cuerpo y de la vestimenta tradicional de los indígenas, así como el desprecio a sus símbolos y expresiones religiosas ancestrales, que fueron caracterizadas como superstición o brujería.

## Fundamentalismos y kiriarcado

El fundamentalismo ha perjudicado el proceso de liberación de los pobres y la reafirmación de los sujetos ignorados, sobre todo, de las mujeres. Es decir, no solo ha socavado las bases culturales de los pueblos, sino que también se manifiesta con un carácter patriarcal-kiriarcado, que ha obstaculizado el florecimiento de las mujeres y el reconocimiento de su dignidad como sujetos.

Existe una relación estrecha entre fundamentalismo religioso y patriarcado, una combinación que resulta peligrosa y destructiva para los derechos y el bienestar de las mujeres. Las feministas consideramos que “hay una retroalimentación entre fundamentalismos y renaturalización del sistema patriarcal” (Naranjo 2010, 11); ambos son las dos caras de una misma moneda. Con el actual auge del fundamentalismo, estamos ante una

situación de peligro para las luchas por los derechos de las mujeres, pues no solo se trata de una naturalización del patriarcado, sino que también se da una sacralización, una legitimación religiosa de este sistema.

El patriarcado, como sistema de poder deshumanizante tanto para el hombre como para la mujer, se sostiene sobre una serie de afirmaciones consideradas verdades fundantes, de carácter incuestionable. Esto funciona así en la sociedad y en todos los ámbitos de la ciencia, pero se radicaliza mucho más en el ámbito religioso, pues ya no se trata de verdades planteadas simplemente por los seres humanos, sino que son puestas en boca de un Ser Divino. Queramos o no, los sistemas de creencias juegan un papel fundamental en la configuración de las identidades y en las relaciones entre hombres y mujeres. Tienen más poder del que nos imaginamos. Es por eso que un tema importante en la agenda feminista ha de ser trabajar los fundamentalismos religiosos en los diferentes espacios, pues sus nudos problemáticos son vinculados a familia, escuela, Estado, medios de comunicación social y religiones.

Uno de los aspectos en los que la connivencia entre fundamentalismos y patriarcado se expresa con más fuerza es el control de los cuerpos y la sexualidad de las mujeres. Investigaciones muestran que el impacto del fundamentalismo lo han sentido las mujeres, en términos de restricción de derechos reproductivos, derechos y libertades sexuales, en las áreas de salud y participación en la esfera pública, derechos de familia, derechos económicos y limitaciones a la autonomía, en general, así como en una violencia creciente.<sup>3</sup>

Los fundamentalismos utilizan herramientas fuertes ligadas a valores tradicionales y apelan a lo afectivo. Así, aparecen los discursos acerca de “la familia”, los roles de género y “la moral”, a través de los cuales los fundamentalistas religiosos consolidan y expanden su poder. Entre las estrategias más importantes se encuentra la utilización de mensajes que explican que

<sup>3</sup> Balchin (2011, 12) señala que “los fundamentalismos religiosos también han tenido un impacto negativo sobre los derechos de los hombres y de los niños. Al igual que las mujeres, los hombres han sido objeto de presiones para cumplir con normas de conducta fundamentalistas. A ellos se les demanda que impongan la visión fundamentalista de familia patriarcal y heterosexual, que apoyen las acciones militaristas o se sumen a ellas, y que demuestren en forma visible su compromiso con la religión a través de plegarias públicas y de su adhesión a códigos de vestimenta”.

los grandes problemas de la sociedad actual se deben a “la declinación moral” (pero solo se fijan en la moral sexual, no entra aquí la social), la “desintegración de la familia” y los cambios de los roles tradicionales de género. En todo esto, la culpabilidad recae sobre la mujer. También utilizan hábilmente otras herramientas, entre las que podemos mencionar: la cooptación del conocimiento científico; el discurso nacionalista y de defensa de la patria; el miedo; el lenguaje emocional, simplista y sensacionalista; las tecnologías modernas; la apropiación del lenguaje de derechos humanos y el uso de otros términos que están de moda, a conveniencia.

Desde una perspectiva autocrítica, nos toca a nosotras, además, explorar de qué manera el patriarcado y el fundamentalismo se han metido dentro de casa. A veces se las ha acusado a las feministas de ser fundamentalistas también, porque han usado la perspectiva de género basada solo en lo heterosexual, excluyendo así otras alternativas. Como dijo una mujer en un taller del colectivo Con-spirando, de Chile: “Yo creo que con la perspectiva de género nos perdimos, porque apareció como categoría de análisis y la volvimos un dogma político” (Naranjo 2010, 11).

### Pistas para contrarrestar los fundamentalismos

El fundamentalismo tiene problemas con la inclusión, la acogida de la diversidad y la conciencia de alteridad. Es la “incapacidad para estar con los demás de igual a igual, hablando y escuchando” (Sádaba 2003, 205) y para pasar del escuchar solo la propia voz a escuchar una sinfonía de voces. Cuando no se acogen la alteridad y la pluralidad, degeneramos en fundamentalistas. En la raíz del asunto hay un problema de aceptación de los valores democráticos: la cultura del diálogo, lo diferente y la unidad en la diversidad. El fundamentalismo tiene dificultad para asimilar el carácter evolutivo y dinámico de todas las creencias y el hecho de que la sociedad está en constante movimiento, con lo cual resulta chocante creer que la verdad está dada desde siempre y para siempre.

Los movimientos de mujeres tenemos que buscar estrategias para plantarle cara a los distintos tipos de fundamentalismo. Dado que esto ha sido

trabajado por especialistas, remito aquí a los estudios de la Iniciativa Estratégica Resistiendo y Desafiando a los Fundamentalismos Religiosos, en especial, al estudio de Cassandra Balchin (2011) *Hacia un futuro sin fundamentalismos. Un análisis de las estrategias de los fundamentalismos religiosos y de las respuestas feministas*, en el que plantea varios ámbitos y estrategias y para desafiar el fundamentalismo religioso. Destacan las siguientes: promover y proteger el pluralismo rechazando el absolutismo; promover el laicismo y la ciudadanía; fortalecer la visión feminista y profundizar nuestros conocimientos sobre la religión; sentarnos a dialogar y a debatir con personas conservadoras y fundamentalistas religiosas; reivindicar aquellos conceptos que están siendo cooptados por los fundamentalismos religiosos y tratar de resignificarlos; influir en las políticas públicas y recapturar espacios públicos de los que se ha apropiado el fundamentalismo kiriarcal; ampliar la base de los movimientos por los derechos de las mujeres; construir puentes entre generaciones; hacer alianzas más allá de los movimientos por los derechos de las mujeres y cuidar las tácticas individuales de resistencia.

En ese sentido, cada quien ha de pensar en sus propias formas alternativas para contrarrestar el fundamentalismo en la vida cotidiana. Yo quiero terminar compartiendo estas tres.

1. Cultivar la mística y crear nuevos rituales, pues el fundamentalismo es un intento de atrapar y controlar a Dios, pero la experiencia mística deja a Dios ser Dios, renuncia a encerrarlo en normas, ritos, prohibiciones y doctrinas. Y lo más importante: la mística concede prioridad al amor, por encima de la defensa de nuestras creencias e instituciones religiosas. Desde esa centralidad del amor, la mística trasciende las fronteras y moralismos; siempre es transgresora. Creo que la mística es uno de los caminos para revertir cualquier tipo de fundamentalismo.
2. El buen humor como antídoto al fundamentalismo, ya que este implica tomarse demasiado en serio temas sin importancia y sacralizar de manera intransigente algún aspecto de la realidad (Flaquer s.f.). Es importante ser capaces de reírnos, desdramatizando y desacralizando cuestiones que no son absolutas. Alguien ha dicho que el fundamentalista puede ser definido como “un cristiano permanentemente enojado por algo”.

- El buen humor es un recurso para desactivar la crispación, las posturas rígidas y las afirmaciones absolutas y *ex cátedra* del fundamentalismo.
3. Fortalecer la conciencia de la alteridad, la acogida y apertura al otro y a lo otro, dado que el fundamentalismo es echar cerrojos y blindarnos para impedir salir ni entrar. Hay que aprender a vivir con las puertas abiertas para que todo fluya, estando en el constante ejercicio de ensanchar nuestras tiendas (Isaías 54, 2) para que todas y todos quepamos, para hacer un mundo donde quepan otros mundos, como dicen los zapatistas, en Chiapas, y para que construyamos espacios de paz y de vida desde la diversidad que somos.

