

¿QUÉ LES PREOCUPA?, ¿QUÉ LES MOLESTA?**EL GÉNERO Y LA SEXUALIDAD, NOCIONES PELIGROSAS PARA ALGUNAS IGLESIAS
(NEO)PENTECOSTALES DE URUGUAY****"¿WHAT BOTHERS THEM? WHAT WORRIES THEM? GENDER AND SEXUALITY, DANGEROUS
NOTIONS FOR (NEO)PENTECOSTAL CHURCHES IN URUGUAY."**Laura Mercedes Oyhantcabal¹**RESUMEN**

Este artículo se basa en una investigación etnográfica de doctorado que se centra en analizar el impacto que algunas iglesias (neo)pentecostales de Uruguay tiene en las trayectorias de vida y las subjetividades de la feligresía. En el contexto actual de creciente neoconservadurismo y antagonismo a las reivindicaciones en clave de género, estas iglesias han emergido como actores políticos locales e internacionales con posturas destacadas en oposición al aborto, a las sexualidades no normativas y a las leyes que promueven la igualdad de género y los derechos sexuales y reproductivos. La sexualidad, la reproducción y el género son temas centrales para estas iglesias y para la avanzada neoconservadora toda. Esto torna crucial el desentrañar los significados que construyen respecto a estas nociones, por lo que el objetivo de la investigación doctoral radica en comprender cómo la sexualidad, el género y los discursos políticos se entrelazan impregnándose en las experiencias de las personas que asisten a estas iglesias. Los discursos no sólo construyen la realidad, sino que también se encarnan en las prácticas de las personas, ya sea reproduciéndolos, resistiéndolos o modificándolos. Por este motivo, el foco está puesto especialmente en lo que respecta a modelos de género y relaciones afectivo-sexuales. En este artículo, me centraré en analizar cómo se concibe el género y la sexualidad en este contexto religioso. Para ello me baso en el trabajo de campo etnográfico, que incluye observación participante en servicios y cultos de iglesias (neo)pentecostales, participación en grupos de conexión y entrevistas en profundidad a fieles de estas comunidades y al apóstol de una de las iglesias más involucradas en términos políticos.

Palavras-chave: Neoconservadurismo; Antigénero, Género, Sexualidad, Iglesias evangélicas (neo)pentecostales.

ABSTRACT

This article is based on an ethnographic PhD research that focuses on analyzing the impact that some (neo)pentecostal churches in Uruguay have on the life trajectories and subjectivities of their congregation. In the current context of growing neoconservatism and antagonism toward gender-focused claims, these churches have emerged as local and international political actors with notable stances against abortion, non-normative sexualities, and laws promoting gender equality and sexual and reproductive rights.

¹ Centro de Estudios Interdisciplinarios Feministas, Espacio Interdisciplinario; Programa Género, Cuerpo y Sexualidad, Departamento de Antropología Social. Universidad de la República, Uruguay. mercedes.oyhant@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-8983-7592>

Sexuality, reproduction, and gender are central issues for these churches and for the neoconservative movement as a whole. This makes it crucial to unravel the meanings they construct regarding these notions, so the goal of my PhD research is to understand how sexuality, gender, and political discourses intertwine and permeate the experiences of those who attend these churches. Discourses not only construct reality, but they also embody themselves in people's practices, whether by reproducing, resisting, or modifying them. Therefore, the focus is particularly placed on gender models and affective-sexual relationships.

In this article, I will focus on analyzing how gender and sexuality are perceived in this religious context. To do this, I rely on ethnographic fieldwork, which includes participant observation in services and worships at (neo)pentecostal churches, participation in connection groups, and in-depth interviews with parishioners from these communities and the apostle of one of the churches most involved politically.

Keywords: neoconservatism; anti-gender; gender; sexuality; evangelical and (neo)Pentecostal churches.

INTRODUCCIÓN

Lo que en algún momento nos parecía casi imposible, ahora está sucediéndose. Las conquistas del feminismo y de los movimientos LGBTQ+ que considerábamos firmemente consolidadas, así como los avances en materia de derechos sexuales y reproductivos, y con perspectiva de género, hoy tambalean. La avanzada neoconservadora, antigénero, de extrema derecha o neofascista -algunos de los nombres que se le han adjudicado-, está en constante crecimiento y va adquiriendo cada vez más fuerza. Esto nos preocupa y nos obliga a cambiar de una posición de avance a una de defensa, con el fin de proteger lo que hemos logrado con tanto esfuerzo.

Las figuras involucradas son diversas: liderazgos políticos que abogan por el neoliberalismo económico pero mantienen posturas extremadamente conservadores en asuntos sociales, colectivos organizados que defienden a los varones y a los padres bajo la premisa de una supuesta injusticia y desigual frente a las mujeres, movimientos de padres y madres en alerta por las supuestas repercusiones de la Educación Sexual Integral en las infancias, grupos religiosos que acusan al feminismo y a las disidencias sexuales de socavar los valores de la familia y la sociedad tradicional, periodistas y figuras mediáticas que profundizan y fomentan la brecha social. La lista continúa creciendo a nivel local y global.

Europa, Latinoamérica y Norteamérica han presenciado la llegada al poder de partidos y personajes políticos que promueven un nacionalismo y una soberanía marcados por el racismo, el neoliberalismo, el autoritarismo, el patriarcado y la xenofobia. Estamos ante una reacción patriarcal. (Cabezas y Vega, 2022).

En este contexto, se ubica mi investigación doctoral la cual tiene como propósito indagar en la creciente influencia del neoconservadurismo y el pensamiento antigénero en Uruguay. Mi enfoque se centra en las iglesias evangélicas pentecostales y neopentecostales que forman parte de lo que Karina Bárcenas (2022) denomina el polo conservador bíblico. Este término es retomado de una tipología elaborada por Hilario Wynarczyk (2009) para agrupar a dos vertientes eclesiológicas evangélicas. Por un lado, el polo histórico liberacionista que contiene iglesias como las valdenses, metodistas y luteranas, caracterizadas por posicionamientos afines al progresismo. Por el otro, el polo conservador bíblico conformado por iglesias evangelicales, pentecostales y neopentecostales. Según Wynarczyk (2009), estas últimas promueven una lectura “literal” de los textos bíblicos. Aunque esto resulta útil para una primera aproximación y para comprender el origen de ciertos posicionamientos ortodoxos en relación con la moral sexual, puede resultar por demás superficial a la hora de abordar la complejidad interna de las iglesias (neo)pentecostales. En particular, me interesa destacar que en muchas prédicas pastorales se leen pasajes bíblicos conformados por versículos específicamente seleccionados, muchos de los cuales aparecen descontextualizados de su texto original y asociados a otros sin que haya un necesario vínculo anterior. A mi entender, esto rompe con esa literalidad, al configurar una forma de interpretación bíblica, en tanto este entramado de versículos sueltos construye nuevos sentidos. En lo que pude observar haciendo trabajo de campo, esto es utilizado mayoritariamente cuando se quiere reforzar un sentido específico, el cual muchas veces tiene que ver con posturas conservadoras en términos de género y sexualidad.

Mi interés radica, entonces, en identificar cómo esos discursos conservadores en el terreno de la moral sexual y el género se impregnan en las experiencias y prácticas afectivo-

sexuales de quienes asisten, dando forma a sus trayectorias personales y subjetividades. Esta investigación pretende arrojar luz sobre la intersección entre religión, sexualidad y política, examinando el impacto de las políticas religiosas en la construcción de identidades sexuales, en un contexto en el que la sexualidad y el género son temas centrales de disputa. Para esta investigación, he realizado trabajo de campo en varias de estas iglesias en Uruguay y he llevado a cabo entrevistas en profundidad a personas que han hecho parte de las mismas para conocer y comprender de primera mano sus experiencias.

En este artículo, me enfoco en analizar críticamente las posturas políticas adoptadas por algunos de estos grupos religiosos en relación al género y la sexualidad. Para ello, me apoyaré en una serie de registros etnográficos con el fin de comprender cuáles son las cuestiones que les interpela y les suscitan preocupación en lo que respecta a estos temas.

