



Editorial

El heteropatriarcalismo en disputa

Género, sexualidad y religión
en perspectiva interdisciplinaria

Hugo Córdova Quero y Nicolás Panotto



[E]l género es una construcción que reiteradamente disimula su génesis; el acuerdo colectivo tácito de actuar, crear y garantizar géneros diferenciados y polares como ficciones culturales queda disimulado por la credibilidad de esas producciones y por las sanciones que acompañan al hecho de no creer en ellas; la construcción nos «obliga» a creer en su necesidad y naturalidad. Las opciones históricas materializadas a través de distintos estilos corporales no son sino las ficciones culturales reguladas de forma punitiva, que alternadamente se personifican y se desvían bajo coacción

Judith Butler (2007 [1999]: 272)

¿De qué hablamos cuando hablamos de «género»?

Este número de *Religión e Incidencia Pública* se centra en los nuevos abordajes a través de los cuales el género, la sexualidad y lo religioso se entrecruzan en la vida cotidiana de individuos y



comunidades en nuestro contexto. El reconocimiento de este entrecruzamiento es, en realidad, un área emergente de análisis tanto para las ciencias sociales como para la teología. Los discursos religiosos están intrínsecamente relacionados con lo social y lo cultural, y dan forma a la percepción sobre el género, la sexualidad, los cuerpos, la división (hetero)sexual del trabajo, y las expectativas de los roles de género.¹ Navegar el complejo constructo de cada uno de estos elementos requiere un ejercicio de calibración conceptual. Es decir, los modos en que esos elementos han sido cargados de sentido refieren a negociaciones de poder y contextualidades que no siempre son comunes a cada interlocutor/a.

Debido a esto, es necesario comenzar afirmando, como indica Doreen Indra (2004: 2), que el género se trata de una «dimensión clave relacional» culturalmente informada y con «consecuencias para el posicionamiento social o cultural» tanto de mujeres como de varones. Tradicionalmente, el género ha sido «simplísticamente leído como ‘mujeres’ y no como relaciones de poder, privilegio y prestigio informado por nociones situadas de la masculinidad y de la feminidad» (Indra, 2004: xiv). Estas relaciones de poder afectan a la relaciones entre varones y mujeres, entre varones, y entre mujeres. Sobre la base del concepto de relacionalidad propuesta por Michel Foucault (1990 [1978]) en torno al poder y los nuevos enfoques de género, Indra (2004) llega a la conclusión de que «existe un consenso creciente de que se debe dar más importancia a las diferencias de cultura, raza, clase, etnia, nacionalidad, y orientación sexual entre mujeres y varones» (8). En otras palabras, el género es esencial para lograr que estas categorías se entrecrucen con el fin de analizar las experiencias cotidianas vividas por las personas (Córdova Quero, 2010).

Como dijimos anteriormente, el género no puede ser pensado como sinónimo de «mujer». Eso sería dejar de lado la inmensa carga que se impone sobre mujeres y varones al reproducir la división (hetero)sexual del trabajo. Al tomar en cuenta la realidad de inmigrantes en Japón, Keiko Yamanaka (2003) afirma que esa

¹ La expresión «las expectativas de los roles de género» refiere a «[...] la anticipación del desempeño de los roles de género dado (tanto por el actor social y los otros) en función de su posición socio-cultural y económica teniendo en cuenta la división del trabajo predominante entre los sexos» (Sudha, 2000: 63).



división equipara «padre» con «sostén» y «madre» con «ama de casa», incluso cuando muchas mujeres trabajan fuera de su hogar, codo a codo con los varones, con el fin de contribuir a la economía familiar. Es en la experiencia migratoria, por ejemplo, donde se observa con mayor visibilidad la participación femenina en la economía familiar. Al mismo tiempo, tanto mujeres como varones negocian los mandatos culturales de género al formar sus parejas o familias (Córdova Quero, 2016a).

