



### Desentrañando el pecado del género

*Sarah Bracke y David Paternotte*

#### Colonización ideológica, o un pecado contra Dios el Creador

En una reunión con obispos polacos previa al Día Mundial de la Juventud en julio de 2016, el Papa Francisco lamentó el predominio en el mundo contemporáneo de lo que llama “colonización ideológica”. Como parte de su respuesta a una pregunta de un obispo polaco en relación a la situación de las/os refugiadas/os, el Pontífice Romano dijo:

En Europa, Estados Unidos, Latinoamérica, África y en algunos países de Asia están teniendo lugar verdaderas formas de colonización ideológica. Y una de estas, la llamaré claramente por su nombre, es la “ideología de género”. Hoy en día, a los niños (¡a los niños!) se les enseña en la escuela que todos pueden elegir su sexo. ¿Por qué están enseñando esto? Porque los libros son provistos por las personas e instituciones que dan dinero. Estas formas de colonización ideológica son apoyadas también por países influyentes. ¡Y esto es terrible!

En una conversación con el Papa Benedicto (...) me dijo: “Santidad, esta es la era del pecado contra Dios el Creador”. Dios creó al hombre y la mujer; Dios creó el mundo de cierta manera... y estamos haciendo exactamente lo contrario. Dios nos dio las cosas “en bruto” para que pudiéramos darle forma a una cultura; ¡y luego, con esta cultura, le estamos dando una forma a las cosas que nos lleva de vuelta al estado “en bruto”! La observación del Papa Benedicto debería hacernos reflexionar. “Esta es la era del pecado contra Dios el Creador”. (Papa Francisco 2016b)

Hay un largo historial de gran ansiedad y molestias provocadas por los temas de género y sexualidad, tanto dentro como fuera de las tradiciones religiosas. En años recientes, estamos siendo testigos del surgimiento de un tipo particular de molestia, que rechaza la noción de género como concepto

analítico. Esta resistencia abierta aparece luego de que el género como categoría analítica se haya convertido en parte de los marcos actuales para dar cuenta de la realidad social en varios ámbitos, tales como la investigación académica, el activismo político y la gobernanza nacional e internacional, a pesar de que esa incorporación del género como categoría haya sucedido de forma parcial, incompleta y a menudo precaria.

Dentro del campo de la investigación, varias décadas de producción en torno a cuestiones de sexo y género han conducido a conceptualizar el género como categoría analítica, es decir, como “un elemento constitutivo de las relaciones sociales basado en las diferencias percibidas entre los sexos y [...] una de las formas principales de significar las relaciones de poder” (Scott 1986: 1067). La consolidación del género dentro del ámbito de la política, la elaboración de políticas públicas y el gobierno ha llevado a acuñar el concepto de “masificación del género”, tanto como un enfoque y como una herramienta de políticas. Buscando aplicar una lente de género a cualquier área de la acción pública, expresa formas específicas de entender los manejos del género e ilustra la forma en que actores específicos esperan transformar las relaciones de género a través de intervenciones políticas voluntarias. Es más, la referencia a la “masificación” llama la atención hacia el hecho de que el género adquirió un uso más extendido, lo cual a su vez hace más tangible la reacción en su contra.

Esta reacción contra el género adquiere diferentes formas y modos, algunos de los cuales son más sutiles e insidiosos y pueden depender en un uso continuo del género al tiempo que otros rechazan de plano la noción misma de género. Las miradas y activismos antigénero que se reúnen en torno al término “ideología de género” son expresiones de esto último<sup>7</sup>. En este contexto, el término “ideología” cumple un rol retórico específico, porque invoca una visión en la cual los ámbitos de las creencias y las ideas están separados del ámbito de la realidad, y el género estaría ubicado en los primeros, por lo tanto se socava la producción de conocimiento y las afirmaciones sobre la realidad de varias décadas de investigación en estudios de género. Como tales, estas oposiciones al género pueden ser leídas como proyectos de producción alternativa de conocimientos. Mediante la apelación tanto al sentido común como a las ciencias “duras” como la biología o la medicina,

---

7 En algunos países, las/os críticas/os del género usan las expresiones “teoría de género” o “(anti)género” (Kuhar and Paternotte 2017). Ver también Garbagnoli en este volumen.

se proponen desmantelar una amplia matriz de investigación en ciencias sociales y humanidades y, de manera notable, aunque sin limitarse a esto, las investigaciones orientadas por un enfoque postestructuralista (Kuhar 2015).

El embate contra el género también se sustenta en el lenguaje político de la “resistencia contra la corrección política” y nuevas formas de totalitarismo. El género sería el lenguaje en código de una conspiración global a través de la cual las elites corruptas intentan derribar el mundo tal como ha sido siempre y tomar el poder para imponer sus valores pervertidos y minoritarios. Según el sacerdote y psicoanalista francés Mgr Anatrella, que es uno de los principales críticos de la “ideología de género”, esta “ideología” es promovida por una amplia red de agencias internacionales y “es la sucesora de la ideología marxista, si bien es más opresiva y más perniciosa porque es presentada bajo la apariencia de una liberación subjetiva de restricciones injustas, como un reconocimiento de la libertad personal y de la igualdad de todos ante la ley” (2011: 3). Aprovechando el típico planteo populista de “nosotros vs. ellos”, las/os críticas/os del género dicen ser voceras/os de las preocupaciones del pueblo silenciado y advierten a sus conciudadanas/os acerca de amenazas que se les pueden haber pasado por alto. Dentro de este marco, el género opera como el “pegamento simbólico” que une a actores con objetivos y estrategias divergentes en contra de un enemigo común (Kováts and Põim 2015).

