



Editorial

De lo macro a lo micro [y viceversa]

Las incontables caras de la violencia
en el campo religioso

Nicolás Panotto y Hugo Córdova Quero



Arqueología de un tema

Al realizar la convocatoria para este segundo número de *Religión e incidencia pública*, lo hicimos teniendo en mente el conflicto de Medio Oriente, el creciente sentimiento anti-musulmán en los medios de comunicación, y los focos de lucha religiosa en distintos lugares del mundo, en entre otros temas.

Por un lado, esperábamos recibir escritos vinculados a temas macro, es decir, conectados a problemáticas en el campo de las relaciones internacionales, las tensiones entre religión y política en sus diversas expresiones y los conflictos socio-religiosos regionales en distintas partes del mundo.



Por otro lado, pensábamos en temáticas coyunturales como la violencia contra las mujeres, la pobreza sistémica, el crecimiento del capitalismo global neoliberal y la influencia de los medios de comunicación. Es decir, en cómo el sistema-mundo despliega ante nosotros situaciones a niveles globales y regionales que están atravesadas por la confluencia entre religión y violencia.

Sin embargo — para nuestra sorpresa — la perspectiva de los trabajos recibidos fue muy distinta a lo que teníamos en mente. La realidad — o la emergencia de otros temas relevantes — nos abrieron a la perspectiva del cruce entre religión y violencia ya no a nivel macro — nuestra primera aproximación— sino en la microfísica de la vida cotidiana. Por una parte, los artículos recibidos abordan de temas de género y la sexualidad vinculados al trato de las mujeres en el ámbito familiar y eclesial así como también de los grupos de la diversidad sexual — o *queer*, término inglés usado para designar aquellas personas que desestabilizan el régimen del hetero-patriarcado. Por otro lado, varios de los aportes están relacionados a las problemáticas que se dan en espacios eclesiales concretos y discursos teo(ideo)lógico-religiosos específicos.

Luego de nuestra sorpresa, comenzamos a ver cómo cada artículo nos sumergía en una serie de aspectos sobresalientes y necesarios para una discusión sobre la violencia en el campo religioso. Esos otros rostros — esas caras — nos confrontaron con las dinámicas con las que se teje el tema propuesto inicialmente.

Entretejiendo problemáticas: microfísicas del campo religioso

Las problemáticas a nivel macro tienen su lugar e importancia. Sin embargo, su raíz se encuentra en las tensiones, ambigüedades y preocupaciones que se gestan en la vida cotidiana de cada individuo y comunidad. Ese es el espacio donde se comienza a tejer la matriz de estas grandes problemáticas históricas.



La vida cotidiana es un constructo social en el que se dirimen múltiples aspectos que trascienden al individuo en sí mismo. Un elemento importante de esta construcción se centra en la relación entre los niveles macro/micro de la economía y la política. Analizar esas relaciones constituye una tarea necesaria pues las actuaciones del poder que están teniendo lugar en los niveles macro afectan la manera en que las personas viven su vida cotidiana. Aun más, la manera en que el campo social está organizado es paralelo al modo en que el cuerpo, el género, y la sexualidad son concebidos en la vida cotidiana.

Por un lado, esto implica que el cuerpo — y todo lo que esto incluye para la existencia de un individuo — se despliega como el último eslabón en la cadena de poder del control social. Al mismo tiempo, ese despliegue conlleva a que el cuerpo, el género y la sexualidad sean la geografía donde se prueban las tácticas de control que luego se expandirán hacia el conjunto del cuerpo social.

Debido a que lo religioso es parte del *homo religiosus*, su incidencia en la vida cotidiana no puede —ni debe— desmerecerse. Lo religioso (de)forma e in/forma la manera en que la vida cotidiana se construye y desarrolla. Las instituciones religiosas son parte activa de las sociedades modernas tanto para aquellas personas que nacen y viven en su lugar de origen como para las personas que — por diversas razones — deben desarraigarse de su lugar de origen. Esto es importante reconocerlo porque existen más de 232 millones de inmigrantes (United Nations, 2013) en el sistema-mundo contemporáneo, cuyas vidas están marcadas — en su mayoría — significativamente por alguna tradición religiosa — ya sea que la practiquen o que la reconozcan desde su identidad cultural—.