Cristianismo, género y sexualidad

El papel del cristianismo y su influencia son notables en la formación de familias en países donde el catolicismo romano u otra rama de esta expresión religiosa es mayoría. Esto está relacionado con el papel que el cristianismo ha jugado a lo largo de su historia. Las definiciones actuales y las expectativas de género, la división (hetero)sexual del trabajo, o las normas relativas a la decencia y a la moral no fueron creadas en el vacío. Por el contrario, están construidas social, histórica y culturalmente, en espacios donde el cristianismo ha tenido y tiene aún hoy un rol central como expresión identitaria (Córdova Quero, 2013). De hecho, un recuento histórico muestra que las nociones particulares sobre la construcción del género, la sexualidad y los cuerpos, tanto en Europa Occidental como en Norteamérica fueron adoptadas por el cristianismo después de la Reforma protestante. Sobre esto Martha C. Nussbaum (1997) afirma lo siguiente:

[I]ncluso la incursión más superficial en antropología comparada e historia social deja en claro que la familia ‘nuclear’ como unidad encabezada por una pareja heterosexual, que habita en su propia casita privada, y comprometida con su intimidad el uno para con el otro y con el bienestar de sus hijos está tan lejos de ser ‘natural’ que apenas ha existido fuera de Europa Occidental y América del Norte luego de la Reforma protestante (31).



A lo largo de su historia, el cristianismo ha asumido y negociado en cada época un lugar elemental sobre las construcciones socialmente sancionadas del género y la sexualidad, con el fin de moldear las expectativas sobre los mismos. Fue capaz incluso de imponer al imperio romano sus propios puntos de vista después de ser proclamado como religión de Estado (ca. 380 d.C.) (Brown, 1998). El catolicismo romano en América Latina ha determinado los modos en que varones y mujeres se relacionan entre sí y, aún hoy en día —pese a su decadencia numérica— impone su visión sobre muchos aspectos de las sociedades latinoamericanas.

La noción occidental contemporánea de la familia nuclear heterosexual y monógama es producto de la modernidad, cuya formación se produjo en tiempos de la primera revolución industrial capitalista europea (ca. 1750). Así, familia y heterosexualidad se unieron indisolublemente (Córdova Quero, 2013). Por ello Judith Butler se pregunta si el matrimonio es siempre heterosexual y concluye que «(...) el campo sexual se circunscribe de tal manera que la sexualidad ya es pensada en términos de matrimonio y el matrimonio ya está pensado como la adquisición de la legitimidad [heterosexual]» (Butler, 2002: 18).

Aprobada por el cristianismo —que acompañó el surgimiento del capitalismo— la noción de la «familia nuclear heterosexual» llegó a ser entendida socialmente como «sancionada divinamente». Al final, esta construcción no podía ser cuestionada ya que fue tomada como un elemento «natural» dentro de la antropología y cosmovisión del mundo occidental. Pronto, tanto el catolicismo romano como el protestantismo expandieron esta idea al resto del mundo tanto a través de clérigos —ministros, sacerdotes y monjas— como de laicos, quienes reprodujeron la ideología heteropatriarcal entre los nuevos conversos. En consecuencia, la noción de familia nuclear moderna se convirtió en el modelo para todas las familias más allá del ámbito exclusivamente occidental (Córdova Quero, 2010). Esto se reproduce en las lecturas sobre lo divino, lo que retroalimenta la divinización de modelos humanos de género y sexualidad (Córdova Quero, 2011).



Es importante tener en cuenta que existen culturas que sostienen la poligamia como construcción «natural» de familia y que deben luchar por su derecho a coexistir en contextos donde la «familia nuclear heterosexual» es hegemónica. Esto es evidente entre inmigrantes. En sus países de residencia, esto no es un gran problema. Pero cuando migran hacia otros lugares, se revela el conflicto con la noción occidental de familia nuclear. Las y los inmigrantes llevan consigo esas nociones al país receptor junto con otros comportamientos culturales y sociales apprehendidos en su lugar de origen, enfrentando la censura del país receptor. Lo mismo puede decirse de individuos provenientes de sociedades matriarcales o de sociedades con una división sexual del trabajo distinta a la prevalente en occidente (Córdova Quero, 2016a). El cristianismo —por ser una religión universal— a menudo encuentra esta situación en sus comunidades de fe, principalmente en aquellas que encarnan un ámbito intercultural.

Teoría queer: Interrogando al heteropatriarcalismo

Teresa de Lauretis fue quien —en la introducción de un número especial de *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* que ella editó— usó el término «teoría queer» por primera vez. Ese número especial se llamó «Teoría Queer: Sexualidades Lesbianas y Gays». De Lauretis (1990) señala que el contexto del título de ese número fue producido con el fin de

(...) Estar dispuestos a examinar, explicitar, comparar o confrontar las respectivas historias de supuestos y marcos conceptuales que han caracterizado a las auto-representaciones tanto de personas lesbianas y gays en norteamérica como de gente de color y caucásicas hasta el momento: Desde allí, podríamos entonces pasar a la refundación o reinención de los términos de nuestras sexualidades, para construir otro horizonte discursivo, otra forma de pensar lo sexual (iv).