## Referencias

- Armstrong, Karen. 2004. *Los orígenes del fundamentalismo en el judaísmo, el cristianismo y el islam*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Balchin, Cassandra. 2011. *Hacia un futuro sin fundamentalismos. Un análisis de las estrategias de los fundamentalismos religiosos y de las respuestas feministas*. Toronto / México D. F. / Ciudad del Cabo: AWID.
- Botey, Jaume. 2004. “El Dios de Bush”. *Cuadernos Cristianisme i Justícia* 126.  
<https://www.cristianismeijusticia.net/sites/default/files/pdf/es126.pdf>
- Cox, Harvey. 1968. *La ciudad secular. Secularización y urbanización en una perspectiva teológica*. Barcelona: Península.
- Flaquer, Jaume. s.f. “Fundamentalismo. Entre la perplejidad, la condena y el intento de comprender”. *Cuadernos Cristianisme i Justícia* 77.
- Hinkelammert, Franz J. 2002. “La negación del sujeto en los fundamentalismos. La raíz subjetiva de la interculturalidad”. *Pasos* 106: 4-71.
- Naranjo, Vanessa. 2010. “Conversatorio feminista: ¿cuáles son los límites entre fundamentalismo y patriarcado?”. En *Género y cultura: marcas de los fundamentalismos*, coordinado por Josefina Hurtado y Magdalena Valdivieso, 11-14. Santiago de Chile: Forja.
- Sádaba, Javier. 2003. “Crítica general al fundamentalismo”. *Ágora: Papeles de Filosofía* 2 (22): 193-206.

- Santidrián, Pedro R. 1993. *Diccionario básico de las religiones*. Estella: Verbo Divino.
- Schüssler Fiorenza, Elisabeth. 2000. *Pero ella dijo. Prácticas feministas de interpretación bíblica*. Madrid: Trotta.
- Smith, Denis. 2008. “Una tipología de las Iglesias evangélicas en Guatemala”. <https://docplayer.es/21896928-Una-tipologia-de-las-iglesias-evangelicas-en-guatemala.html>

## Fundamentalismos: un enfoque desde la identidad anabautista y el feminismo

Alexandra Meneses

Los cristianos menonitas surgen del movimiento anabautista, que nació en el siglo XVI. En esa época tuvieron un espacio fundamental en la reforma social de la Iglesia, desde sus postulados de paz, justicia y no violencia, hasta sus propuestas anticlericales y antisacramentales. Los primeros anabautistas vivieron según tres valores que constituyen su esencia: Jesús, comunidad y reconciliación. Partimos básicamente de las enseñanzas de Jesucristo, del Sermón del Monte, en el que nuestra fe se ve desafiada y confrontada a vivir y amar de una forma totalmente radical.

Desde ahí nos vamos a posicionar para hablar de algunos fundamentalismos que también existen en la Iglesia menonita. Sin embargo, hay propuestas para construir relaciones armoniosas y de paz y ver que la violencia en cualquier sentido no trae armonía a las relaciones.

Desde sus inicios, los movimientos feministas, de mujeres y por la diversidad sexual han promovido nuevas formas de comprender el cuerpo, la sexualidad y el género, y han marcado una ruptura de ideas conservadoras y patriarcales. Sin embargo, dentro de las religiones cristianas es innegable que la interpretación bíblica ha estado históricamente sesgada por concepciones patriarcales y opresoras hacia las mujeres, a partir de una concepción misógina sobre la sexualidad, la corporeidad, la emancipación y los derechos de ellas. En contraste con las transformaciones que impulsan los movimientos feministas, algunos sectores religiosos han buscado defender a ultranza el modelo tradicional de familia y sexualidad instalando en el debate público, a escala regional, una plataforma ideológica y política. Utilizan todos los medios a su alcance para oponerse abiertamente al avance de la implementación de los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres.

El concepto de fundamentalismo nace en la segunda década del siglo XX, en los Estados Unidos, a partir de la publicación de una serie de 12 volúmenes, denominados “los fundamentos”, escritos por teólogos protestantes. En esos textos se promovía una fe basada en la literalidad y la infalibilidad de las escrituras sagradas, al rechazar cualquier lectura orientada a interpretar la Biblia con base en los contextos históricos y culturales. Al tomar los fundamentos como dogmas incuestionables, la posibilidad de diálogo y de encuentro se cierra, porque se defiende una verdad única y se promueve una moral superior. Justamente, los temas controversiales y difíciles, que deberían ser un desafío para promover el diálogo y buscar alternativas, han traído las mayores rupturas y conflictos en el interior de las Iglesias.

Al utilizar la categoría género como herramienta analítica en el quehacer teológico, encontramos que la teología feminista crea nuevas propuestas hermenéuticas, critica y denuncia el sistema patriarcal dominante. Visibiliza las repercusiones funestas que ha tenido esta interpretación en la vida de las mujeres y, por lo tanto, en la vida de la sociedad. El feminismo introduce una nueva mirada, de sospecha, búsqueda de pistas y alternativas para recuperar la dignidad, el lugar y la participación que han tenido las mujeres en la sociedad, en el movimiento de Jesús y en la Iglesia.

Alrededor del mundo, se ha extendido el concepto de fundamentalismo religioso, a veces para referirse a grupos islámicos extremistas o a sectores religiosos vinculados con la jerarquía de la Iglesia católica, y a veces a algunas Iglesias evangélicas conservadoras, vinculadas con grupos pentecostales y carismáticos. En definitiva, el fundamentalismo abarca, en la actualidad, una diversidad de expresiones religiosas y utiliza los medios que están a su alcance para controlar y crear nuevas formas de organización, que se inserten en estructuras políticas y en el imaginario colectivo. En ese sentido, no puede ser entendido como una expresión propia de las religiones, pues en la religión y en la fe hay espacio para la diversidad, la libertad, la pluralidad, el diálogo, el consenso y el disenso.

De hecho, el mensaje fundamental del evangelio de Jesús tiene que ver con una propuesta de liberación de todos los poderes que oprimen y esclavizan al ser humano, y con devolverle su capacidad para disfrutar de una vida plena. Esta propuesta trasciende tanto el plano individual como

el social y una liberación política; comprende entonces a la sociedad toda. El evangelio no puede ser entendido solo como una propuesta de salvación individual; tiene que ver también con una transformación social y colectiva. Por eso, el fundamentalismo realiza un fuerte activismo. Debe ser visto como una configuración ideológica, como una agenda de intervención hacia las políticas públicas y la sociedad en general, que orienta sus acciones para darle a la política un sentido moral y religioso, radicalizar el patriarcado y el pensamiento único sobre la forma de ver y vivir la sexualidad.

La interpretación de la Biblia se convierte, en la teología feminista, en una tarea política, dado que esta ha formado y sigue formando la mentalidad del mundo occidental. Ha legitimado los modelos y las relaciones patriarcales; la construcción de un mundo androcéntrico llega a considerarse como revelación de Dios e inmutable. La Biblia se ha usado a lo largo de la historia para legitimar la opresión y la subordinación de las mujeres, para acallar sus reivindicaciones y la igualdad, para ahogar sus luchas por la liberación. Pero en la misma Biblia, en la propuesta de Jesús, de sus palabras, ha sido donde las mujeres hemos encontrado un mensaje liberador, un espacio totalmente transformador, en el que nos hemos sentido desafiadas e interpeladas para vivir una fe desde la libertad. Entonces, también desde ahí, hemos tenido la fuerza para trabajar por la liberación y para rechazar toda subordinación y toda opresión.

La respuesta que ha dado el fundamentalismo a los reclamos realizados por las mujeres, en cuanto a la reivindicación de sus derechos y su emancipación, ha sido de total rechazo. Nos han acusado de promover una filosofía mundana y de ser movimientos contrarios a las sagradas escrituras, movimientos que incitan a la desobediencia de los principios y verdades fundamentales de la religión. Resistir los fundamentalismos religiosos implica tocar un problema de fondo, que no es solo poder y control sobre las mujeres, sino también el conflicto que ha existido siempre entre cuerpo, sexualidad y religión.

En efecto, al menos desde la época clásica y el cristianismo, el cuerpo de la mujer es visto como un fenómeno peligroso y amenazante si no se controla y regula por un proceso cultural. Es un vehículo, recipiente de lo ingobernable, de las pasiones irracionales, los deseos y las emociones.

Siempre se quiso controlar el cuerpo de las mujeres, modelarlo tanto en lo público como en lo privado. El cuerpo de la mujer, signo complejo y, ¿por qué no decir?, infinito. Desde el cuerpo de la mujer se gesta una palabra de destrucción de las estructuras, para alcanzar condiciones de dignidad. Es una palabra que viene de la fuerza resistente de las excluidas y silenciadas a través de la historia.