(NEO)PENTECOSTALISMO Y POLÍTICA: ENTRE EL NEOLIBERALISMO Y EL CONSERVADURISMO

Las iglesias evangélicas pentecostales surgieron en los albores del siglo XX, y es a partir de ellas que, a mediados del mismo siglo, se originaron las denominaciones neopentecostales. La relativa libertad religiosa en Uruguay, producto de la secularización, propició la llegada de varias denominaciones protestantes a principios de siglo; entre ellas, misiones estadounidenses de la Iglesia Pentecostal Unida y de las Asambleas de Dios. En la década de 1970, las denominaciones neopentecostales ingresan a Uruguay, fundamentalmente desde Brasil y Argentina. Su visibilidad se incrementó notablemente en las décadas de los 80 y 90 gracias a la difusión mediática. (Da Costa, 2009)

Los centros de fé evangélicos (neo)pentecostales han tenido un aumento constante y notorio de su feligresía en el último período, tanto a nivel local como regional (Pew Research Center, 2014). Este fenómeno se debe, probablemente, al uso de redes sociales y medios de comunicación, así como a su penetración en sectores carenciados urbanos con labor social en espacios donde la presencia estatal es limitada o es disputada por ellos. En

algunos casos, el Estado genera convenios con algunas de estas iglesias de modo de que atiendan a poblaciones vulnerables (Algranti y Mosqueira, 2018; Arocena y Sotelo, 2021).

Asimismo, cabe mencionar que, como indica Semán (2021), desde la implantación del neoliberalismo post-dictatorial en el cono sur, estas iglesias han venido potenciando sus habilidades para conectar con los sectores más carenciados, brindándoles respuestas y soluciones de corte espiritual a sus problemáticas cotidianas. Muchas iglesias han actualizado sus propuestas incorporando la denominada “Teología de la prosperidad”, la cual pone énfasis en el carácter divino de la bonanza económica y el bienestar material (Semán, 2021). La búsqueda de la prosperidad individual, el énfasis en el vínculo personal con Dios y el Espíritu Santo, así como la importancia que le dan al emprendedurismo y a las conexiones con personas del mundo empresarial y político, las acercan a las ideologías neoliberales. Muchas de estas iglesias no sólo no reniegan de esa cercanía, sino que la propician activamente, participando incluso de partidos políticos de orientación neoliberal (Beltrán, 2006, 2013; Ramos Feria y Cabrera García, 2020; Reinhardt, 2021; Caccia y Oyhantcabal, 2023).

En diversas instancias de campo, particularmente en los servicios y prédicas de una de las iglesias que tiene como diputado parlamentario a uno de sus apóstoles, noté una constante alusión a cuestiones de política pública y partidaria, tanto a nivel nacional como internacional. El propósito de adentrarse en la arena política, considerado previamente una práctica indigna (Bárceñas, 2022), es promover una reforma política y social que salvaguarde sus valores religiosos. Las posturas que defienden son principalmente conservadoras: contra el aborto y otros derechos sexuales y reproductivos, y en defensa de la familia, el matrimonio, la heterosexualidad y el binarismo de género como pilares fundamentales de las sociedades Occidentales Judeo-Cristianas (Goldstein, 2020; Tec López, 2018; Caccia y Oyhantcabal, 2023; Camacho, Oyhantcabal y Rostagnol, en prensa). Estos grupos han forjado una identidad política que se erige en oposición a lo que llaman “ideología de género”, un término que

producido para sintetizar todo aquello que perciben como una amenaza para su moral sexual y al status quo liberal-patriarcal vigente (Rostagnol, 2020; Caccia y Oyhantcabal, 2023).

Judith Butler (2023) señala que la “ideología de género” engloba y se asocia con diversas supuestas amenazas, como el comunismo, el totalitarismo, el diablo, el colonialismo, las perversiones sexuales, los movimientos feministas, la comunidad LGBTIQ+, las izquierdas y el progresismo, entre otras. Por lo tanto, esta noción ha sido hábilmente adoptada como una retórica conveniente por diversas agrupaciones, actores e instituciones.

En varias iglesias (neo)pentecostales en Uruguay, he podido constatar que la noción de “ideología de género” es una referencia cotidiana en sus discursos, tanto en prédicas, cultos y servicios en los centros de fé, como en reuniones más íntimas fuera de la iglesia denominadas “grupos de conexión” o “grupos amigos”. De esta forma, buscan movilizar a su feligresía social y políticamente. Como menciona José Manuel Morán Faúndes (2023), a través del término “ideología de género”, construyen la imagen de un “enemigo total” que pone en peligro su existencia, es “un adversario que se mueve en múltiples frentes, que se nutre de variadas ideologías, y que encarna una serie de amenazas que incluso trascienden los temas de género y sexualidad”. Apelando a pánicos morales (Cohen, 1972), las prédicas de pastores de influencia movilizan emociones como el miedo y el odio para alimentar la idea de que hay que defenderse ante una amenaza inminente que atenta contra la existencia de las personas “de bien”.

Un sucinto recorrido nos permitirá apreciar el impacto político derivado del uso estratégico de la “ideología de género” (Tec López, 2018). Varias iglesias hacen parte del colectivo internacional “Con mis hijos no te metas”, que en Latino América persigue la restricción de la Educación Sexual Integral en las instituciones educativas, así como la impugnación de leyes orientadas a la igualdad de género y de los derechos sexuales y reproductivos. Este colectivo, a su vez, se sumó a la organización del “Bus de la Libertad” en varios países, difundiendo mensajes contrarios a los derechos sexuales y reproductivos. En 2016, un hito clave se dio en Colombia cuando numerosas iglesias participaron activamente

en la campaña en contra del tratado de paz, asociando el “Sí” con el feminismo y los movimientos LGBTIQ+. Asimismo, en la mayoría de los países del continente latinoamericano, tales como Costa Rica, Guatemala, El Salvador, Argentina, Chile, Brasil, Perú y México, se han involucrado en partidos políticos, respaldando o presentando candidaturas y promoviendo campañas contrarias al aborto, el matrimonio igualitario, las leyes con perspectivas de género y los derechos para las personas trans. Aunque la influencia ha sido heterogénea en los distintos países, en todos los casos, con mayor o menor representatividad, han logrado acceder al parlamento y ejercer influencia sobre la opinión pública.

En el caso de Uruguay, la representación parlamentaria de grupos evangélicos (neo)pentecostales ha sido históricamente limitada en comparación con los países anteriormente mencionados, posiblemente debido al temprano proceso de secularización (Da Costa, 2009). No obstante, en los últimos años, hemos observado un incremento progresivo en su presencia, llegando a más de 21 figuras políticas que defienden sus creencias religiosas, los valores de la familia tradicional y la libertad religiosa (Sotelo, 2023). Cabe mencionar que, según el Consejo de Representatividad Evangélica del Uruguay², en sus aproximadamente 1400 Iglesias participan más de 240.000 personas, lo representaría a casi un 7% de la población uruguaya. Estas cifras varían según los diferentes estudios; por ejemplo, según Opción Consultoras (2019), la población cristiana no católica apenas superaría el 10%³, mientras que el Pew Research Center (2014) sugiere que la cifra se acercaría al 15%.

METODOLOGÍA

Para llevar a cabo esta investigación, adopté una estrategia metodológica de carácter etnográfico con el objetivo de comprender las estructuras de significado que las personas que forman parte del ámbito evangélico (neo)pentecostal construyen a partir de sus experiencias, discursos y prácticas (Geertz, 2003; Guber, 2011). Para lograrlo, me he

² <https://www.mapeosociedadcivil.uy/organizaciones/consejo-de-representatividad-evangelica-del-uruguay/>

³ <https://www.opcion.com.uy/opinion-publica/los-uruguayos-y-la-religion/>

implicado (Althabe y Hernández, 2005) en diversas actividades desarrolladas por estas iglesias, participando y observando en ellas. A la vez, establecí contactos cercanos con personas que son o han sido miembros de estas iglesias, conversando con ellas informalmente o entrevistándolas en profundidad. Esto me ha llevado a hacer parte de eventos más íntimos como cumpleaños, reuniones en casas y hogares, salidas en grupo, entre otros.

Comencé a asistir a varias iglesias (neo)pentecostales en 2021 en el marco de una salida de campo del proyecto de investigación “Discursos conservadores sobre Sexualidad y Familia”, que llevamos adelante junto a Pablo Camacho y Susana Rostagnol (Camacho, Oyhantcabal y Rostagnol, en prensa). Conjuntamente decidimos que Rivera, una ciudad al norte de Uruguay, era el lugar idóneo para explorar la influencia de las iglesias evangélicas en la avanzada conservadora. Por su situación de ciudad fronteriza con Brasil, Rivera representa un punto de acceso para las iglesias evangélicas neopentecostales, las cuales tienen un gran alcance y poder político en el país vecino. Esta experiencia conformó una primera aproximación exploratoria que me permitió realizar trabajo de campo en Montevideo con mayor conocimiento y confianza en aspectos clave.