De Lauretis (1990) ya marca una distancia entre los estudios *queer* y los estudios *lésbico/gay*, tal como continúa explicando:

(...) “La teoría Queer” transmite un doble énfasis sobre el trabajo conceptual y especulativo que implica la producción del discurso y la labor crítica necesaria de deconstruir nuestros propios discursos y sus silencios contruidos. (...) El término “queer” yuxtapuesto a “gays y lesbianas” del subtítulo [de la revista en cuestión], pretende marcar una cierta distancia crítica respecto a esta última fórmula ya establecida y con frecuencia conveniente. Ya que la frase “lesbianas y gays” o “gays y lesbianas” se ha convertido en la manera estándar de referirse a lo que hace sólo unos pocos años solía ser simplemente “gay” (...) o, aún algunos años antes, “homosexual” (iv).

En el mismo momento en que De Lauretis editaba esta obra, Judith Butler publica *El Género en Disputa* (1990). Este libro pronto se convirtió en un recurso básico para lo que luego se desarrolló como la *teoría queer*. La autora no tenía esta intención, tal como lo reconoce en la segunda edición, de 1999:

Hace diez años terminé el manuscrito de la versión inglesa de *El género en disputa* (...). Nunca imaginé que el texto iba a tener tantos lectores, ni tampoco que se convertiría en una «intervención» provocadora en la teoría feminista, ni que sería citado como uno de los textos fundadores de la teoría queer. La vida del texto ha superado mis intenciones, y seguramente esto es debido, hasta cierto punto, al entorno cambiante en el que fue acogido (Butler, 2007 [1999]: 7).

En un tono casi ricoueriano, Butler nos acerca un hermoso reconocimiento de la propia trayectoria del texto. Éste se basa en varios intelectuales franceses —que en los EE.UU. han sido agrupados bajo la etiqueta de «teoría francesa»—: Michel Foucault, Jacques Lacan, Julia Kristeva, Sigmund Freud, Monique Wittig, Luce Irigaray, Simone de Beauvoir, Jacques Derrida y Claude Lévi-Strauss. Butler (2007 [1999]: x) piensa que esta situación es bastante extraña ya que aquella etiqueta tiende a simplificar la diversidad y las diferencias que todxs esxs intelectuales tienen entre sí.



En todos los escritos sobre la teoría queer, es difícil encontrar una definición de lo que es la teoría queer. Annamarie Jagose (1996) en la introducción de su libro trata de delimitar las fronteras de lo queer de la siguiente manera:

En términos generales, lo queer describe los gestos o modelos analíticos que dramatizan las incoherencias en las relaciones supuestamente estables entre el sexo cromosómico, el género y el deseo sexual. (...) [Lo Q]ueer localiza y explota las incoherencias de esos tres términos que estabilizan la heterosexualidad. Demostrar la imposibilidad de la sexualidad “natural,” que pone en duda incluso términos que aparentemente no presentaban problemas tales como la “mujer” y “hombre” (3).

Hay que decir que la teoría queer hoy en día está pasando por un momento que tiende a la normalización. El colonialismo está jugando un papel muy importante en ello. Por un lado, algunos estudiosos como David Halperin (2005: 343) han expresado su preocupación por esta «tendencia de normalización» de las instituciones académicas y los discursos hegemónicos. Por otro lado, la teoría queer parece ser replanteada en una especie de «limbo anglosajón» y no es capaz de ver cómo las negociaciones locales de identidad, representaciones del género y la sexualidad, y el discurso pueden ser «queer», pero no según la mentalidad Norteamericana o Noreuropea (Córdova Quero, 2013). Esto es obvio en las diferentes concepciones sobre el matrimonio y la familia en distintas sociedades humanas que son invisibilizadas por la noción de la familia nuclear monógama de occidente (Córdova Quero, 2016b). Hay un tono colonialista en esa comprensión que merece ser analizado con más detalle en los trabajos académicos.

De acuerdo con la teoría Queer, las categorías de identidades de género son múltiples y en constante cambio, con el fin de reflejar las diversas realidades que los individuos y las comunidades enfrentan en un mundo en constante *fluidez*, especialmente en relación a cómo se construye(n) nuestro(s) cuerpo(s) e identidad(es) (Córdova Quero, 2008). La manera como las identidades se forman y son comprendidos podría explicarse de varias formas. Básicamente, existen dos grandes tendencias. Por un lado, la comprensión de la identidad de un individuo como *esencia*



(*es/existe*), lo cual responde a una visión más *estática*. Llamamos a esta primera tendencia *esencialismo*. Por otro lado, encontramos la comprensión de que todas las identidades se construyen socialmente y devienen, llegan a ser, lo cual conlleva una visión más *fluida*. Llamamos a esta segunda tendencia *constructivismo*. Butler trabaja mejor este tema en su libro *Cuerpos que Importan* (1993) donde analiza cómo el(los) cuerpo(s) se construye(n) socialmente y se materializa(n).