Desde la perspectiva menonita, en la que la paz y la justicia son centro de nuestra fe y nuestra historia, entendemos que la violencia sexual sigue siendo una de las principales causas de vulneración de derechos de las mujeres y una forma de control sobre ellas, así como un arma de guerra. Por tal razón, es necesario fortalecer las acciones de protección, prevención y acceso a la justicia.

En ese sentido, ¿qué significa defender la vida desde la concepción hasta la muerte natural? Usando esta idea, muchos se posicionan como firmes opositores del aborto, de la anticoncepción de emergencia, del dispositivo intrauterino, de las técnicas de reproducción *in vitro*, de la eutanasia, entre otros temas. Su idea de inviolabilidad y sacralidad de la vida les permite asignarle selectivamente un valor. Por eso, su defensa de la vida tiende a valorar ciertas vidas sobre otras, a ignorar muchas veces a las mujeres, por ejemplo, cuando su vida corre peligro producto de un embarazo de riesgo. Menos aún consideran la salud física o mental de las mujeres como algo que pueda justificar la interrupción de un embarazo.

Ello supone también un alto nivel de discriminación respecto de aquellas familias diversas. Su defensa de esa institución invisibiliza o ilegaliza la gran variedad de arreglos familiares de las sociedades contemporáneas. La idea de familia que defienden, además, tiende a asumir como naturales los roles en los que el hombre actúa como proveedor y la mujer permanece en el espacio doméstico, encargada de la crianza de hijos e hijas.

De este modo, su valoración de la familia es una forma de reproducir modelos androcéntricos y patriarcales de las relaciones de género. Es importante seguir conversando en nuestros espacios, dialogando sobre cómo vamos a asumir nuestro compromiso de fe y nuestro compromiso social. Debemos establecer propuestas y estrategias para seguir promoviendo una cultura de diálogo, de resolución de conflictos y no violencia. Promover

el pluralismo es esencial. Necesitamos tener presente en todos nuestros espacios la importancia de una perspectiva positiva plural en los mensajes que construimos y transmitimos, y la diversidad dentro de nuestras comunidades. También es esencial promover la laicidad y la ciudadanía, a la hora de construir una sociedad libre, democrática y tolerante.

Partimos de que Jesús fue un laico, no tuvo ninguna ordenación especial. Desde su posición de laico realizó una transformación fundamental en la sociedad y en la religión de aquel entonces. En la actualidad, yo formo parte de un equipo pastoral, soy laica y creo en este modelo de liderazgo basado en dones y capacidades, no necesariamente en posiciones jerárquicas.

Jesús tiene una propuesta muy liberadora, precisamente desde su ser laico; por eso debemos promover la laicidad en nuestros espacios de fe. También, construir redes y alianzas. Es importante establecer acuerdos que consideren la diversidad dentro de los movimientos feministas y de mujeres, a partir de categorías sociales como clase, etnia, orientación sexual, identidad de género, discapacidad, religión y creencias.

Además de mostrar que el fundamentalismo puede perjudicar las relaciones, queremos proponer espacios de construcción de diálogos abiertos, en los que exista la posibilidad de colocar nuestras diferentes perspectivas religiosas y de fe. Espacios que permitan establecer consensos y disensos, aportar, más allá de la imposición y la arbitrariedad, del pensamiento único o la moral exclusiva, desde la ética del evangelio. Jesús jamás promovió una actitud moralista, promovió una ética que hacía ver al otro no como el enemigo y el extraño, sino como el semejante, como el prójimo hacia quien había que cruzar la calle, si era necesario, porque estaba caído y necesitaba ayuda. Agradezco al movimiento menonita anabautista por la contribución que ha dado a la humanidad, para fomentar relaciones de paz y no violencia. Gracias.

## Tercera parte Comunicación y periodismo de investigación

## Taller “Metodologías, estrategias y redes en el periodismo investigativo”

### Presentación

**Pedro Salinas.** Comienza mencionando la investigación que reveló hechos del caso de los sacerdotes pedófilos de la congregación religiosa Sodalicio, publicado en su libro *Mitad monjes, mitad soldados: el Sodalitium Christianae Vitae por dentro* (Salinas 2015), con la colaboración de Paola Ugaz.

La organización católica ultraconservadora Sodalitium Christianae Vitae (Sodalicio Comunidad de Vida Cristiana) fue fundada en 1971, por Luis Fernando Figari, de 24 años, junto con Sergio Tapia, sacerdote marianista norteamericano y un grupo exclusivo de jóvenes de Lima. El público objetivo de la organización fueron adolescentes entre los 11 y 15 años de edad, blancos, de buena familia, de buenos colegios, con algún tipo de injerencia en la política. Clasista, elitista y racista en sus raíces, es una organización con características sectarias. Tiene por objetivo convertir a sus adeptos en fanáticos, en talibanes (al estilo de Charles Manson).

El Sodalicio surge gracias al papa Juan Pablo II, que apoyaba a los ortodoxos rígidos como el Opus Dei. Se enfoca en la obediencia al papa. En 1997 es reconocido como sociedad de vida apostólica, institución formal de la Iglesia católica. En sus 47 años de existencia, se ha expandido a otros países de América Latina, incluidos Argentina, Colombia y Ecuador (en Guayaquil).

La organización funciona con un perfil bajo. Para esta comunidad, la verdad no es una de sus principales virtudes. Conforman una suerte de coc-

tel: se caracteriza por tener una ideología fascista, con el propósito de cambiar el mundo aprovechando el idealismo de los jóvenes.

En sus inicios, se plantea como fin combatir la ideología marxista. Lanza una guerra contra la teología de la liberación inspirada por la crítica marxista al capitalismo y promovida por Gustavo Gutiérrez, destacado teólogo peruano, con comunidades eclesiales de base en toda América Latina. Los miembros del Sodalicio son guerreros por Cristo, en un combate constante, un ejército del fundador, Luis Fernando Figari.

Pedro Salinas fue miembro del Sodalicio, de los 16 a los 21 años. Por ende, entiende bien la psicología, la espiritualidad y vida particular desde adentro. Cuando lo contactó la primera persona que quería denunciar el abuso sexual del Sodalicio, Pedro no lo creía mucho y no lo investigó hasta después, porque la víctima no quería hablar. No vio ni vivió personalmente abuso sexual dentro del Sodalicio, pero sí abusos psicológicos y físicos.

Cuando las víctimas empezaron a hablar con Pedro fue como un volcán de emociones e historias; mucho trauma guardado por mucho tiempo. Las víctimas de abuso sexual en general tardan unos 30 años en hablarlo, e incluso más para denunciarlo. Pedro recibió amenazas por su investigación; hubo costos altos en su vida. Pero una vez que la empezó, la tuvo que terminar. La investigación lo escogió a él. Era también una forma de reconciliarse con su pasado y hacer algo para ayudar a quienes todavía estaban adentro, algunos que él personalmente había ayudado a reclutar por la fuerza.

El Sodalicio tenía una mística especial, un lado esotérico. Luis Fernando Figari tenía la facultad de ver tu historia familiar, tus traumas, sabía de cardionosis (conocimiento del alma a través de la mirada). Era algo muy potente, en el ámbito energético, que impresionaba. El Sodalicio tenía como propósito entrenar a la gente para mover el aura, mover objetos. Los miembros que habían desarrollado estos poderes eran especiales, más cercanos a Figari.

A fines de 2010, Figari iba a renunciar. A Germán Doig, el segundo líder del Sodalicio, se le quería santificar (iba a ser el sexto santo peruano). Sin embargo, tuvo una doble vida dentro del Sodalicio: abusaba de sus ordenados. En febrero de 2011 se reveló en los medios de comunicación

(*Diario 16*, de Perú) su vida como abusador sexual, justamente durante su proceso de canonización.

En septiembre de 2011 salieron a la luz las primeras denuncias de abuso sexual contra Figari. El Sodalicio tiene tres ramas femeninas: la Asociación de María Inmaculada, la Fraternidad de la Reconciliación y las monjas (Servas del Plan de Dios). Luis Fernando Figari nunca quiso crear estas ramas. Rocío Figueroa (alias Trinita) estuvo en el Sodalicio, luego salió, pues colaboraba con la investigación. También era víctima/sobreviviente de Doig. Tres víctimas de Figari y dos víctimas de Doig han hablado públicamente. La pederastia clerical es un problema que se le venía a la Iglesia católica desde, por lo menos, los años 80. Fue destapado públicamente en 2002, con las revelaciones periodísticas en Boston, que tuvieron fuertes repercusiones en todo el mundo. En Perú, el asunto se remonta al año 2010, cuando la primera víctima (de Germán Doig) dio su testimonio a Pedro Salinas.