Cabe mencionar algunas características personales que hacen a mi abordaje de investigación. En primer lugar, destacar que provengo de una formación laica en todos sus niveles, por lo que mi acercamiento a la religión como fenómeno se limita a mis estudios e investigaciones desde la Antropología, a la vez que mi acercamiento a la espiritualidad y a la religión como práctica es reciente. Por otro lado, es relevante señalar que ser mujer, blanca, universitaria, feminista y agnóstica permea mi investigación doctoral en muchos aspectos. Cada ingreso al campo lo realizo de forma cuidadosa, explicitando mis líneas de investigación desde el principio, pero reservando mis posturas políticas hasta establecer vínculos de mayor afinidad y confianza. Siempre menciono, empero, que no soy creyente. Esta estrategia me permite un acceso gradual sin correr el riesgo de bloquear la entrada al campo, como sé que le ha sucedido a colegas. En particular, es un desafío ético para mí encontrar la forma de

llevar a cabo este estudio a sabiendas de que estoy explorando construcciones y formas de entender el mundo con las que discrepo. Siguiendo a Faye Ginsburg (1999), mi estrategia es la de reflejar en la escritura la construcción colectiva que se da en las instancias de diálogo, confrontación y conflicto en el campo. A su vez, como estrategia de autocuidado he optado por el trabajo en diversas instituciones de fé, y por preservar el anonimato de las mismas en la escritura, ya que lo que me resulta relevante no es tanto la historia de la institución y sus liderazgos, sino el impacto que tienen sobre las personas que las integran.

A lo largo de estos tres años de trabajo de campo, he participado en diversas instancias, incluyendo cultos, servicios, reuniones, congresos y encuentros, y me he implicado en grupos más pequeños vinculados a las iglesias, como las llamadas células, grupos de conexión o grupos amigos, encontrándonos semanalmente, en algunos casos, o esporádicamente, en otros. A su vez, he realizado más de 20 entrevistas en profundidad a personas que han participado de estas iglesias, con el propósito de conocer de primera mano y en mayor profundidad el vínculo que han establecido con estas instituciones, su trayectoria dentro de las mismas y el impacto que ha tenido en sus subjetividades, en particular en sus trayectorias afectivo-sexuales.

A pesar de mis inquietudes iniciales sobre la posibilidad de encontrar resistencias o dificultades para abordar ciertos temas o contactar personas, las entrevistas se han llevado a cabo con relativa facilidad. Cada entrevista me ha proporcionado nuevos contactos para seguir indagando. En términos generales, son conversaciones que fluyen con comodidad y se extienden durante aproximadamente dos o incluso tres horas. En cada uno de estos encuentros, he tenido la oportunidad de adentrarme en una amplia gama de temas, en función de los relatos que trae cada persona. Esta aproximación más personalizada e íntima me permitió acceder a experiencias que no tendrían cabida en un contexto más público o colectivo, y que me permitieron identificar cómo las personas recuperan su agencia frente a instituciones que en muchos aspectos pueden parecer excesivamente doctrinarias y que

operan como una suerte de dispositivos de control y vigilancia en el sentido foucaultiano (1977).

Por último, cabe mencionar que en este proceso etnográfico he encontrado instituciones religiosas dentro del campo evangélico que promueven visiones más alineadas con los reclamos feministas, las disidencias sexuales y las perspectivas de género e interseccionalidad. Muchas de ellas enmarcadas en el polo histórico liberacionista (Wynarczyk, 2009). En estos lugares, he participado en cursos y talleres de interpretación bíblica con perspectiva de género, conferencias sobre acoso sexual en instituciones religiosas y otras reuniones y conversatorios que muestran que el mosaico es complejo y heterogéneo. Una de las razones de ello puede tener que ver con la horizontalidad y democraticidad que describe Pablo Semán (2021) en relación a las iglesias evangélicas, donde al operar fuera de lógicas burocráticas y jerárquicas como la del catolicismo, resulta más sencillo que nuevas iglesias abran y se congreguen alrededor de interpretaciones bíblicas diversas.

¿DÓNDE QUEDA DIOS?

Nahuel y Lautaro llegaron juntos a la Facultad de Ciencias Sociales para que les realice una entrevista. Dado que trabajan en el mismo lugar y comparten su rutina, decidieron acompañarse. Son dos amigos de Leonel, un contacto clave que establecí al comienzo de mi trabajo de campo, y que me ha ayudado a acceder a varias iglesias y, sobre todo, a comprender mejor la lógica (neo)pentecostal. Ambos mostraban un entusiasmo claro por la entrevista; Lautaro incluso bromeó diciendo que él iría segundo, argumentando *“tengo muchas cosas que contarte y así él se puede ir si se aburre”*, ambos se rieron. Su comentario y otras situaciones experimentadas en el campo me llevan a preguntarme por qué muestran tal disposición para conversar conmigo aún sabiendo que no soy de la congregación y que estoy llevando a cabo una investigación. ¿Habrán algo más?, ¿tendrán algún interés subyacente?, ¿esperan que me convierta?

En muchos casos, se manifiesta una cierta expectativa de conversión, como si esperaran que la investigación produzca un cambio personal en mí. Esta es una dinámica ya

señalada en otras investigaciones etnográficas (Newton, 2022). En una ocasión, Yoselín, una fiel de la iglesia, me lo manifestó directamente al decirme entusiasmada, “*Mirá si gracias a tu investigación terminás conociendo la palabra del Señor*”. Un apóstol de una iglesia me hizo un comentario similar, pero con un tono más suspicaz, “*Podes venir, sí, a hacer tu doctorado. Seguro lo entendés, te convencés y te pasás a nuestro lado*”. Sin embargo, esta no es siempre la razón. A veces siento que hablan conmigo abiertamente porque pueden compartirme cosas que no les contarían a otras personas, sabiendo que las escucharé sin juzgar. Hay algo terapéutico en las instancias de entrevista, un aspecto que ya me han comentado en investigaciones anteriores (Oyhantcabal, 2020; Oyhantcabal y Viera, 2022).

Por su parte, Nahuel y Lautaro expresaron su deseo de colaborar en esta investigación, como una forma de que se hagan visibles ciertas dinámicas que consideran injustas en estas instituciones religiosas. Nahuel, quien solía ser pastor en una pequeña iglesia neopentecostal, renunció a ese rol para congregarse con quienes quisieran abocarse a estudiar y comprender mejor la Biblia. En la entrevista con él, le pedí que profundizara en lo que le inquietaba acerca de las iglesias (neo)pentecostales:

Hay cosas que son muy rígidas, y a la vez muy subjetivas, dependen del pastor, de quién es el líder de esa iglesia. Y ahí todo se vuelve confuso, porque se ponen muy autoritarios, lo único que quieren es que sigas el objetivo de ese pastor. Y si no lo seguís, de alguna forma te castigan, te sacan. No hay fundamento, no hay argumento, es todo seguir lo que dice un líder, que puede ser bueno, pero casi siempre termina siendo muy malo, porque maneja mucho poder.

Esto me lleva inevitablemente a la noción de “poder pastoral” que desarrolla Michel Foucault (2006) para referir a la relación de poder que se establece entre el pastor y su congregación, tanto en su totalidad como en cada individualidad. Se trata de un poder jerárquico y paternalista que consolida la autoridad en una persona que gobierna y controla a una población, regulando sus comportamientos, creencias y moralidades en nombre de Dios, de la salvación y del bienestar espiritual. En esta forma de poder, la obediencia del rebaño juega un rol fundamental, convirtiendo al pastor en la máxima autoridad que conoce y dicta la verdad y la voluntad divina. De aquí surge el conflicto que explicita Nahuel.