Anclando lo religioso en su confluencia con el género y la sexualidad

Dado este contexto teórico, los artículos en el presente número de *Religión e Incidencia Pública* buscan anclar su análisis en las distintas realidades latinoamericanas en las que cada autor/a realiza su investigación.

La primera sección, titulada «Intersecciones en la arena pública» nos presenta dos trabajos que se centran en cómo el tema que nos ocupa en este número aparece en el contexto social más amplio. Abre el número el artículo de **Melisa R. Sánchez**, cuyo nombre es «La razón de sus vidas». En este escrito, Sánchez propone establecer un diálogo entre la historia argentina de los primeros gobiernos peronistas (1945-1955) y su visión de la(s) familia(s) con el lugar de las mujeres tanto en la sociedad como en las iglesias cristianas evangélicas de ese tiempo. Para ello, la autora establece un acercamiento a la relación entre la retórica del peronismo y la retórica cristiana evangélica en torno a las mujeres cristianas evangélicas en el contexto familiar, a fin de analizar el rol que el heteropatriarcalismo ocupa en ambos casos. Sánchez concluye su trabajo con una excelente contribución que ilumina cómo ambos discursos tienen puntos de coincidencia y divergencia.

A continuación, en su trabajo «Pluralismo religioso y políticas sexuales en Argentina», **Daniel Jones** y **Juan Marco Vaggione** se focaliza en el debate que culminó con la sanción de la ley de matrimonio civil para parejas del mismo sexo en Argentina en 2010, profundizando en qué consiste el pluralismo que permitió que actores religiosos actuaran como fuerzas políticas favorables a la diversidad sexual y su reconocimiento legal. Tomando como



punto de referencia tanto grupos católicorromanos como evangélicos, los autores profundizan en las posiciones religiosas favorables al matrimonio civil de parejas del mismo sexo. El resultado del trabajo de Jones y Vaggione no solo es un análisis brillante de lo acontecido en el debate de la ley de matrimonio igualitario en Argentina sino también constituye un valioso testimonio de primera mano de quienes no realizaron una investigación en dicho momento histórico.

En la segunda sección, que lleva por título «Espiritualidad y pastoral en clave queer», encontramos dos escritos que se centran en trabajo de campo conducido entre personas queer, cuya espiritualidad se conecta con organizaciones religiosas. En el primer texto, de la autoría de **David Avilés Aguirre** y **Lucas Leal** intitulado «Sexualidad diversa y experiencia religiosa», los autores explicitan las convergencias y divergencias que emergen en las complejas articulaciones entre diversidad sexual y religión poniendo en diálogo la experiencia biográfica de dos sujetos autoidentificados como gays y pertenecientes a dos comunidades, una católicorromana y la otra evangélica. A partir de entrevistas, Avilés Aguirre y Leal muestran la importancia del lugar que ocupa la dimensión religiosa en la vida de las personas tanto en la configuración de su identidad como en la vivencia de su sexualidad. El artículo nos ofrece de manera muy sucinta atisbos a un área de investigación muy necesaria en los estudios de las ciencias sociales: el valor de lo religioso en personas de la diversidad sexual.

El segundo artículo de esta sección, «As Igrejas Inclusivas prescindem de teologias que tratem da sexualidade?» de **Talita Tavares**, analiza en qué medida el diálogo entre las Iglesias Inclusivas brasileñas y la(s) Teología(s) queer puede contribuir reflexiones críticas sobre las diferentes prácticas dentro de estas instituciones. Dada la diversidad de discursos producidos en iglesias denominadas «Iglesias Inclusivas», la autora cuestiona si las prácticas religiosas dentro de estas instituciones necesitan teologías que se ocupen enfáticamente de cuestiones de género y sexualidad. Así, Tavares pone de manifiesto los modos en que el heteropatriarcalismo influencia, condiciona y moldea discursos y prácticas aún dentro de estas instituciones.



La tercera sección incluye dos reseñas. Por un lado encontramos a **Nilta Dias** quien ha reseñado el libro de Hugo Córdova Quero, *El desafío del diálogo* (2014). Por otro lado, encontramos una reseña del libro *Decolonial Judaism* (2014) de Santiago Slabodsky realizada por **Hugo Córdova Quero**.