En el Sodalicio existe una cultura de abuso del poder, un poder absoluto. La obediencia es la columna vertebral de la espiritualidad. Quien cuestionara, o peor, intentara salir, era traidor al Sodalicio y al plan de Dios. Así se controlaba a los miembros, con miedo, humillaciones, insultos y amenazas. Se fomentaba en los miembros el odio y desprecio hacia sus propios padres, quienes supuestamente no entendían la vocación religiosa. Aprovechaban citas bíblicas sobre la necesidad de dejar a la familia para servir a Jesús, y creaban de forma muy manipuladora una ruptura total entre los miembros y sus familiares.

Los abusos sexuales eran cotidianos en el Sodalicio; se daban en departamentos de estancos. Los abusos psicológicos y físicos también constituían parte integral de la formación como miembro de la comunidad. Se exigía cumplir cualquier orden absurda. Figari tenía esclavos para sus caprichos las 24 horas; por ejemplo, pedía masajes o *chocolate gourmet* a las tres de la madrugada.

El Sodalicio convocó a una comisión de ética en 2016 para investigar las denuncias: dos abogados, un psiquiatra, un obispo y un periodista. Su informe, preparado durante cinco meses, era completo y detallado, con evidencias claras de los abusos. La reacción del Sodalicio fue decir que era un informe sesgado.

El Vaticano sacó a Figari de Perú con una jubilación muy cómoda, con todos los lujos en Roma. El castigo era no poder volver al país. Quedó así en la impunidad absoluta.

**Paola Ugaz.** El caso del periodismo de investigación de *The Boston Globe* fue ejemplar para revelar el extenso problema del abuso sexual clerical en la Iglesia católica y el encubrimiento de los crímenes por parte de las autoridades eclesiales más altas de Boston. Resultó en la renuncia del cardenal Law, por su complicidad criminal. Después de las primeras revelaciones en *The Boston Globe*, cientos de personas empezaron a contactar al periódico, en una inundación de denuncias que llegó al número de 1000 víctimas, con 249 sacerdotes implicados. La investigación exigía mucho tiempo y energía por parte del equipo periodístico, cuyos miembros ganaron el Premio Pulitzer por su trabajo, documentado en una película también premiada, *Spotlight*.

En el caso del Sodalicio, el *Spotlight* de Perú, Paola Ugaz y Pedro Salinas trabajaron durante cinco años como periodistas independientes, sin una infraestructura organizacional, como tenía *The Boston Globe*. Dedicaron muchas horas sin el apoyo técnico, moral y financiero de una organización formal. Pudieron avanzar mucho, aunque hay mucho más por hacer. Por su trabajo ganaron el Premio Nacional de Periodismo en Perú, en 2016. Su libro, *Mitad monjes, mitad soldados* describe 30 casos de abusos del Sodalicio: sexuales, físicos y psicológicos.

Luis Fernando Figari ha negado todas las acusaciones. Niega que haya víctimas y se declara inocente. Una vez que se accedió a Figari y la Fiscalía fue a Roma, el Vaticano ordenó intervenir el Sodalicio. En ese camino, Paola empezó a trabajar en entrevistas a los exsodalites, anteriormente esclavos de Figari. A través de ellos se armó otra investigación sobre la parte financiera.

El Sodalicio tenía 546 000 000 de dólares; sus recursos provenían de las empresas lucrativas que lo conformaban, como las agroexportadoras e inmobiliarias. En Piura el Sodalicio tiene grandes extensiones de tierras. Jaime Baertl, un sacerdote *sodaliti* empresario nato, comandó todas las movidas empresariales. Así mismo, el Sodalicio formó una fundación

*offshore* en Panamá, PUSAN (en alusión a la frase "putas y santas") a la que luego le cambió el nombre a Fundación San Ignacio. Era aliado de varias instituciones como el Ministerio de Educación (en ese espacio luchan contra la ideología de género), la Conferencia Episcopal (se trata de alejar del Sodalicio, pero tienen actividades comunes), LATAM (aerolínea chilena) y algunos cementerios. Estas instituciones manejan negocios en común, en los que todos ganaban.

A través de los exsodalites sobrevivientes de abuso, se ha podido llegar al arzobispado de Lima. Cada 15 días hay una reunión de crisis. El cardenal y arzobispo de Lima, Juan Luis Cipriani, ha movilizado esfuerzos para que no se toque el tema del Sodalicio. A la Iglesia católica le preocupa que se termine el Concordato.

El Sodalicio también apoya grandes eventos proveída, que son muy lucrativos. Nació en 1971 y ya en 1977 tenía permiso de asociación de fieles otorgada por el cardenal Landázuri. En 2002, la organización llegó a Ecuador. Guillermo Lasso, dueño del Banco de Guayaquil, lo movió económicamente a través de *Human Consulting Group*. Santiago Lasso, su hijo, pidió donaciones a través de "Pan para mi hermano".<sup>1</sup> Luis Troya, el sacerdote jefe del Sodalicio en Ecuador, sigue recopilando donaciones.

Es una organización fascista que tiene mucha relación con los movimientos antiderechos reproductivos y sexuales. Está detrás de la oposición al aborto y al matrimonio igualitario.

La investigación de Paola Ugaz y Pedro Salinas sobre el Sodalicio no ha tenido el impacto esperado; la institución sigue funcionando y califica de resentidos y locos a las personas que se oponen. Paola y Pedro recibieron amenazas contra sus familias. Incluso llegaron a preguntarles cuánto costaba que no publicaran su libro.

En la investigación sobre los abusos sexuales, la empatía con las víctimas fue clave, el respetar sus espacios, tiempos, horarios y olas cambiantes de emociones. Las clases altas jamás hablan con periodistas, pero en este caso sí hablaron por estar tan indignadas con el maltrato.

1 Nota de la coordinadora: "Pan para mi hermano" se presentó como una iniciativa solidaria del Movimiento de Vida Cristiana, a través de la cual varios jóvenes se reunían para preparar y repartir alimentos destinados a personas de escasos recursos (Montoya 2016).

Durante todo el proceso investigativo, la prensa extranjera fue clave para publicar las historias, evidencias y noticias. Después de que salió publicada la historia, algunos medios de comunicación en Perú empezaron a bloquear el acceso de Paola y Pedro como periodistas. Por eso, han formado redes de aliados en Colombia, Chile, Ecuador y Perú, entre otros países. Colaboran en lo que puedan con otros periodistas que están investigando casos semejantes.

En Perú están por salir una obra de teatro y un documental sobre el caso del Sodalicio. El fanatismo no es fácil de entender. Es un instrumento del diablo, que facilita la pedofilia dentro de una institución de vida cristiana.

## Reflexiones

**Paola Ugaz.** Las estrategias para develar este tipo de delito incluyen buscar alianzas y armar redes, así como divulgar estos hechos a través de obras de teatro basadas en testimonios. El periodismo tiene un lugar privilegiado en cuanto a la posibilidad de denunciar. El efecto se visibiliza cuando la gente señala que aún cree en Dios, pero no en las instituciones (la Iglesia).

Los casos de pederastia son consecuencia de la estructura monárquica de la Iglesia católica; no es cuestión simplemente de un cambio de papa. El asunto clave es la honestidad (pastoral y en la relación personal). La Iglesia es una organización en la que la mayoría de los líderes son gays. La hipocresía es un valor institucional; encubren sus identidades y sus delitos.

Entablar redes para responder a estos poderes no es fácil, porque el otro lado tiene el poder económico. En Ecuador sigue funcionando el Sodalicio como si nada hubiera pasado. Al mismo tiempo, se está destapando el abuso sexual sacerdotal en Guayaquil, con las denuncias de 10 hombres víctimas en su niñez y adolescencia. Además, hay denuncias ya en proceso contra un sacerdote en Cuenca.

## Referencias

- Montoya, Ivana. 2016. "‘Pan para mi hermano’ ayuda a 200 personas". *El Telégrafo*, 27 de octubre. <https://www.eltelegrafo.com.ec/>
- Salinas, Pedro (con la colaboración de Paola Ugaz). 2015. *Mitad monjes, mitad soldados: el Sodalitium Christianae Vitae por dentro*. Lima: Planeta.