La conversación con Nahuel prosiguió y pronto comenzamos a hablar de la tan referenciada “ideología de género”. Le pregunté cuál es el problema con la idea género y su respuesta fue clara y precisa:

El género es enemigo porque atenta contra la familia. A su vez, si vos sacarais teológicamente el componente de creacionismo, se les caería todo. El tema del género para los pentecostales, sobre todo, pero para el cristianismo en general, es una preocupación porque atenta de alguna manera a la creación de Dios y a la autoridad creativa de Dios. Que una persona pueda autodefinirse o autoperibirse, los pentecostales de la Iglesia lo podrían considerar como autoconstruirse. Yo me creo a mi mismo. Yo creo que soy esto y elijo los términos de lo masculino y lo femenino que yo deseo para crear mi propia identidad. Y la iglesia te dice, “No, es al revés, vos fuiste creado, vos vas transformandote en eso, que Dios ya creó”. Entonces si le damos al humano esa capacidad creativa sobre sí mismo, ¿dónde queda Dios?. La raíz de la crisis que ellos tienen con el concepto de género y de identidades es que se ataca el concepto creativo. Si le sacás el concepto creativo de Dios, toda la fé se cae. Es decir, sin el poder de crear de Dios, se desmorona todo. (Nahuel)

Su planteo fue contundente, hay algo de la “ideología de género” que les representa una amenaza para su organización eclesial y su concepción de Dios. Poner en cuestión la definición de Dios: la autoría y la autoridad divina, y el poder de Dios, interpela el poder pastoral. Se inaugura la disyuntiva entre “Dios me crea” y “Yo me creo a mí”. Si las personas tenemos la posibilidad de inventarnos, de autodefinirnos, si no existe un destino predeterminado, si tenemos autonomía sobre nuestros cuerpos y subjetividades y si podemos intervenir nuestras realidades y modificarlas: ¿cuál es el rol del pastorado?, ¿qué verdad es la que vienen a traernos?, ¿qué autoridad respalda la institución eclesiástica?

ENTRE INMANENCIAS Y TRASCENDENCIAS

Seguir abordando la inquietud de las iglesias evangélicas (neo)pentecostales en cuanto al género, como sugiere el título de este artículo, requiere explorar más en detalle las significaciones de este término para profundizar en lo que pone en cuestión.

En la década de los 90s, la historiadora Joan Scott (1996, p. 289) proporciona una definición útil y concisa del concepto de género, que se basa en dos dimensiones: en primer lugar, como un elemento constitutivo de las relaciones sociales que se basa en las diferencias

percibidas entre los sexos; y en segundo lugar, como una relación primaria de poder. De esta definición surgen varias características del sistema de género: es binario, en tanto reconoce y legitima únicamente las identidades de hombre o mujer construidas sobre la base del dimorfismo sexual; es dicotómico, ya que establece una oposición fundamental entre lo masculino y lo femenino, presentándolos como complementarios; y es jerárquico, porque asigna valores diferenciados a las actividades asociadas a cada género, otorgando privilegio a lo masculino.

La filósofa María Lugones (2008) amplía esta perspectiva al situar ese sistema de género denominándolo “Sistema moderno/colonial de género”, añadiendo otras características. Ella relaciona lo dicotómico con la heterosexualidad obligatoria, como sistema que rige las configuraciones vinculares y familiares sobre una única opción afectivo-sexual. También denomina a la jerarquía como patriarcal, en el entendido de que las subjetividades feminizadas se construyen subyugadas al privilegio masculino, estableciendo estructuras sociales que sostienen y perpetúan la dominación masculina y la subordinación femenina. Por último, su carácter colonial alude a que la imposición de este sistema de género va de la mano del origen y expansión del sistema-mundo moderno-colonial (Wallerstein, 1976) desde el siglo XVI. Este sistema social impone reglas, estructuras, funcionamientos, normas y moralidades fundadas en la sociedad occidental judeo-cristiana.

En esta línea, hablar de género implica adentrarse en la constitución de las subjetividades y en el orden social. El género está relacionado con la identidad de las personas, su orientación sexual y los roles socialmente esperados y aceptados. Asimismo, el género es un mecanismo de organización social que asigna espacios, posiciones y tareas, distribuyendo recursos de forma diferencial según la lectura de los cuerpos sexuados. En una sociedad patriarcal, lo asociado a lo masculino ocupa un lugar de reconocimiento, prestigio y legitimidad en comparación con lo femenino.

Otro concepto útil para comprender cómo operan las desigualdades sociales, es la interseccionalidad (Viveros Vigoya, 2016). Esta noción permite ver que las realidades de las

personas no estarán constituidas en términos diferenciales y desiguales solamente con base en el género, sino también en relación a otras categorías fundamentales como son la clase, la raza, entre otras. No podemos olvidar, como señalan varias feministas decoloniales (en Oyhantcabal, 2021), que la modernidad/colonialidad se configura en torno a la “intra-acción” (Barad, 2007)⁴ de tres sistemas de opresión: el patriarcado, el capitalismo y el colonialismo.

En definitiva, la perspectiva de género, sumada a la perspectiva interseccional, permite comprender la realidad social con sus estructuras desiguales y sus jerarquías, lo cual representa una postura política radical cuando se aplica para intervenir en la sociedad buscando erradicar dichas desigualdades. Esto, que nos resulta muy cercano y evidente a quienes venimos trabajando desde esta perspectiva, constituye una amenaza al orden social sobre el que muchas instituciones se erigen y al que defienden y naturalizan en busca de que no se modifique. En este sentido, interpelar el orden de género pone indefectiblemente en cuestión y desestabiliza la doctrina religiosa que ciertas iglesias construyen bajo la idea de que tiene carácter divino.

Cabe adentrarse en la noción de lo divino para profundizar el análisis. Existen distintas acepciones para este concepto dependiendo de los contextos culturales y religiosos o de las disciplinas filosóficas, antropológicas, desde las que se aborde. Lo divino puede referirse a deidades propias de una religión o cultura específica, a lo sagrado como elementos dignos de adoración o reverencia, a experiencias de conexión espiritual, a la belleza, la perfección o lo sublime en términos artísticos, geográficos o humanos, a la inspiración o creatividad artística, a lo sobrenatural, misterioso o inexplicable, a sistemas de creencias y rituales culturales, a valores morales o éticos considerados absolutos o trascendentes. Y en esto último me detengo, lo divino puede estar vinculado a la

4 "Intra-acción" es un concepto desarrollado por la filósofa feminista Karen Barad (2007). A diferencia de la "interacción", que sugiere una relación entre entidades previamente definidas e independientes, la "intra-acción" pone de relieve cómo los conceptos y las entidades se crean mutuamente en el proceso mismo de su relación. En este sentido, la idea de intra-acción sostiene que no hay una entidad independiente que interactúa con otra, sino que las entidades se configuran, se definen y se hacen existir en su relación mutua. Subraya la co-constitución, en lugar de hablar en términos de entidades fijas e independientes.

trascendencia, a aquello que supera la comprensión o intervención humana, a aquello que va más allá de nuestras limitantes.

Según relata Jan Aertsen (2003, p. 31-32) respecto al pensamiento trascendental, este tuvo inicio en el siglo XIII, momento en que el mundo latino se enfrentó a una explicación filosófica completa de la realidad con la llegada de las obras aristotélicas. Esto hizo que la filosofía medieval tuviera que repensarse en relación con la teología cristiana. La teoría trascendental se desarrolló como respuesta para pensar la realidad, el conocimiento y la verdad. En términos ontológicos, Aristóteles no profundizó en la trascendentalidad de la verdad y el bien, sino que desarrolló un método de análisis que consistía en descomponer lo complejo en elementos más simples y anteriores. Sin embargo, la teología cristiana entendía que el origen del ser tenía que ver con una divinidad suprema, que era sabia, verdadera y buena. Estas perspectivas marcan formas diferentes de comprender y abordar la realidad.

Manifestar que la creación es una emanación de Dios, por lo que toda existencia proviene de Dios, implica una verticalidad, una relación jerárquica que distingue a Dios del mundo creado, habla de un vínculo constante y dinámico con lo divino ubicado por fuera del alcance y la comprensión humana. Dios es la causa de todas las cosas y todas las cosas tienen su origen en la divinidad. Meister Eckhart (en Aertsen, 2003), filósofo y teólogo alemán del siglo XIII, promovía la idea de que el alma humana podía entrar en unión con lo divino sólo bajo algunas prácticas de trascendencia de la individualidad. Para ello, la persona debía negar su propia voluntad, renunciar al yo y sus deseos y satisfacciones, abandonar los placeres terrenales, desapegarse de las cosas materiales y entregarse a la voluntad divina, al plan de Dios, sin resistencia ni obstinación, confiando en que Dios sabe qué es lo mejor y actúa en consecuencia.