Muchos estudiosos reconocen su preocupación por la existencia de la llamada «hipótesis de la secularización». Esta es parte de un largo debate en las ciencias sociales que entiende la religión como una manifestación de aquellos sectores de la humanidad que se encuentran en etapas menores que otros en supuestos estadios avanzados tecnológicamente, tal como afirman Iannacone y Lurker (2006):



Desde la Ilustración, los expertos han estado prediciendo la caída de la religión. A medida que las sociedades se vuelven más avanzadas, científicas y “civilizadas”, se argumenta, la religión está destinada a menguar. La llamada “hipótesis de la secularización” alcanzó prominencia en los albores de la era industrial, con una élite de eminentes pensadores sociales que la apoyaron sin críticas. Comte, Spencer, Weber, Marx y Freud se alinearon en su creencia. Cuando la sociología se independizó como un campo de investigación, y la sociología de la religión comenzó a desarrollarse, la hipótesis se convirtió en el supuesto central sobre el que se asentó todo el trabajo futuro. Naturalmente, esta visión no se limitó a una ciencia social, psicólogos, antropólogos y filósofos continuaron manteniendo su fe religiosa en la secularización y el ascenso de un ser humano moderno súper-racional [*uber-rational*] hasta la última parte del siglo 20 (4).

Hoy en día, muchos sociólogos de la religión, teólogos y otros académicos constatan que el progreso industrial no necesariamente conduce a una mentalidad menos religiosa sino que en muchos casos se produce lo contrario, como señalan Norris e Inglehart (2004):

Durante la última década, sin embargo, la tesis de la muerte lenta y constante de la religión ha sido objeto de críticas cada vez mayores, de hecho la teoría de la secularización está experimentando actualmente el reto más sostenido en su larga historia. Los críticos apuntan a múltiples indicadores de la salud y la vitalidad religiosa hoy en día, que van desde la continua popularidad de feligreses en los Estados Unidos hasta el surgimiento de la espiritualidad de la Nueva Era en el oeste de Europa, el crecimiento de los movimientos fundamentalistas y los partidos religiosos en el mundo musulmán, el renacimiento evangélico esparciéndose a través de América Latina y el recrudecimiento de los conflictos étnico-religiosos en los asuntos internacionales (304).

A las situaciones mencionadas por estos autores, agregaríamos que los fenómenos migratorios tienen también un lugar preponderante en este tema. Los patrones migratorios, especialmente desde el inicio de la globalización, indican claramente que las instituciones religiosas que se debilitaban en las sociedades industriales están siendo revitalizadas con la afluencia



de nuevos inmigrantes procedentes de países del [¿ex-?]Tercer Mundo (Córdova Quero, 2008). De este modo, nuestra postura es que el resurgimiento de lo religioso es un hecho positivo en la vida de individuos y comunidades y no un problema de desencuentros culturales, como lo definiría Samuel Huntington (1997).

Al mismo tiempo, el recrudecimiento de los fundamentalismos ha atraído en las últimas décadas a sectores — sobre todo jóvenes — que ven en ese marco rígido de pensamiento una salida al debilitamiento de discursos hegemónicos a causa de la posmodernidad y su consabido «fin de los metarelatos» (Lyotard, 1994). Estos fundamentalismos no necesariamente — o exclusivamente — son religiosos sino también están ligados al nacionalismo. Ambos elementos surgen como mecanismos de resistencia a un cambio epocal difícilmente revertible.

Enmarcada en ese contexto, la intersección entre religion y violencia a nivel microfísico reviste nuevos niveles de (con)formación. En este sentido, hay dos elementos que hemos identificado, pero que están totalmente vinculados.

En primer lugar, la importancia de las *construcciones discursivas*. Aquí podemos ver cómo las dinámicas de interpretación de los textos sagrados, las creencias fundamentales de un corpus religioso y las teo(ideo)logías que sostienen los marcos dogmáticos y doctrinales, juegan un rol central en la legitimación de marcos de violencia. Observamos cómo determinadas acciones están imbuidas de preceptos religiosos y prácticas de la religion que violentan a sujetos y comunidades que difieren de aquellos preceptos y prácticas. Por ende, una deconstrucción del sentido dado tiene un lugar central en la destrucción de los tejidos que sostienen la violencia en sus diversos niveles.