## Textos periodísticos sugeridos, entregados a los participantes

- La República. 2016a. "Jeffery Daniels, el ‘apóstol de los niños’". 22 de marzo. <http://larepublica.pe/>
- 2016b. "Si no tomas tus pastillas, es pecado". 9 de mayo. <http://larepublica.pe/>
- 2016c. "¿Dónde está mi denuncia, cardenal Cipriani?". 12 de mayo. <http://larepublica.pe/>
- Salinas, Pedro. 2017. "Caso Sodalicio. La línea del tiempo". *LaMula.pe*, 18 de octubre. <https://lavoatidebida.lamura.pe/>

Mesa: comunicación y periodismo  
de investigación

## El caso Sodalicio

Pedro Salinas

El Sodalicio de Vida Cristiana, o *Sodalitium Christianae Vitae*, fue fundado el 8 de diciembre de 1971, por el peruano Luis Fernando Figari, en Lima, Perú. En 1997, el papa Juan Pablo II le dio el carácter de sociedad de derecho pontificio o sociedad de vida apostólica, lo que significa que se convierte, automáticamente, en una institución formal de la Iglesia católica, que depende de la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica. A esta la preside en la actualidad un brasileño y su secretario ejecutivo es un español, José Rodríguez Carballo, quien maneja todo y decide sobre todo. Hoy por hoy, el *Sodalitium* existe y está presente en los cinco continentes. En América Latina tiene presencia en Chile, Argentina, Colombia y Ecuador.

Probablemente, muchos no han escuchado hablar del Sodalicio, o no les suena. Bueno, está acá, en Ecuador, particularmente en Guayaquil, y tiene mucha fuerza. No sé si han escuchado hablar del Banco de Guayaquil y del señor Lasso, su propietario. El hijo de Lasso fue sodálite hasta hace muy poco y queremos creer que se ha salido gracias a la investigación periodística que publicamos, junto a Paola Ugaz, en octubre del año 2015, titulada *Mitad monjes, mitad soldados*. Ahora bien, si les interesa el tema pueden leer la investigación que hicieron los periodistas Isabela Ponce y José María León publicada en el portal ecuatoriano *GK*.

Volviendo al Sodalicio, el 26 de octubre del año 2000, el periodista José Enrique Escardo, quien fue parte de la organización, publicó la primera denuncia en la revista *Gente*, que era de propiedad de su padre. El relato, que tenía cinco o seis partes, básicamente lo que describía eran violaciones a los derechos humanos perpetradas en el interior de las comunidades sodálices. En respuesta, el *Sodalitium* emprendió una larga e inclemente campaña de desprestigio contra él, que melló su estado emocional y psicológico.

En noviembre del año 2001, *Canal N*, un canal por cable, del grupo periodístico más importante de Perú, describió los métodos de reclutamiento; el Sodalicio reaccionó amenazando al reportero. En junio de 2002, yo publiqué una novelita que se llamó *Mateo Diez*. Les cuento que formé parte de la institución; la novela narraba en clave de ficción, y con un poquito de humor, mi tránsito por el Sodalicio. Describía lo que ocurría en las comunidades de formación, que en esa época estaban en San Bartolo, una playa al sur de Lima, a unos 30 minutos. Allí, el Sodalicio empezó con dos comunidades, y llegó a tener siete. Hoy día, después de la publicación del libro, las vendió todas.

En diciembre de 2002, dos padres de familia que tenían hijos en el Sodalicio acusaron a la institución de haberles lavado el cerebro y de secuestrar a sus hijos. ¿Cómo respondió el Sodalicio? Dijo: “Son calumnias”.

A fines del año 2010, apareció la primera víctima de abusos sexuales que tomó contacto conmigo. Como no soy un periodista de investigación, convoqué inmediatamente a mi amiga Paola Ugaz, que sí lo es y ha sido discípula del periodista de investigación más importante de Perú, Gustavo Gorriti. Paola y yo trazamos un plan de trabajo para la investigación, pero como los casos que comenzamos a descubrir eran tan fuertes, los fuimos soltando a la prensa poco a poco, para ir preparando el terreno. Preveíamos, además, que el Sodalicio nos iba a querellar por difamación, calumnia o qué se yo, y podíamos terminar presos o pagando indemnizaciones millonarias.

Así las cosas, en febrero de 2011 le filtramos a la revista *Caretas* y a *Diario16* una información que señalaba que Germán Doig, el número dos del Sodalicio, discípulo directo de Figari (su discípulo amado, su discípulo preferido), que había muerto en el año 2001 aparentemente por un infarto, era un depredador sexual. La persona que se acercó a conversar conmigo en el año 2010 era una víctima sexual de Germán Doig.

Poco antes de esto, el Sodalicio discretamente había retirado “la causa”, como les llaman a los procesos de beatificación, porque a Germán Doig, el depredador sexual sodálice, lo iban a canonizar. Así como lo oyen: Doig estaba en proceso de beatificación, iba a ser el primer santo del Sodalicio y el sexto peruano. La noticia de la doble vida de Doig cayó como una bomba de neutrones en el Sodalicio. En septiembre del año 2011, Paola y yo hici-

mos lo mismo con otra información comprometedor. Esta vez apuntaba a la propia cabeza de la institución, Luis Fernando Figari. La respuesta del Sodalicio fue: “Consultado sobre lo que había aparecido, el señor Figari ha declarado que los hechos ahí mencionados son falsos”. Con eso pretendía voltear página y dejar la cosa ahí.

En resumen: la investigación la presentamos en octubre del año 2015. Previamente habíamos coordinado con dos medios de comunicación: *Univisión* y *Cuarto Poder*, el programa periodístico más sintonizado de Lima. Los testimonios que se propalaron entonces fueron los más crudos. Pero gracias a ello, Perú le puso el foco al Sodalicio que, hasta ese momento, con casi 40 años de existencia, tenía un perfil discreto pero poderoso en la sociedad peruana.

El golpe mediático fue devastador. El jueves siguiente a la difusión de estos reportajes, presentamos el libro que relataba la verdadera historia de la institución, los aspectos clave de su pensamiento y el perverso sistema de manipulación de conciencias, basado en una cultura de abuso de poder. Daba cuenta de 30 testimonios de exsodálites de diferentes edades. Todos acusaban a esta sociedad católica de maltratos físicos y psicológicos. Seis casos específicos acusaban de los abusos sexuales perpetrados por Luis Fernando Figari (tres casos), Germán Doig (dos casos) y Jeffery Daniels (un caso), un sodálite protegido y encubierto por la institución.

En las primeras 48 horas, el Sodalicio emitió varios comunicados contradictorios. El superior general, Alessandro Moroni, dijo algo así: “Mientras no se prueben los abusos, Figari no va a ser separado”. Figari, en paralelo, se declaraba inocente en una carta que circuló internamente entre sus militantes, pero reconocía “errores, fallas y ligerezas”. En abril del año 2016, recién el Sodalicio admitió los abusos y declaró a Figari “persona no grata”. Ojo: no lo expulsó, solo dijo: “Bueno, ahora es persona no grata, o sea, ya no lo queremos tanto”. Y sigue siendo sodálite... hasta la fecha.

En abril del año 2016, el Sodalicio convocó a una comisión de ética, con gente vinculada a ellos. Cinco católicos independientes actuaron *ad honorem* durante cinco meses. Prepararon un informe que sorprendió hasta al propio Sodalicio. Ellos, los sodálites, esperaban un informe benévolo. Pero no fue así: este primer informe, entre otras cosas, proponía la

intervención del Sodalicio por parte del Vaticano, y que su conducción estuviera a cargo de personas ajenas a su actual estructura organizacional. “Las personas que ejercieron algún cargo durante los años en los que se permitieron abusos deben ser impedidas de ejercer algún cargo representativo”, recomendaron. Algo lógico, digamos. Pero no lo cumplieron. El informe, además, fue cuestionado el mismo día por Alessandro Moroni y otro sodálite emblemático y sumamente poderoso, el sacerdote Jaime Baertl. Ambos señalaron en Facebook que el informe “tenía un sesgo muy claro en el enfoque de sus recomendaciones”.

Entonces, a través de un bufete norteamericano de abogados, contrata a un grupo de consultores extranjeros: el irlandés Ian Elliott y la estadounidense Kathleen McChesney. Ellos hicieron otro informe, más acorde con lo que esperaba el Sodalicio. Este identificó a Figari, Doig y otros sodálites como Virgilio Levaggi y Jeffery Daniels como abusadores sexuales (lo cual, dicho sea de paso, no decía nada nuevo, pues solo ratificaba las acusaciones del libro). Sin embargo, subrayaba que eran hechos ocurridos en el pasado distante. Y algo más: a diferencia del anterior informe, que denunciaba una cultura del abuso, este se preocupaba de individualizar los casos, como si se hubiese tratado de hechos aislados, extraordinarios, donde no existieron cómplices ni encubridores. Según esto, Figari habría actuado solo, igual que Germán Doig, Virgilio Levaggi y Daniels. No existiría una conexión entre estos personajes. Nadie se dio cuenta de sus acciones. Todos eran de la cúpula, pero nadie se dio cuenta.