Volviendo a nuestro análisis, entender que el orden social y de género tiene carácter divino, implica concebirlo como trascendental. Esto lo convierte en vertical, colocado fuera del alcance y de la transformación humana, por lo que fijo e inmutable para nosotros. Es un

plan divino al que atenerse y someterse frente a cualquier deseo o voluntad que lo contravenga. Es decir, niega el carácter histórico del orden social y del sistema de género y refuta la contingencia de la subjetividad generizada. No hay carácter inmanente, es pura trascendencia.

EL GÉNERO Y LA SEXUALIDAD, NOCIONES PELIGROSAS

Es indudable que problematizar el género, el orden que de él deviene y su impacto en las subjetividades, corporalidades y experiencias personales, implica interpelar posturas dogmáticas en pos de una comprensión más profunda de las desigualdades sociales y de cómo propiciar su erradicación.

Para el apóstol de una de las iglesias pentecostales uruguayas más activas en la lucha política contra la “ideología de género”, la perspectiva de género configura una avanzada contra la existencia misma de las comunidades religiosas. En una entrevista realizada junto a Magdalena Caccia (Caccia y Oyhantcabal, 2023), el apóstol explicó por qué concibe al género en estos términos: *“nosotros no somos gente contraria a la ideología de género. Más bien, creemos que la ideología de género es una ideología contraria a nuestras creencias ancestrales. Nosotros no somos enemigos de ellos o estamos en contra de ellos, creo que ellos están en contra de nosotros”*. Y más adelante, continúa afirmando que *“la ideología de género quiere una sociedad sin Dios ni familia”*. Su respuesta, empero, no nos arrojó una argumentación sólida al respecto, sino que nos refuerza la idea de que utilizan la noción de género para hacer un llamado urgente a actuar y luchar en contra de la modificación del status quo neoliberal y patriarcal.

La perspectiva de género es presentada como una noción peligrosa, una fuerza que tiene como propósito destruir la familia, el matrimonio, la religión y la iglesia. En una prédica multitudinaria por la celebración de Sukkot, festividad judía, el apóstol anunció que estaban formando políticamente a una serie de jóvenes para que participaran en las elecciones parlamentarias de nuestro país, de la mano del Partido Nacional, un tradicional partido político de derecha neoliberal del que esta iglesia ya hace parte. En su discurso, destacó que

la sexualidad y el género eran temas centrales de disputa política, argumentando que había que romper la distancia religión-política y que ahora estaban firmes para expresar sus opiniones y luchar contra lo que perciben como un intento de destruir los valores cristianos.

Hasta hace poco nos han hecho creer que nuestra fé, que nuestras convicciones, que nuestra filosofía, que nuestra creencia está inhabilitada en la democracia, porque la democracia es laica y nosotros somos religiosos. Osea que nuestras opiniones no son válidas. Vendría a ser como que nosotros somos ciudadanos, pero de cuarta. Somos ciudadanos, pero se tienen que callar la boca, no pueden opinar, no pueden decir. ¡No nos van a mentir más! Nos hicieron callar y nos metieron el aborto, y nos metieron conductas que atentan contra la sociedad. Nos han querido destruir la familia, nos quieren destruir el matrimonio, la relación de los padres con los hijos y de los hijos con los padres, nos quieren cambiar la identidad sexual. Y nosotros tenemos que quedarnos calladitos aquí, adentro del templo. Quieren promulgar leyes que condenen nuestra prédica, nuestra fé, y que si nosotros opinamos en contra de ellos, vamos a ir presos porque nuestra prédica es un mensaje de odio a la sociedad. ¡No nos van a embromar más! ¡Vamos a opinar y vamos a votar! ¡Y vamos a salir a la calle contra esta porquería! [la gente aplaude enfáticamente] Y estos chicos que están acá [dice señalando a las personas que se ubican detrás de él en el escenario] ,son cabeza de lista de unas votaciones políticas que hay. Y no tengo que avergonzarme, ¡tengo la cara bien dura! [lo dice mientras se da tres cachetadas en su cara], de presentar nuestros políticos. (Apóstol Iglesia Pentecostal)

Como se puede evidenciar, estas retóricas fuertemente politizadas apelan a lo afectivo y a la identificación del público (Mouffe, 2023) y generan pánicos morales (Cohen, 1972). A su vez, también promueven a una radicalización hermenéutica (Morán Faúndes, 2023) que busca una reinterpretación de la realidad en términos de dicotomías radicales: verdad/ideología, libertad/imposición, tranquilidad/terror, bien/mal, Dios/demonio. En esta narrativa, ya sabemos de qué lado de la barra estarían los planteos de género, feministas y LGBTIQ+.

La postura de considerar a la "ideología de género" como un enemigo a combatir imposibilita el diálogo, el intercambio de ideas o el consenso con posiciones alternativas, abonando así a la idea de que el único movimiento posible es el de eliminación del oponente. En este contexto, la noción de batalla o guerra, como introduce Agustín Laje (en Márquez y Laje, 2016) recuperando el término gramsciano de batalla cultural, entra a la perfección y es

adoptado por múltiples actores. “¡Es una guerra! Y la vamos a ganar”, vocifera el apóstol en grito de combate a la “ideología de género”, al tiempo que la feligresía aplaude y grita expresando su apoyo. Se performa así una unidad beligerante, guerrera, viril, dispuesta a darlo todo por su comunidad; rasgos tradicionales de las masculinidades patriarcales, como muestra Kristin Kobes du Mez (2023) en su análisis sobre la comunidad evangélica en el marco de las elecciones políticas en Estados Unidos.

La arena política es uno de los espacios donde se actúa dicha guerra, tal como se evidenció en la actividad “Juventud y Política” que la iglesia del apóstol llevó a cabo en el parlamento uruguayo junto al Congreso Iberoamericano Por la Vida y la Familia y a una ONG Cristiana estadounidense de asesoría política. A esta actividad asistieron unas 70 personas jóvenes vinculadas a la iglesia, para entrenarse en cómo enfrentar argumentaciones en torno al género y la sexualidad en ámbitos políticos. El objetivo de la reunión, entonces, era conformar líneas de acción política para la defensa de los valores tradicionales cristianos de la familia, de la ciudadanía religiosa, y disputar las leyes relativas al aborto, a otros derechos sexuales y reproductivos, y al género.

El representante estadounidense de la ONG Cristiana lo expresaba así:

Nuestra misión es expresar los principios de la Biblia para los temas gubernamentales, analizamos las leyes y proyectos desde una perspectiva bíblica y les informamos a las personas que hacen parte de las redes cómo orientarse respecto a determinadas posturas. También les indicamos a los integrantes del congreso cómo posicionarse respecto a algunas leyes. No a todos les hablamos igual, porque no todos son cristianos, armamos los argumentos en función de lo que puedan comprender.

Según demuestra Morán Faúndes (2023), son varias las acciones que llevan a cabo algunas iglesias evangélicas junto a otras organizaciones, con el objetivo de motivar la participación y el liderazgo joven para actuar sobre futuras generaciones y renovar su militancia. El objetivo que persiguen es formar una juventud comprometida políticamente, en pos de construir un proyecto político a largo plazo.

Para mi sorpresa, en la actividad se reconocieron algunas desigualdades entre hombres y mujeres, y se las calificaron de injustas.

¿Cómo ha logrado la ideología de género tanto poder? Pues porque nace de movimientos justos, de movimientos por la emancipación de la mujer que originalmente buscaban equidad y justicia social y son absolutamente válidos hasta el día de hoy. ¿Por qué los varones cobran más que las mujeres por los mismos trabajos?, Como en el fútbol, los varones cobran millones, las mujeres son apenas reconocidas. Y juegan la misma cantidad de minutos. ¿Por qué? si es la misma liga, el mismo uniforme, el mismo estadio. ¿Es justo? No. (...) Es imposible que una sociedad sea igualitaria si hay discriminación entre hombres y mujeres. (Presidente del Congreso Iberoamericano Por la Vida y la Familia)

Lo cierto es que no van contra las mujeres, ni se oponen a que ellas ocupen ciertos espacios, sino que van contra la transformación estructural de la sociedad de modo que, como indica Butler (2023), puedan perpetuar la hegemonía blanca, heteronormativa, neoliberal y patriarcal. Las mujeres, las personas racializadas y empobrecidas pueden sumarse a sus filas en tanto no pongan en cuestión este proyecto. Y de hecho muchas de ellas lo hacen, convencidas de lo que están defendiendo. Esto hace aún más complejo el fenómeno, en tanto la participación de estas personas no solo refuerza y amplía su base militante, sino que es instrumentalizada para enfrentar las críticas que se hacen desde el feminismo y los movimientos LGBTIQ+ en clave interseccional. *“Nosotros defendemos los intereses de toda nuestra comunidad. Los amamos a todos, sin importar su pasado, ni su historia. Amamos a las mujeres y a los hombres, a los homosexuales, a los enfermos, a los pobres, a los drogadictos y a los delincuentes. Porque Dios perdona sus pecados y desvíos, y los ayuda a tomar el camino correcto siguiendo el plan que tiene para sus vidas”*, indica el apóstol evidenciando que hay algo estructural que debe mantenerse inmovil.