Estamos convencidos que este número de *Religión e Incidencia Pública* será un valioso aporte para pensar y reflexionar sobre cómo el género y la sexualidad están íntimamente ligados a lo religioso. Al mismo tiempo, los trabajos aquí presentados dan cuenta de que esta ligazón no puede ser reducida a un modo sino que se expresa en múltiples formas de acuerdo no solo a su contexto geográfico sino también temporal.

Referencias bibliográficas

- Brown, Peter (1988). *The Body and Society: Men, Women, and Sexual Renunciation in Early Christianity*. Nueva York, NY: Columbia University Press.
- Butler, Judith (1993). *Bodies that Matter: On the Discursive Limits of Sex*. Nueva York, NY: Routledge.
- Butler, Judith (2002). «Is Kinship Always Already Heterosexual.» *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 13, N° 1: pp. 14-44.
- Butler, Judith (2007 [1999]). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: Paidós.
- Foucault, Michael (1990 [1978]). *Historia de la Sexualidad, Vol. 1: La Voluntad de Saber*. Madrid: Siglo XXI.
- Cordova Quero, Hugo (2008). «This Body Trans/Forming Me: Indecencies in Transgender/Intersex Bodies, Body Fascism and the Doctrine of the Incarnation». En: Marcella Althaus-Reid y Lisa Isherwood (eds.), *Controversies in Body Theology*. Londres: SCM Press, pp. 80-128.



- Córdova Quero, Hugo (2010). «Faithing Japan: Japanese Brazilian Migrants and the Roman Catholic Church». En: Glenda Tibe Bonifacio y Vivienne SM Angeles (eds.), *Gender, Religion and Migration: Pathways of Integration*. Lanham, MD: Lexington Books, pp. 37-54.
- Córdova Quero, Hugo (2011). «Sexualizando la Trinidad: aportes desde una teología de la liberación *queer* a la comprensión del misterio divino». *Cuadernos de Teología* 30: pp. 53-70.
- Córdova Quero, Hugo (2013). «Teo-queer-nautas: Teologías queer explorando nuevos horizontes en el siglo XXI». En: Silvia Regina Lima da Silva, Genilma Boehler y Lars Bedurke (eds.), *Teorías queer y teologías: Estar... en otro lugar*. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, pp. 97-135.
- Córdova Quero, Hugo (2016a). «Embodied (Dis)Placements: The Intersections of Gender, Sexuality, and Religion in Migration Studies». En: Elena Fiddian-Qasmiyeh, Jennifer B. Saunders y Susanna Snyder (eds.), *Shifts in the Sacred: Crossing Borders in Religion and Global Migrations* (Religion and Global Migrations series #1). Nueva York, NY: Palgrave MacMillan (en prensa).
- Córdova Quero, Hugo (2016b). «Archaeologia theologicum: Una breve historia de las teologías queer». En: Hugo Córdova Quero y Marisa Strizzi (eds.), *Ni mujer ni varón: Ensayos ibero-latinoamericanos sobre teologías queer*. Buenos Aires: GEMRIP Ediciones (en prensa).
- De Lauretis, Teresa (1991). «Queer Theory: Lesbian and Gay Sexualities». *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* 3, N° 2: pp. iii-xviii.
- Halperin David M. (2005). «The Normalizing of Queer Theory.» *Journal of Homosexuality* 45, N° 2-3: pp. 339-343.
- Indra, Doreen (2004). «Not a 'Room of One's Own': Engendering Forced Migration Knowledge and Practice.» En: Doreen Indra (ed.), *Engendering Forced Migration: Theory and Practice*. Nueva York, NY: Berghahn Books, pp. 1-22.



- Jagose, Annamarie (1996). *Queer Theory: An Introduction*. Washington Square, NY: New York University Press.
- Nussbaum, Martha C. (1997). «Constructing Love, Desire, and Care». En: David M. Estlund y Martha C. Nussbaum (eds.), *Sex, Preference, and Family: Essays on Law and Nature*. Oxford: Oxford University Press, pp. 17-43.
- Sudha, D. K. (2000). *Gender Roles*. New Delhi, DL: APH Publishing.
- Yamanaka, Keiko (2003). «Feminization of Japanese Brazilian Labor Migration to Japan». En: Jeffrey Lesser (ed.), *Searching for Home Abroad: Japanese Brazilians and Transnationalism*. Durham, NC: Duke University Press, pp. 163-200.



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