Moroni decía en el prólogo: “El informe señala que hubo deficiencias en la atención de los casos, pero no complicidad ni encubrimiento”<sup>1</sup> (McChesney, Applewhite y Elliott 2017). Nosotros no afirmamos lo contrario en el libro, que conste, pero se infiere que es imposible que Figari, Doig y Levaggi hayan hecho todo lo que hicieron sin el apoyo de la cúpula y sin que la cúpula lo supiera. Además, está documentado que la cúpula sabía de varios casos de estos perpetradores. José Ambrozic, por ejemplo, el sodálite más antiguo después de Figari, lo confesó ante la Fiscalía.

1 Kathleen McChesney, Monica Applewhite, e Ian Elliott. 2017. “Informes sobre abusos y respuesta en el Sodalicio de Vida Cristiana”.  
<https://sodalicio.org/wp-content/uploads/2017/02/Informe-Abusos-Febrero2017.pdf>

## ¿Cómo reaccionó la Iglesia católica?

El Tribunal Eclesiástico, instancia de la Iglesia para tratar estos casos, recibió a lo largo del año 2011 tres denuncias de abusos sexuales perpetrados por Figari. En abril de 2016, el entonces presidente la Conferencia Episcopal, Salvador Piñeiro, declaró algo que llamó la atención. Se apenó por Luis Fernando Figari, porque era su amigo, y no le dedicó ni una sola línea, ni una sola palabra a las víctimas. La verdad es que la participación de la Conferencia Episcopal en el caso Sodalicio fue lamentable.

Peor fue la del Vaticano. En mayo de 2016 nombró al arzobispo de Indianápolis Joseph William Tobin como delegado pontificio. Estaba muy clara en la indicación del Vaticano, hay que decirlo, que el Sodalicio tenía que pagarle sus honorarios al obispo Tobin (los que me imagino no eran poca cosa). En junio de 2016, el portavoz del Vaticano, Federico Lombardi, justificó la demora de la Iglesia en el caso Figari por considerarlo complejo.

En febrero de 2017, la Congregación para los Institutos de Vida Consagrada y Sociedades de Vida Apostólica emitió un decreto que, de común acuerdo con el Santo Padre, estableció las “sanciones” contra Figari. Se trata de un documento de casi cuatro páginas. Las resumo en estas líneas. Figari tiene prohibido regresar al Perú. El Sodalicio lo había mandado a Roma, donde vivía en un piso increíble, súper bien atendido, con personal de servicio para satisfacer sus necesidades. Se le prohíbe conceder entrevistas, es decir, no quieren que hable. Establece que se le proporcione “un estilo decoroso de vida” en el lugar donde termine residiendo. En esta resolución infame del Vaticano, a las víctimas se las define como “cómplices”. “Cómplices” le dicen a la gente que fue abusada cuando eran menores de edad. A los crímenes sexuales se los denominó “actos pecaminosos”.

Jamás se lo expulsó de la institución. Figari hasta el día de hoy sigue siendo sodálice. Al poco tiempo del dictamen, se descubrió que el Vaticano, en una supuesta “investigación” que duró del año 2011 al año 2017 (seis años), jamás contactó con las principales víctimas, jamás las llamó, jamás habló con ellas, ni tampoco interrogó a Figari. Eso deja al descubierto que la supuesta “investigación” no fue más que una burda y descomunal farsa. En conclusión, la impunidad fue absoluta y se mantiene hasta la fecha.

## Los esclavos del Sodalicio

Paola Ugaz

Gracias a Mónica A. Maher y a Paulina Ponce por esta invitación. La verdad es que estoy muy contenta de estar con todos ustedes. Exponer hoy en la FLACSO es para mí un honor. Les voy a hablar de las consecuencias tras la publicación del libro *Mitad monjes, mitad soldados*,<sup>1</sup> sobre la organización católica cuyo nombre es Sodalitium Christianae Vitae, pero a la que en Perú se conoce como Sodalicio. La investigación publicada es la más importante sobre una organización católica en Perú. Incluso, se la comparó con el caso que develó la película *Spotlight*, sobre la Iglesia católica en Boston: la investigación del *Boston Globe* sobre los casos de pedofilia en la Iglesia católica. Nuestra investigación duró cinco años y develó a una organización católica de extrema derecha que, en su seno, acumuló víctimas de abuso sexual, físico y psicológico.<sup>2</sup>

El Sodalicio fue una respuesta ideológica a la teología de la liberación, fundada en América Latina a finales de los 60. Por ello, tuvo mucho apoyo de Juan Pablo II y de la curia peruana, quienes discrepaban del mensaje que asociaban con la izquierda y el marxismo. Así, el Sodalicio tuvo un vertiginoso crecimiento y sus permisos fueron dados muy rápido. Se fundó en 1971 y ya en 1977 era una asociación de fieles, autorizada a recibir donaciones. En 1994 era una asociación diocesana. Para no tener injerencia de nadie en Lima, en 1997, con un gran *lobby* de los sodálices en Roma, se convirtió en una asociación de derecho pontificio.

La redacción del *Boston Globe* recibió el Pulitzer y después de ese premio, la película ganó el Oscar por la develación de casos. ¿Por qué tra-

1 Pedro, Salinas (con la colaboración de Paola Ugaz). 2015. *Mitad monjes, mitad soldados: el Sodalitium Christianae Vitae por dentro*. Lima: Planeta.

2 José Antonio Eguren, el obispo del Sodalicio en Piura y Tumbes (norte del Perú) denunció a Pedro Salinas por la investigación sobre el Sodalicio. Eguren ha demandado por difamación agravada y el pago de 200 000 soles (más de 61 000 dólares).

to también este tema ahora? Porque quería comparar un victimario que revelamos en el libro, Jeffery Daniels, con los victimarios develados en Boston. En el libro solo hay dos víctimas, pero cuando salió la investigación empezaron a aparecer, así como en *Spotlight*, un montón de víctimas que habían sido abusadas por este señor. Él fue castigado en el Sodalicio y encerrado tres años en uno de los centros de formación en San Bartolo, al sur de Lima. Luego, le permitieron escapar del Perú. Se fue a Estados Unidos, donde se casó y vive actualmente en Antioch, Illinois. A través de un proceso de transparencia de información, encontramos dónde vivía. Con la ayuda de un amigo congresista peruano, Alberto de Belaunde, que condena los temas de abuso y pederastia, mandamos a la Comisaría de Antioch, donde vive este señor, todos los artículos e informaciones traducidos al inglés, alertando a la población de que está allí un pederasta.

A través de los procesos de información pública, me respondieron hace dos días, desde la Comisaría de Antioch. Me contaron que fueron a buscar al señor Daniels, que vive con la señora Laura Daniels. Al preguntarle si era la persona en referencia, él dijo que sí y negó todos los cargos. De inmediato se activaron las alarmas allá. Desde que está en Estados Unidos, Daniels ha tenido dos hijos hombres —que tienen ocho y 10 años— que son *scouts*. Él participaba en una organización que se llama *Scout Pack 190 Masters* y ha tenido contacto con centenas de familias y jóvenes. La jefa de esta organización le cuenta al comisario que están muy preocupados por este señor. El comisario de inmediato le dice que hay que poner en marcha un protocolo de padres a hijos para empezar a preguntar si Daniels ha tenido algún tipo de acercamiento, tocamiento, lo que sea, con todos los jóvenes con quienes se ha relacionado. Inmediatamente después, Daniels ha sido declarado una persona no bienvenida en la organización. Durante los próximos tres meses, él será investigado y se sabrá si le abren o no algún tipo de investigación, si es que sale un caso.

Hablo de esta actualización del caso porque permite comparar cómo se trata la pederastia en Estados Unidos y en Perú, donde hemos sacado este libro ya hace tres años y no ha pasado nada. Los victimarios siguen moviéndose. La cúpula que los encubrió sigue con su vida, igual que siempre. Allá, sin embargo, con una carta y con artículos periodísticos se inició de

inmediato una suerte de pesquisa previa, para evitar que este pederasta siga cometiendo sus fechorías. Me pareció muy interesante el protocolo que ellos aplican en estos casos.

El Sodalicio es una organización católica de extrema derecha. ¿Cómo son, qué hacen, qué les pasa a sus víctimas? En promedio (obviamente estoy hablando a grandes rasgos), la víctima del Sodalicio es un hombre que no pudo estudiar ninguna carrera y, al abandonar el Sodalicio, carece de las herramientas para adaptarse a la sociedad. Ha pasado entre 20 y 30 años adentro. Al salir encuentra un mundo al que no está adaptado, ni sabe qué hacer, porque es una persona formateada para obedecer sin ningún razonamiento.