El tipo de planteos que trae el Presidente del Congreso Iberoamericano Por la Vida y la Familia busca separar el feminismo liberal, con reivindicaciones que consideran legítimas, de lo que denominan feminismo de género (Márquez y Laje, 2016). Este último habría surgido en la década de los 90s con las teorías Queer, donde se plantea una ruptura con la noción de mujer en términos biologicistas, fijos y estables, para pasar a hablar en términos de la construcción de las subjetividades a partir de una performatividad de género (Butler, 2007).

Pero “La ideología de género” produce un conjunto de ideas anticientíficas que tienen propósitos políticos. Y ¿cuáles son esos propósitos? Desarraigar la sexualidad humana de su naturaleza para explicarlo a través de la cultura. Han construido un proyecto político que no tiene futuro porque nada podemos contra la naturaleza (...) a mi juicio el mejor argumento que ustedes pueden hacer para un público general es el argumento científico, porque si hay algo que está reñido con las nuevas ideologías, es la ciencia. (Presidente del Congreso Iberoamericano Por la Vida y la Familia)

De este discurso, se desprende otra de las estrategias retóricas de estos grupos para ir contra las interpelaciones del género y la sexualidad. Ya no sólo apelan a la trascendencia, como algo incomprensible e inalcanzable para las capacidades humanas, y a la afectividad, la identificación y el pánico moral, como elementos movilizados de las subjetividades. También recurren al secularismo estratégico (Vaggione, 2005), como la adopción de argumentos científicos para respaldar sus posturas y llegar a nuevas audiencias que de otra forma no se sentirían interpeladas. De esta forma, colocan a los estudios de género y sexualidad como planteos anti científicos e ideológicos, es decir, contrarios a la realidad y a la verdad, y poco rigurosos. Niegan así, o desconocen en el mejor de los casos, una larga trayectoria de investigaciones de carácter científico que respaldan la perspectiva de género; estudios que no solo tienen que ver con las ciencias humanas, sino también con las ciencias naturales y formales (Haraway, 1995; Fausto Sterling, 2006; Barad, 2007). Para ello las personas trans son la referencia ineludible.

PERSONAS TRANS, EL EPÍTOME

La retórica contraria al género arremete contra las personas trans y contra cualquier noción de transexualidad o transgenerismo, ya que les es funcional a su denuncia de la desnaturalización del orden sexual y social producto de las agendas de derechos, en particular de los derechos sexuales y reproductivos y de los derechos con perspectiva de género. Apelando al sentido común, estas posturas acusan de anti científicos a los planteos que conciben al género y la sexualidad como construcciones socioculturales e históricas, enraizadas en contextos específicos⁵.

⁵ Cabe destacar que esto no niega ni invisibiliza lo biológico, sino que pone en cuestión su carácter fijo y determinante para colocarlo como un factor más en un entramado complejo que, además, está atravesado por lecturas culturales, sociales y epocales específicas.

Esta estrategia pretende equiparar el sentido común con la ciencia. Un ejemplo claro de esto se encuentra en los discursos antigénero de Agustín Laje (en Márquez y Laje, 2016), donde hace referencia a situaciones que describe como "antinaturales", con el objetivo de presentar a la "ideología de género" como injusta o perjudicial. Sus menciones habituales incluyen casos de hombres que se identifican como mujeres para jubilarse antes de tiempo, obtener ventajas en competiciones deportivas, solicitar traslados de prisión o acceder a espacios exclusivos para mujeres como baños o vestuarios. Estas referencias suelen ser presentadas de manera superficial, descontextualizada y arbitraria, sin un análisis reflexivo, lo que resulta en discursos moralizantes y sin fundamentos que buscan influir en las personas mediante el uso de pánicos morales. Además, retrata la transición de género como un proceso "sencillo", "rápido" y "sin complicaciones", lo cual difiere considerablemente de la realidad vivida por las personas trans (Recalde y Rostagnol, 2022). En definitiva, estos discursos patologizan y estigmatizan a las personas trans, presentándolas como sujetos que atentan contra su propia naturaleza. Esto es especialmente preocupante dada la alta vulnerabilidad y discriminación que enfrenta esta población (Recalde y Rostagnol, 2022). En el pasado, se emplearon tácticas similares contra personas homosexuales y otras minorías sexuales, pero debido a la creciente visibilidad y aceptación de estas comunidades en la actualidad, resulta más complejo atacarlas de la misma manera.

En una entrevista, Ricardo, un varón trans que fue miembro de una iglesia evangélica pentecostal durante 33 años, compartió algunas experiencias interesantes. Logró iniciar su transición después de dejar la iglesia, afrontando una fuerte condena por parte de la comunidad y de su familia. Durante nuestra conversación, expresó su convicción de que en la iglesia hablaban de él como una persona poseída por el demonio o desviada del camino de Dios. A pesar de todas las adversidades, Ricardo mantiene su fe intacta y afirma haber obtenido valiosas lecciones de esos años en la iglesia. Ha encontrado un propósito en su vida, que consiste en promover la visibilidad y brindar apoyo a otros varones trans a través del colectivo que preside.

Al hablar sobre su proceso de transición y cómo fue recibido por su familia, Ricardo me compartió que poco después de cambiar de nombre y comenzar la hormonización, en 2019 se aprobó en Uruguay la Ley Integral para Personas Trans (N° 19684). Sin embargo, meses después se comenzó una campaña de juntada de firmas para su derogación, en la que estuvo involucrado un diputado

parlamentario perteneciente a una iglesia pentecostal. *“Mi mamá seguía yendo a la iglesia y en plena campaña contra la ley, los pastores les daban charlas para que ayudaran a juntar firmas. Un día mi madre volvió llorando porque el pastor les había dicho en la prédica que los trans lo que querían era castrar a sus hijos, arrancarles los genitales. Mi madre se ofendió muchísimo y dijo que su hijo nunca haría eso”.*

Al escuchar este relato, me indignó la forma en que el pastorado arremete contra las personas trans. Es fácil hablar de lo desconocido, funciona, y de manera impune se puede decir lo que se quiera. Cuando hablamos de personas trans, nos referimos a un porcentaje bajo de la población, con poca visibilidad y escasos referentes con acceso a una voz pública y legítima. Esto hace que para muchas personas sea casi imposible contrastar empíricamente lo que se dice sobre esta población. La madre de Ricardo, sin embargo, podía dar cuenta de la falsedad de una prédica como esa y de los motivos políticos subyacentes.

Como sostiene Judith Butler (2023, p. 61), la perspectiva de género “No niega el sexo, pero tiende a preguntarse cómo se establece el sexo, a través de qué marcos médicos y legales, cómo ha cambiado a lo largo del tiempo, y qué diferencia supone para la organización social de nuestro mundo desconectar el sexo asignado al nacer de la vida que le sigue, incluidas las cuestiones laborales y amorosas”. Se suele entender la determinación del sexo como algo fijo e inmutable, pero se sabe que es un proceso más complejo y variable (Fausto Sterling, 2006; Butler, 2007; Recalde y Rostagnol, 2022). Este enfoque no busca negar la ciencia, no es anti-científico, sino que se propone promover una reflexión más matizada que reconozca lo complejo del fenómeno y el impacto significativo que tiene en la realidad social.