En segundo lugar, tenemos las complejas dinámicas que se gestan en el *campo de la práctica* — que no están desconectadas o en un espectro distinto de los marcos discursivos sino que van completamente unidas —. Aquí, identificamos tres niveles a tener en cuenta:



- (a) las matrices que se crean en la vida cotidiana desde las creencias particulares desde donde se legislan y regulan la construcción del género, las expectativas de los roles de género, la conformación de parejas y familias, la división sexual del trabajo y la performatividad de la sexualidad en la vida [privada] cotidiana;
- (b) los gestos y omisiones por parte de las diversas institucionalidades religiosas que legitiman marcos de violencia o silencian disidencias, — actos en sí mismos violentos — erosionando la diversidad y la participación de distintos actores; y
- (c) las dinámicas de inclusión y exclusión por parte de los aparatos institucionales que delimitan y demarcan pertenencias ideológicas y facilitan/niegan el acceso a los dones simbólicos de «salvación» y desde donde se desprenden guiones para la performatividad de diversas discriminaciones.

Estos elementos determinan y moldean de manera categórica la vida cotidiana de las y los fieles en la construcción de sus identidades e interacciones sociales y afectivas. Esas identidades — en continuo movimiento dentro de un contexto posmoderno — aspiran a desplegarse en incesante *de/venir* que muchas veces se ve detenido por la presencia de violencias discursivas y prácticas por parte de las adscripciones religiosas de esos «sujetos nomades» (Panotto, 2012). Dar cuenta de estos procesos y elementos interactuando en distintos contextos es uno de los objetivos primordiales de este número de nuestra revista académica.

Religión y violencia: [Carto]grafías locales

Como dijimos anteriormente, este segundo número de *Religión e incidencia pública* se desarrolla sobre la relación entre religión y violencia en la cotidianidad las personas y las comunidades religiosas. Los artículos reflejan esto de distintos modos. Hemos estructurado este número en tres secciones.



La **primera sección** titulada «Género, violencia e iglesias cristianas en América Latina» discute el entretendido de los mecanismos de violencia especialmente contra las mujeres en diversos períodos y contextos de la Iglesia Cristiana (tanto evangélica como católica romana) en nuestro continente. Tres autoras/es aportan su visión del tema.

Daylins Rufin Pardo en su artículo «¿Quién es *quién*? ¿Quién es *qué*? ¿Quién es *ella*? Dialogando sobre violencia y género a propósito de la construcción identitaria de la naturaleza» analiza cómo la naturaleza es violentada al estar sujeta identitariamente a los prejuicios con que se han construido culturalmente las figuras de las mujeres y de lo femenino. Recurriendo al Ecomarxismo y la Ecoteología, Rufin Pardo deconstruye la intersección entre violencia y género a fin de ofrecer posibles lugares epistemológicos desde donde lograr una construcción de la naturaleza — y por ende del género — que difiera de esa matriz. Por otro lado, en el ensayo «De la defensa de los derechos humanos a la “crisis moral”: El discurso público de la Iglesia Católica Romana Chilena en la post-dictadura militar», **Marcela Gema Soto Reyes** aborda el discurso público de la Iglesia Católica Romana chilena en tiempos pos-dictadura, en torno a temas vinculados a la sexualidad y la reproducción. Soto Reyes constata el ambiguo rol jugado por esa institución durante el período estudiado, algunas veces contribuyendo al proceso democrático y otras obstaculizándolo.

Finalmente, **Adolfo Céspedes Maestre** en su escrito «Violencia contra las mujeres en el discurso teológico evangélico: Una contribución hacia la ruptura del silencio marginador en las iglesias evangélicas pentecostales de Colombia», argumenta que la violencia discursiva ha sido un mecanismo usado a menudo contra las mujeres a fin de limitar su libertad. Debido a esto, Céspedes Maestre propone algunas reflexiones para contribuir a la redefinición y reeducación de la función del género en las iglesias evangélicas pentecostales en Colombia a fin de lograr una sociedad que promueva el proyecto de igualdad social en lo eclesial, lo comunitario y lo doméstico.



La **segunda sección**, titulada «Sexualidad, violencia y religión: perspectivas glocales», ofrece cuatro artículos de autoras/es que develan la intersección de lo local inscripto en procesos transversales a nivel global. Lo glocal embuye una mirada de la sexualidad en clave religiosa que (des)vela los procesos de violencia discursiva subyacentes a ciertas teo(ideo)logías, las cuales se construyen en una retroalimentación constante entre estructuraciones macro/micro, globales/locales.