Las víctimas pasan por un periodo de depresión que dura mucho tiempo; necesitan ser escuchadas y reparadas en todos los aspectos. De hecho, algunas nunca van a poder retomar sus vidas porque necesitan un tratamiento psiquiátrico y médico de por vida. La gente que acompañó al fundador, Luis Fernando Figari, aprendió a no mostrar sus sentimientos y a que su cara no tuviera expresión. Es increíble: cuando una entrevista a esas personas, que te están contando la tragedia más grande que han vivido, su cara no tiene ninguna expresión. Es realmente muy doloroso de ver, pero es así. Ellos se acostumbraron a que nadie viera cómo se sentían porque, si se hubieran dado cuenta de que se sentían mal, habrían hecho que se sintieran peor. Entonces, se acostumbraron a que su cara no tuviera expresión. Son reservados y a veces también un poco coléricos.

¿Quiénes eran los esclavos de Figari, el fundador del Sodalicio? Una vez que salió el libro, se armó una primera comisión investigadora, formada por el Sodalicio. Ellos revelaron que un grupo de jóvenes, ya no tan jóvenes ahora, vivieron desde los años 80 satisfaciendo todas las necesidades que requería el fundador. Estos esclavos le lavaban, le cocinaban, escribían sus cartas, lo acompañaban en las madrugadas, porque él se levantaba a las dos de la tarde. Tomaba dos siestas en la tarde y, a partir de las ocho de la noche, veía películas. Pedía que le prepararan una torta de chocolate, un pollo a la brasa de tal tipo, un *electrolight* sabor a piña, qué se yo. Pedía cualquier cosa y tenían que atenderlo. Mientras otro le masajeaba la barriga porque se sentía mal, le retrocedían o le adelantaban las películas. Además, exigía que vivieran las 24 horas pendientes de él. Es increíble que

exista este tipo de servidumbre a estas alturas, pero el grupo de esclavos de Figari existió.

Además, él les daba órdenes absurdas, de la nada. Estaban en esta casa que quedaba a las afueras de Lima (a 40 kilómetros), en Santa Clara, y un día les dijo: “¿Ustedes creen que todo se puede ver según el cristal con que se mire? ¿Creen que es inmoral poner el falo encima de la mesa? El mal solo está en sus ojos. Solo será inmoral si se mira con morbo el hecho. A ver, ¿quién se atreve a poner el falo encima de esta mesa”, señaló Figari, con una sonrisa de medio lado. De inmediato, Ignacio Blanco, con quien vivía en Roma hasta hace poco, se bajó el pantalón y puso su órgano encima de la mesa, hecho que fue aplaudido por Figari.

Para ellos, las órdenes absurdas eran algo normal. De hecho, recién se dieron cuenta de que no eran normales cuando salió el libro, otra gente empezó a hablar y comenzaron a aparecer las denuncias. Eran unos hombres-máquinas dentro de esta organización; estaban programados para normalizar lo anormal de su situación. Uno de los esclavos, que está declarando en exclusiva para un trabajo que estoy escribiendo, se llama José Rey de Castro. Vivió más de 20 años con Figari. Era su cocinero. Cuando tú hablas con él, es una de las personas que no tiene expresión.

Te puedo decir: el Sodalicio me engañó; no pude estudiar lo que yo quise. Yo hubiera querido ser ingeniero informático. Estudié filosofía y teología. Los he buscado, les he pedido que me ayuden, que me reparen. Doy fe de que muy poco de lo que la Comisión recomendó para mi caso se ha cumplido (entrevistas a José Rey de Castro, Lima, 2017 y 2018).

Nunca hubo un protocolo o criterio objetivo, en el caso de José. La fragilidad que tiene él es increíble, aparte de haber pasado año y medio en un proceso psiquiátrico. Ahora que está mucho mejor, escribe o graba sus testimonios, para que le ayuden a curarse. Está todavía en proceso de contar lo que le ha pasado. Aún no tiene una línea clara de narrativa, es decir, puede estar hablando de la familia y después se pone a hablar de los líderes del Sodalicio, que le fallaron. Es como que todavía no hay un orden claro en sus testimonios. Para él, el Sodalicio es incapaz de

asumir su responsabilidad con justicia. Para él, este proceso de cambio es una máscara.

El futuro del Sodalicio está ahora en manos del sacerdote empresario Jaime Baertl, en quien reposa toda la responsabilidad de reparar a las víctimas. Para él, estas personas no merecen reparación porque el Sodalicio les hizo el favor de acogerlas y ahí aprendieron a ser quienes son. Nunca estuvo de acuerdo con las reparaciones; solo fue forzado a hacerlas por la presión de los medios de comunicación. El Sodalicio ahora tiene capital en alrededor de seis países: mil millones de dólares en bienes y capital. Les dieron a las víctimas 2 800 000 dólares, repartidos en cantidades irrisorias.

Quiero terminar con el caso de Ecuador. Luis Fernando Intriago, denunciado por *GK*, era muy amigo de Luis Fernando Figari. Él trajo el Sodalicio al país, en el año 2002. En Guayaquil es muy fuerte; de hecho, tienen una universidad, que se dedica al comercio exterior: *Human Consulting*. El jefe del Sodalicio en Ecuador es Luis Troya, sacerdote con dos organizaciones: “Pan para mi hermano” y “Acción Solidaria”. Si ustedes entran a la página de Sodalicio Ecuador, van a ver que sigue recopilando y pidiendo donaciones. Sin ruborizarse por todas las investigaciones que se le están haciendo a esta organización, sigue funcionando sin que haya ningún problema.

Guillermo Lasso, el dueño del Banco de Guayaquil, es muy amigo de los sodálites. Su hijo Santiago Lasso lo fue hasta el año pasado. Él era un sodálite VIP (*very important person*) por ser hijo de un político muy famoso y con dinero. Así pasaba con los hijos de unos políticos chilenos, que también fueron sodálites. Si bien Santiago pasó por los centros de formación, nunca le pasó nada. Siempre estuvo muy protegido. Antiguos sodálites fueron sus jefes allá en Lima. Recuerdan que el papá llegaba en su avión privado a Camacho, a una de las casas. Con la familia celebraba su cumpleaños y a los dos días regresaban a Ecuador.

## Conclusiones

María Rosa Cevallos

Luego de tres intensos días de discusión y aprendizaje, la tarea de concluir se vuelve compleja. Más bien son preguntas y provocaciones lo que nos deja esta experiencia de reflexión académica y, por supuesto, política.

¿Realmente hemos tratado aquí sobre fundamentalismos religiosos? Siguiendo la reflexión de Horacio F. Sívori, a lo que nos enfrentamos es a una oleada de reaccionarismos que, fundamentados en la fe, impregnan las democracias e instituciones estatales de conservadurismo, homofobia, racismo y machismo. Es importante, en ese sentido, reflexionar cómo argumentos basados en la fe se convierten en la razón de la política pública en países “laicos”. Claros ejemplos de eso son las discusiones sobre la educación de la sexualidad, las clínicas de “deshomosexualización” y “maternización” y los discursos abiertamente machistas de varios representantes de los Estados en América Latina.

Cabe decir que estos reaccionarismos son ejercicios violentos que, a partir de una teología de la dominación, el temor o la prosperidad, ganan adeptos que siguen a sus “pastores”, sin considerar siquiera los retrocesos que sus propuestas implican para el ejercicio de los derechos humanos. Detrás de estos líderes (que en muchos casos terminan siendo líderes políticos), hay intereses económicos y de poder. Es en tal sentido que podríamos hablar de un abuso de la fe, que aprovecha las precariedades de la ciudadanía para hacerles creer que después de la muerte vendrá el “paraíso”, siempre y cuando cumplan los mandatos divinos que estos líderes parecerían encarnar. Aunque esto parezca un tema caduco en nuestros tiempos, la vigencia y la necesidad de debate al respecto están totalmente latentes.

Como afirma Sívori: “El poder conservador ha logrado destruir los avances en derechos logrados desde la transición democrática de los 80”, especialmente lo relacionado con las políticas de salud y educación.

La entrada conceptual desarrollada por Sívori muestra un mapa más o menos amplio de la experiencia en América Latina, pone como primer ejemplo a Brasil. Luego de ello, Cristina Vega habló del caso concreto de la campaña “Con mis hijos no te metas” y de las repercusiones que este movimiento ha tenido o pretendido tener, planteando la necesidad de proteger a las familias “nucleares y heteronormadas”, de una supuesta ideología de género, amenaza aparente contra los valores socialmente aceptados, que otra vez se enmarcan en la exclusión y el patriarcado.

Frente a esa situación, bastante desesperanzadora, aparecen las voces de tres teólogas feministas, con una mirada crítica sobre las instituciones religiosas y una mirada de fe, opuesta a las exclusiones y a la violencia, en la que el cuerpo se constituye como un espacio sagrado de toma de decisiones y ejercicio de la autonomía.