En última instancia, lo que incomoda a los grupos antigénero son las implicancias de reconocer que el género y la sexualidad son construcciones sociales que hacen a un orden social particular. Cuestionar la trascendencia de este orden social implica reconocer que no es una entidad predefinida, no viene dado, sino que se construye socialmente y se encarna en las subjetividades. Esto sugiere que las personas tienen agencia sobre el género y la sexualidad, lo que a su vez puede modificar el orden social. Este aspecto es el que pone en jaque los intereses de estos grupos, por lo que controlar la sexualidad, el cuerpo y la identidad de las personas aparece como una estrategia que les permite ejercer control sobre la reproducción y organización social, lo que afecta a las

configuraciones familiares, las infancias (entendidas como propiedad de los padres), las demografía, el crecimiento poblacional, las herencias, el capital y la propiedad privada, así como los valores y la moral de los grupos sociales. En definitiva, se trata de controlar la vida misma.

EL GÉNERO NO SIEMPRE AMENAZA

Es importante destacar que no todas las denominaciones cristianas interpretan el orden de género en términos trascendentales, como pude constatar durante el taller de "interpretación bíblica con perspectiva de género" al que asistí. Este taller fue dirigido por la teóloga Stephany Kreher y se llevó a cabo en la Iglesia Metodista Central de Montevideo. Desde el inicio de la reunión, Kreher subrayó el carácter situado de la Biblia como texto sagrado que transmite la palabra de Dios. Hizo hincapié en que este libro se originó en un contexto histórico y cultural particular, además de haber sido traducido y retraducido en múltiples ocasiones a diversos idiomas, lo que dio lugar a distintas reinterpretaciones del texto bíblico.

El reconocimiento que Kreher plantea desafía la idea de la inerrancia de la Biblia y la concepción de lo trascendental como algo inmutable, destacando la importancia de hacer dialogar la experiencia personal de lo trascendental con el contexto. De esta manera, no se cuestiona la existencia de Dios ni su presencia, sino que se le otorga un carácter mutable y de co-construcción a lo que se identifica como sagrado. *“Si creemos en un Dios vivo, la palabra está viva y va interactuando con las experiencias de las personas y con los contextos, habilitando reinterpretaciones que amplíen los sentidos posibles”*, decía como argumentación para defender la teología de género frente a la teología tradicional. La última fue caracterizada por ella como dogmática y normativa, mientras la primera como emancipadora de las subjetividades subalternizadas, otorgándoles visibilidad, voz y legitimidad a sus experiencias, individualidades y subjetividades.

Basándose en la teóloga feminista Elsa Tamez (2004), Kreher nos instó a poner en práctica nuestra creatividad con el propósito de deconstruir la teología tradicional con sus interpretaciones patriarcales, para darle lugar a nuevos discursos y prácticas que nos

encaminen a una justicia social. Es evidente que, desde esta hermenéutica bíblica que Tamez y Kreher nos proponen, la perspectiva de género ya no se percibe como una amenaza ni configura un enemigo total al que erradicar. Para ellas, se trata de una herramienta de análisis y de reinterpretación de la realidad que colabora en su transformación.

Tamez (2004, p. 55) argumentará que el orden político y económico neoliberal característico del siglo XXI, con su énfasis en la reducción del Estado, las privatizaciones, la globalización, la lógica de mercado, la precariedad y la incertidumbre vital, debilita el movimiento popular lo que afecta a las instituciones religiosas. No obstante, el pentecostalismo y otros movimientos religiosos cristianos crecen sorprendentemente en este contexto y se enfocan en hacer retroceder el liderazgo de las mujeres en las iglesias, permitiéndoles participar en la vida religiosa desde diversos espacios, pero sin lugar para reivindicar ni defender sus derechos, aún menos para transformar su condición de subalternidad.

CONCLUSIÓN

A lo largo de este artículo, me propuse evidenciar y explorar la existencia de una retórica contraria al género promovida por ciertas iglesias (neo)pentecostales en Uruguay. Mediante diversas estrategias retóricas, estos grupos se oponen firmemente a las concepciones de género y sexualidad como construcciones socio-culturales complejas y flexibles. Destacan entre sus tácticas la apelación al sentido común y la denuncia de ideologización, adoctrinamiento o ataques al cristianismo, argumentando que estas ideas socavan la supuesta naturaleza y trascendencia del orden social tradicional. En este contexto, se observa una movilización constante de la feligresía a través de pánicos morales y la construcción de un escenario de confrontación de "nosotros contra ellos", que obliga a las personas a tomar partido. Las personas trans son foco habitual de estas retóricas, siendo estigmatizadas, patologizadas y, sobre todo, presentadas como el epítome del atentado a la ciencia, la "naturaleza", las normas y valores sociales, así como al equilibrio social.

Es importante destacar que no todas las denominaciones cristianas comparten esta visión trascendental del género y la sexualidad. Algunas, como la Iglesia Metodista en Uruguay, han abogado por una interpretación bíblica con perspectiva de género que reconoce la naturaleza situada de la Biblia como un texto histórico y cultural, sujeto a reinterpretaciones. Desde esta perspectiva, las reivindicaciones feministas y LGBTIQ+ no representan un peligro, sino herramientas emancipadoras que permiten la reinterpretación de la realidad y la promoción de la justicia social.

En un contexto de neoliberalismo, donde reina la precariedad, la pérdida de ingresos, la incertidumbre, la inestabilidad, la desesperanza, la imposibilidad de proyección y la individualidad, y donde los movimientos sociales y los colectivos se debilitan en su reclamo por más derechos y justicia social, los grupos religiosos, como los (neo)pentecostales, vienen creciendo a nivel local y global. Las medidas neoliberales de reducción del Estado con recortes en los servicios sociales, hacen que las familias queden a cargo del sostén, crianza y cuidado, muchas veces a falta de recursos viéndose imposibilitadas de acceder a cubrir todas las necesidades básicas. Es aquí donde las iglesias, se tornan espacios que dan contención, esperanza, estructura y apoyo a personas que no lo reciben por parte del Estado o de la familia.

Estamos en un contexto de fuerte ansiedad social, temor y vulnerabilidad, que es aprovechado por algunos sectores religiosos para reforzar la idea de que hay un enemigo responsable de todo ello: la ideología de género. Un enemigo que hay que erradicar. Esta estrategia les sirve para desviar la atención de las desigualdades propias de un sistema capitalista, racista y patriarcal y conseguir preservar las estructuras tradicionales basadas en la familia heteronormada con roles diferenciados de género y la nación divina. Estos grupos recurren a la Biblia como forma de defender ese orden social al colocarlo como trascendental, como una ley natural o divina.

Butler (2023) señala que el género se convierte así en una fuerza de destrucción, personificada en Satanás, que amenaza la creación divina. Para enfrentar a este demonio apelan a discursos nacionalistas, xenófobos, patriarcales, anti-universitarios y de dicotomía entre el reino de Dios y el mundo, entre una comunidad y una otredad que acecha. Las personas LGBTQI+ y las reivindicaciones feministas sobre la libertad reproductiva y la eliminación de la violencia sexual y la discriminación económica y social de las mujeres son el foco de estos ataques.

Finalmente, el debate sobre el género y la sexualidad no se trata únicamente de cuestiones teóricas, sino que tiene importantes implicancias sociales y políticas que repercuten en las vidas concretas de las personas. La perspectiva de género cuestiona la idea de que el género y la sexualidad son inmutables, reconociendo su carácter social e invitándonos a intervenir el orden sexual y la moral a fin de transformarlo en algo más justo. En definitiva, el género y la sexualidad emergen como nociones peligrosas para las iglesias (neo)pentecostales en Uruguay, pero también como puntos clave en los debates contemporáneos sobre la justicia social y la emancipación de las subjetividades subalternizadas.

REFERÊNCIAS

AERTSEN, J. **La filosofía medieval y los trascendentales**. Un estudio sobre Tomás de Aquino. Navarra: Ediciones Universidad de Navarra, 2003.

ALGRANTI, J.; MOSQUEIRA, M. Sociogénesis de los dispositivos evangélicos de “rehabilitación” de usuarios de drogas en Argentina. **Salud Colectiva**, 14 (2), 2018, p. 305-322.

ALTHABE, G.; HERNÁNDEZ, V. Implicación y reflexividad en Antropología. In: HERNÁNDEZ, V. (Org.) **Etnografías globalizadas**. Buenos Aires: Hidalgo, 2005, p. 71-90.

AROCENA, F.; SOTELO, M. V. Desde los márgenes de la sociedad al parlamento. Evangélicos y política en Brasil, Argentina y Uruguay. **Revista Cultura y Religación**, 15 (2), 2021. P. 1-38.