Thea Rae Maggard en su artículo «Queering Trans(theo)phobia: A Comparative Analysis between Jōdo Shinshū Buddhism and Roman Catholicism on Transgender Issues» busca entender cuestiones relacionadas con las personas transgénero desde una perspectiva que contrasta el Budismo Jōdo Shinshū [de la Tierra Pura] con el Catolicismo Romano. Maggard procura discernir los aspectos de cada tradición que perpetúan la violencia sistémica y personal y aquellos aspectos que pueden desafiar esa violencia. Por su parte, en el ensayo «The Social Violence of Evangelical Churches against Sexual Minorities in South Korea», **Saúl Serna Segura** argumenta que las iglesias Protestantes en Corea del Sur han sido influenciadas por el fundamentalismo religioso, lo cual ha ocasionado resistencia tanto en el ámbito social como el político a la hora del debate acerca de los derechos humanos de las comunidades LGBTIQ. Serna Segura refiere a dicho fenómeno como «violencia pública» con el fin de evidenciar el conflicto y tensiones entre las iglesias Protestantes, el gobierno Surcoreano y la sociedad civil.

En una línea diferente, **Roland Stringfellow** en su contribución «Denouncing the Real Villains of Sex Work: Towards a Compassionate Theology for Sex Workers» se centra en el papel que jugaron las prostitutas en la Biblia Hebrea y el Nuevo Testamento y en cómo frases tales como «fornicar» han subyugado a las mujeres en un papel de sumisión y han abierto la puerta a situaciones de abuso para con ellas. A través de esta investigación, el objetivo de Stringfellow es encontrar una teología compasiva hacia aquellas personas que se dedican al trabajo sexual. Asimismo, **Juswantori Ichwan** en su ensayo «Religion and Heterosexist Violence in Indonesia» argumenta que cada religión que ha dominado Indonesia durante un cierto período de tiempo ha generado una visión del mundo distinta que finalmente influyó



en la comprensión de las personas acerca de las cuestiones de género, la sexualidad y la orientación sexual. A través de un examen histórico-religioso, el análisis traza la forma en que el budismo, el hinduismo, el islam y el cristianismo se han entrelazado en el desarrollo de los conceptos de género, sexualidad y orientación sexual en la actual sociedad indonesia.

La **tercera sección** de este número cierra con tres reseñas de importantes libros para el trabajo académico en América Latina. Mientras que **Wendy Mallette** contribuye con su reseña al reconocimiento del importante libro de Avaren Ipsen, *Sex Working and the Bible* (2009), **Nelson Gutiérrez Rueda** se centra en analizar el trabajo de Josef Estermann, *Cruz y Coca: Hacia la Descolonización de la Religión y la Teología* (2013), libro en el cual se expone una sistematización de la teología andina. Finalmente, **Nicolás Panotto** nos ofrece una visión panorámica de la obra en tres volúmenes titulada *Teología Pública* (2011-2012), organizada por Rudolf von Sinner y otros importantes autores.

Sin ninguna duda las diversas y sofisticadas contribuciones de este segundo número de *Religión e incidencia pública* iluminan a la vez que cuestionan los diversos rostros de la vida cotidiana en donde se entrecruzan performatividades religiosas y de violencia que condicionan tanto a individuos como comunidades. Analizando las microfísicas de la vida cotidiana también logramos adentrarnos en las capas más ocultas de los procesos macro del sistema-mundo moderno. Así, es nuestro objetivo contribuir a desimplicar y (de)/(re)construir procesos de justicia que eliminen la violencia y dignifiquen a personas y comunidades de distintos credos en su caminar cotidiano.

Referencias bibliográficas

Córdova Quero, Hugo (2008). «The Role of Religion in the Process of Adaptation of Brazilians of Japanese Ancestry to Japanese Society: The Case of the Roman Catholic Church.» En: Chiyoko Mita, Hugo Córdova Quero, Aaron Litvin y Sumiko Haino, eds., *Sociedade Japonesa e Migrantes Brasileiros: Novos Caminhos*



- na Formação de uma Rede de Pesquisadores*. Tokio: Center for Lusophone Studies, Sophia University, pp. 79–90.
- Huntington, Samuel (1997). *El choque de civilizaciones*. Barcelona: Paidós.
- Iannacone, Laurence R. y Daniel L. Lurker (2006). *Religion, Science, and Rationality: An Empirical Approach*. Association for the Study of Religion, Economics, and Culture Working Paper.
- Liotard, Jean François (1994). *La condición posmoderna*. Madrid: Cátedra.
- Norris, Pippa y Ronald Inglehart (2004). *Sacred and Secular: Religion and Politics Worldwide*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Panotto, Nicolas (2012). *Sendas nómades: encuentros, experiencias, fe y teología*. Valparaíso, Chile: Ediciones Concordia.
- United Nations (2013). «The number of international migrants worldwide reaches 232 million». *Population Facts 2* (septiembre).



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0