Mary E. Hunt hizo un recorrido por la teología feminista, desde los años 70, y su espíritu crítico, muchas veces censurado por las autoridades eclesiales. Desde su perspectiva, la importancia de la fe y la religiosidad es clave. Por tanto, cualquier cambio social debe implicar también una transformación religiosa, en la que se escuchen las voces tradicionalmente silenciadas y las posiciones críticas que conduzcan a transformar los poderes eclesiales y, en concreto, el rol de las mujeres en las Iglesias.

Desde esa misma perspectiva, Hunt señala que el intento abusivo de los líderes religiosos, de controlar las sexualidades, responde justamente a la visible disminución de su poder e influencia. Parecería más fácil para ellos enfocarse en las sexualidades y el pecado que hacer posicionamientos claros sobre la injusticia social y sobre el declive de sus propias Iglesias, especialmente de la católica. Es en estas arenas donde la teología feminista gana terreno, por basarse en una sospecha “sistemática del *statu quo*”.

Siguiendo dicha línea, la teóloga feminista Geraldina Céspedes analiza cómo los fundamentalismos afectan la vida cotidiana y el imaginario colectivo, sobre todo en lo relacionado con la vida de las mujeres. “El fundamentalismo legitima, naturaliza y sacraliza el patriarcado. Mientras se

consolida su poder, se restringen más los derechos sexuales y reproductivos y aumenta la violencia contra las mujeres”. Frente a los fundamentalismos, la mística y la espiritualidad serían una alternativa, una fe que promueva la justicia y la mirada crítica, mediante la cual se fomente la construcción de un mundo más justo e incluyente.

Alexandra Meneses, mediante su propuesta teológica, se refirió a la importancia de recuperar la interpretación bíblica en su carácter de mensaje liberador para las mujeres. Destacó que, a pesar del uso de la Biblia para justificar la opresión femenina, esta es un potencial espacio para la lucha contra la subordinación y por el ejercicio de los derechos.

Las miradas críticas y espirituales a las instituciones religiosas invitan a la construcción de una espiritualidad renovada que, a su vez, se convierta en una herramienta de transformación cotidiana. Esta fe con mirada feminista plantea la urgente necesidad de habitar el cuerpo y promover el ejercicio pleno de los derechos para tener el “paraíso” aquí en la Tierra.

Finalmente, Pedro Salinas y Paola Ugaz, periodistas de investigación peruanos, lograron sacar a la luz, desde una mirada íntima, los abusos de una de las facciones más conservadoras de la Iglesia católica. Paola y Pedro nos invitan a mirar el periodismo como una herramienta de denuncia y de demanda de los derechos humanos. Con su investigación interpelan tanto al poder eclesial como al estatal, tantas veces cómplices de la vejación y de múltiples formas de violencia.

Más que conclusiones de las jornadas, quedan múltiples preguntas y desafíos que se entremezclan en la necesidad de revertir el orden eclesial establecido y su ejercicio patriarcal, mediante la construcción de una mística y una fe irreverentes.

## Acrónimos

ADPF	Acción de Incumplimiento de Precepto Fundamental
CEB	Comunidades eclesiales de base
CNBB	Conferencia Nacional de Obispos del Brasil
CNJ	Consejo Nacional de Justicia
COIP	Código Orgánico Integral Penal
EE UU	Estados Unidos
ESH	Escuela sin homofobia
LDB	Ley de Directrices Básicas
MESP	Movimiento Escuela sin Partido
PL	Proyecto de ley
PNDH	Plan Nacional de Derechos Humanos
PNE	Plan Nacional de Educación
PNLGBT	Plan Nacional de Promoción de la Ciudadanía y Derechos Humanos de Lesbianas, Gays, Bisexuales, Travestis y Transexuales
PSC	Partido Social Cristiano
PT	Partido de los Trabajadores
RIG	Retórica de la “ideología de género”
SECAD	Secretaría de Educación Continuada, Alfabetización y Diversidad del Ministerio de Educación
STF	Supremo Tribunal Federal

## Ponentes

**Geraldina Céspedes** (Guatemala/República Dominicana). Nació en República Dominicana. Religiosa misionera dominica del Rosario. Doctora en Teología por la Universidad Pontificia Comillas de Madrid. Profesora en la Universidad Rafael Landívar, en EFETA (Escuela Feminista de Teología de Andalucía), en el Intercongregacional de la Conferencia de Religiosas/os de Guatemala (Confregua) y en la Escuela de Laicas/os Monseñor Gerardi. Profesora invitada de la Universidad UCA de El Salvador y de la Universidad de Chiapas. Miembro y cofundadora del Núcleo Mujeres y Teología de Guatemala y de la Red Teológico-Pastoral Amerindia. Ha publicado diversos escritos sobre feminismo, espiritualidad y teología de la liberación. Desde hace mucho, vive su compromiso misionero y su ministerio teológico en El Limón, zona 18, un área marginal de la Ciudad de Guatemala.

**Mary E. Hunt** (Estados Unidos). Teóloga feminista, cofundadora y codirectora de la Alianza de Mujeres por la Teología, la Ética y el Ritual (WATER), de EE UU Católica activa en el movimiento mujer-Iglesia y en los asuntos LGBTIQ+, dicta conferencias y escribe sobre la teología y la ética, con énfasis en la liberación. Editó *A Guide for Women in Religion: Making Your Way from A to Z* (Palgrave, 2004) y coeditó *New Feminist Christianity: Many Voices, Many Views* (SkyLight Paths, 2010), con Diann L. Neu.

**Alexandra Meneses** (Ecuador). Psicóloga, ministra laica evangélica, miembro del equipo pastoral de la Iglesia menonita de Quito. Anteriormente fue Coordinadora del Programa de Género, Región Andina, del Consejo Latinoamericano de Iglesias (CLAI).

**Pedro Salinas** (Perú). Periodista y escritor. Autor de diversos ensayos sobre política peruana y periodismo, así como de un par de libros de ficción. Ganador de varios premios nacionales de periodismo. Durante los últimos años, se ha especializado en temas vinculados a la investigación de la pederastia dentro de la Iglesia católica. Particularmente, su foco de atención ha sido el Sodalicio de Vida Cristiana, una organización católica ultraconservadora de origen peruano, con filiales en Ecuador, Colombia y Chile, y con presencia en los Estados Unidos y Europa. Gracias a la investigación periodística realizada con Paola Ugaz, el caso Sodalicio es investigado por la Fiscalía y el Congreso de Perú, y por el propio Vaticano.

**Horacio F. Sívori** (Brasil). Antropólogo de origen argentino. Estudió en la Universidad Nacional de Rosario, en *New York University* y en el Museo Nacional de la Universidad Federal de Río de Janeiro, donde obtuvo su doctorado. Profesor adjunto del Instituto de Medicina Social de la Universidad del Estado de Río de Janeiro, donde también hizo su postdoctorado. Actualmente coordina el Centro Latinoamericano en Sexualidad y Derechos Humanos ([www.clam.org.br](http://www.clam.org.br)). Ha investigado sobre sociabilidad homosexual, política LGBTIQ+, prevención del sida, activismo jurídico, sexualidad e internet. Actualmente desarrolla un proyecto sobre conservadurismo, sexualidad y derechos humanos.

**Paola Ugaz** (Perú). Periodista. Corresponsal de *ABC* de España en Perú. Es autora de *Punche Perú* (sobre los estibadores en Lima), *Chinkaqkuna, los que se perdieron* (sobre los desaparecidos de Perú) y coautora de *Mitad monjes, mitad soldados*, junto a Pedro Salinas. Recibió el Premio Nacional de Periodismo, junto a Salinas, en 2016, y el Premio Nacional Periodismo y Derechos Humanos, en 2016 y 2011.

**Cristina Vega** (Ecuador/España). Profesora investigadora del Departamento de Sociología y Estudios de Género de FLACSO Ecuador. Lingüista de formación (Universidad Complutense de Madrid y Universidad de Cambridge), ha trabajado en el ámbito de la sociología sobre reproducción social, trabajo de cuidados, género, educación y migración e identidades sexuales y de género. En la actualidad investiga sobre “Cuidados, comunidad y común”, crisis re/productiva y catástrofe. Realiza un programa de intervención sobre discriminación, violencia y democracia de género en FLACSO Ecuador. Es parte de la revista feminista *Flor del Guanto*.

En este libro se utilizan las fuente tipográfica  
Adobe Garamond y Frutiger

Se terminó de  
imprimir en agosto de 2019  
en Editorial Fraga  
Quito-Ecuador