BARAD, K. **Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning**. Durham: Duke UP. United States, 2007.

BÁRCENAS, K. **Movimientos antigénero en América Latina: cartografías del neoconservadurismo**. México: Universidad Nacional Autónoma de México, Instituto de Investigaciones Sociales, 2022.

BELTRÁN, W. **Pentecostales y neopentecostales**. Lógicas de mercado y consumo cultural. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 2006.

BELTRÁN, W. **Del monopolio católico a la explosión pentecostal: pluralización religiosa, secularización y cambio social en Colombia**. Colombia: Universidad Nacional de Colombia. 2013.

BUTLER, J. **El género en disputa**. El feminismo y la subversión de la identidad. Barcelona: Editorial Paidós, 2007.

BUTLER, J. ¿Por qué el género provoca tantas reacciones en todo el mundo? In: **VV.AA. La extrema derecha en América Latina**. Buenos Aires: Le Monde Diplomatique, 2023.

CACCIA, M.; OYHANTCABAL, L. M. El género y los derechos sexuales y reproductivos bajo amenaza: tres posturas, un mismo objetivo. **Revista del Laboratorio Iberoamericano para el Estudio Sociohistórico de las Sexualidades**, n. 9, p. 60-76, 2023.

CABEZAS, M.; VEGA, C. (Coord). **La reacción patriarcal: Neoliberalismo autoritario, politización religiosa y nuevas derechas**. Barcelona: Bellaterra Edicions, 2022.

CAMACHO, P.; OYHANTCABAL, L. M.; ROSTAGNOL, S. **Rivera tomada**: Reproducción, sexualidad y género desde las iglesias evangélicas neo-pentecostales. (En prensa) [s.d.]

COHEN, S. **Demonios populares y “pánicos morales”**. Delincuencia juvenil, subculturas, vandalismo, drogas y violencia. Barcelona: Gedisa, 1972.

DA COSTA, N. La Laicidad Uruguaya. Archives De Sciences Sociales Des ReligionS. Les laïcités dans les Amériques, n. 146, p. 137-155, 2009.

FAUSTO STERLING, A. **Cuerpos Sexuados**. La política del género y la construcción de la sexualidad. Barcelona: Editorial Melusina, 2006.

FOUCAULT, M. **Historia de la Sexualidad 1**: La voluntad de saber. Buenos Aires: Siglo XXI editores, 1977.

FOUCAULT, M. **Seguridad, territorio, población**: Curso en el Collège de France: 1977-1978. Buenos Aires : Fondo de Cultura Económica, 2006.

GEERTZ, C. **La interpretación de las culturas**. Gedisa, 2003.

GINSBURG, F. Cuando los nativos son nuestros vecinos. In: BOIVIN, M.; ROSATO, A.; ARRIBAS, V. **Constructores de otredad**. Buenos Aires: Antropofagia, p. 186-193, 1999.

GOLDSTEIN, A. **Poder evangélico**. Cómo los grupos religiosos están copando la política en América. Buenos Aires: Editorial Marea, 2020.

GUBER, R. **La etnografía**. Método, campo, reflexividad. Buenos Aires: Editorial Siglo XXI, 2011.

HARAWAY, D. **Ciencia, Cyborgs y Mujeres**. La reinención de la naturaleza. Valencia: Ediciones Cátedra, p. 313-346, 1995.

KOBES DU MEZ, K. **Jesús y John Wayne. Cómo los evangélicos estadounidenses corrompieron una fe y fracturaron un país**. Madrid: Editorial Capitán Swing, 2023.

LUGONES, M. Colonialidad y Género. **Tabula Rasa**, n. 9, p. 73-101, 2008

MÁRQUEZ, N.; LAJE, A. **El libro negro de la nueva izquierda**. Buenos Aires: Pesur Ediciones, 2016

MORÁN FAÚNDES, J. M. Oleada neoconservadora y radicalización antiprogresista: dimensiones del activismo neoconservador en América Latina. **El género en entredicho**: Ofensivas antigénero. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad de la República, Uruguay, 2023. Disponible em: https://www.youtube.com/watch?v=fVJLH00SeY&t=2029s&ab_channel=FhceUdelar

MOUFFE, C. **El poder de los afectos en la política. Hacia una revolución democrática y verde**. Buenos Aires: Siglo XXI Editores, 2023

NEWTON, E. El vestido de mi mejor informante: la dimensión erótica en el trabajo de campo. **Polémicas Feministas**, n. 6, p. 1-23, 2022.

OYHANTCABAL, L. M. **Resistir y transformar guiones sexuales: cuerpo, emociones y negociaciones del placer y del deseo en el encuentro heterosexual**. Universidad de Granada, España. https://www.academia.edu/44029411/Resistir_y_transformar_guiones_sexuales_cuerpo_emociones_y_negociaciones_del_placer_y_del_deseo_en_el_encuentro_heterosexual, 2020.

OYHANTCABAL, L. M. Los aportes de los feminismos decolonial y latinoamericano. **Anduli: Revista Andaluza de Ciencias Sociales** (20), 2021, p. 97-115.

OYHANTCABAL, L. M.; VIERA, M. Un silencio que grita. Violencias intrafamiliares y su impacto en las vidas de niños, niñas y adolescentes. **Revista Fronteras**, 2022, p. 22-33.

PEW RESEARCH CENTER **Religión en América Latina: Cambio generalizado en una región históricamente católica**, 2014. Disponible em: www.pewresearch.org

RAMOS FERIA, Y.; CABRERA GARCÍA, A. C. Neopentecostales y nuevas derechas: un vínculo para la conservación del neoliberalismo en América Latina. **Bajo el Volcán**, n. 2 (3), p. 109-134, 2020.

RECALDE, L.; ROSTAGNOL, S. **Trayectoria Trans**. Una aproximación antropológica. Montevideo: Zona Editorial-CSIC, 2022.

REINHARDT, B. Oikonomia pentecostal. Reflexões teológico-econômicas sobre a religião e neoliberalismo. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, n. 36 (105), p. 1-20, 2021.

ROSTAGNOL, S. Los meandros políticos de la ciudadanía sexual y los derechos sexuales y reproductivos. In: CASTAÑEDA SALGADO, M. P.; GONZÁLEZ MARÍN, M. L.; RODRÍGUEZ LÓPEZ, P. **Los feminismos latinoamericanos ante los retos del milenio**. México: Centro de Investigaciones Interdisciplinarias en Ciencias y Humanidades Instituto de Investigaciones Económicas, p. 205- 228, 2020.

SCOTT, J. El género: Una categoría útil para el análisis histórico. In: LAMAS, M. (org.) **El género: la construcción cultural de la diferencia sexual**. México: PUEG, 265-302, 1996.

SEMAN, P. **Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina**. Editorial Siglo XXI. Argentina, 2021.

SOTELO, V. **La presencia de los evangélicos en la arena política uruguaya. XVIII Jornadas de Investigación: la producción de conocimiento durante los procesos de enseñanza de grado y posgrado de la Facultad de Ciencias Sociales**. Montevideo, 2019.

SOTELO, V. **La presencia de los evangélicos en el escenario político uruguayo del siglo XXI**. Tesis de Doctorado en Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República, 2023.

TAMEZ, E. Hermeneutica feminista latinomamericana. Una mirada retrospectiva. **Enciclopedia Iberoamericana de las Religiones**. Editorial Trotta. P. 43-65, 2004.

TEC LÓPEZ, R. ¿Quiénes son los neopentecostales? Una aproximación a la conceptualización del fenómeno religioso. **XIX Jornadas sobre Alternativas Religiosas en América Latina “Itinerarios y nuevas cartografías religiosas en América Latina”** Santiago de Chile, 2018.

VAGGIONE, J. M. Reactive Politicization and Religious Dissidence: the Political Mutations of the Religious. *Social Theory and Practice*, 2 (31), p. 233-255. 2005.

VIVEROS VIGOYA, M. La interseccionalidad: una aproximación situada a la dominación. **Debate Feminista**, v. 52, p. 1-17, 2016.

WALLERSTEIN, I. **The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century**. New York: Academic Press, 1976.

WYNARCZYK, H. **Ciudadanos de dos mundos. El Movimiento evangélico en la vida pública argentina 1980-2001.** UNSAM EDITA de la Universidad Nacional de San Martín, Argentina, 2009.