Este discurso ha alimentado numerosas movilizaciones en Europa y en otros lugares especialmente a partir de 2010 (Kuhar and Paternotte 2017; Paternotte 2015; Paternotte et al. 2015). En varios países, la oposición tomó la forma de manifestaciones espectaculares, tales como la francesa *La Manif pour tous* (Manifestación por todos), en la que desde 2012 cientos de miles de personas tomaron las calles en las que fueron algunas de las mayores manifestaciones en las últimas décadas en Francia (Béraud and Portier 2015; Paternotte 2017a; Perreau 2016; Robcis 2015). *La Manif pour tous* fue organizada en los albores de los debates nacionales sobre la igualdad en el matrimonio; sin embargo, el marco de la movilización excedió adrede al “matrimonio gay”. Las imágenes distintivas de las marchas incluyeron las siluetas de una familia nuclear y de un pequeño caballero y una pequeña princesa, todo pintado de color rosa y azul, con consignas como “No pongan un dedo en nuestros estereotipos de género” o “Queremos sexo, no género” (ver Fassin en este número para un análisis más profundo de esas imágenes, así como Stambolis-

Ruhstorfer and Tricou 2017). Es muy impactante que una categoría analítica tenga el poder de movilizar a cientos de miles de personas en las calles, esto está muy lejos de “lo mismo de siempre” en la academia. Podríamos decir que en cierto sentido, irónicamente, las movilizaciones le dan más realidad al género como concepto, lo hacen más sólido, dado que esta oposición al género reafirma su existencia y relevancia.

Sin embargo, esta afirmación tiene un costo: vacía de poder analítico al género. Más aún, en el caso del catolicismo tiende a reproducir una idea específica de lo que serían relaciones de género “adecuadas” o “auténticas” dentro de la Iglesia Católica. En caso de que el reciente debate sobre ideología de género nos lo haya hecho olvidar: el catolicismo tiene una larga historia en llevar adelante el género y la sexualidad en formas que, en términos bastante anacrónicos, podrían ser vistos como desafiantes a los estereotipos de género o *queer* (ver por ejemplo Castelli 1991; Janes 2015; Jordan 2002; Van Osselaer 2013). En otras palabras, la Iglesia Católica tiene una tradición de permitir varios tipos de espacios para aquellas/os cuyas vidas no se amoldan fácilmente al matrimonio heterosexual y ha contemplado con entusiasmo y profusamente la homosociabilidad y también el homoerotismo. Por lo tanto, es todo menos útil plantear que la “ideología de género” es un retorno a un régimen católico tradicional de diferencia sexual, a pesar de que quienes resisten al “género” a menudo hagan ese tipo de afirmaciones.

En el número especial de *Religion and Gender*, nuestro objetivo principal fue analizar en mayor profundidad el actual auge de la “ideología de género” y tomamos especialmente en cuenta a la Iglesia Católica y al rol del Vaticano en la construcción de este movimiento cultural y político. Esto significa que nos apartamos del compromiso habitual que nuestra revista tiene en abordar los temas desde una perspectiva de religiones comparadas. Hay algunas razones para hacerlo así. Sin dudas, las visiones y el activismo antigénero pueden encontrarse en diferentes rincones ideológicos de la sociedad y no pueden ser reducidos al ámbito religioso en general ni a una tradición religiosa en particular (Hark y Villa 2015; Verloo 2017). Sin embargo, los movimientos que se han reunido bajo el concepto de “ideología de género” en gran parte han sido impulsados por desarrollos teológicos así como esfuerzos organizativos dentro de la Iglesia Católica Romana (Carnac 2014; Case 2011; Fillod 2014; Garbagnoli 2014; Kuhar 2015; Paternotte 2015). Esto incluye una teología de la complementariedad de los sexos, la cual, como argumenta en gran detalle Case

en este volumen, puede ser vista como una innovación teológica dentro de la Iglesia Católica que ha sido clave en la articulación de la “ideología de género” (ver también Fassin 2007). En su filosofía y en sus modos de acción, este proyecto también se cruza con otras iniciativas claves de la Iglesia, tales como la así llamada Nueva Evangelización (Paternotte 2017b; Tricou 2016). Más aún, los estudios empíricos han confirmado el uso de las redes, canales y recursos disponibles dentro de la Iglesia para enmarcar este discurso y para construir y sostener las movilizaciones (Béraud y Portier 2015; Kuhar y Paternotte 2017).

Que no se malinterprete nuestro interés: la Iglesia Católica no tiene el monopolio de la actual oposición y rechazo al género. Varias posiciones antigénero han surgido dentro de otras tradiciones religiosas. A esta altura es bien sabido que la oposición al género como concepto, y más específicamente a su uso dentro de las políticas de “masificación del género”, se hizo visible en las conferencias de las Naciones Unidas de El Cairo (1994) y Beijing (1995) sostenida por una coalición de actores religiosos: el Vaticano, la derecha cristiana estadounidense y un grupo cambiante de Estados cristianos y musulmanes (Bayes y Tohidi 2001; Buss 1998 y 2004; Buss y Herman 2003; Swiebel 2015).

Tampoco los actores religiosos tienen el monopolio de la oposición al género (Verloo 2017). El género como categoría analítica ha encontrado resistencias desde posiciones teóricas y políticas que difieren notablemente entre sí y que pueden no tener nada en común más allá de una disputa con el concepto. Entre ellas se incluyen paradigmas neoliberales y positivistas que cuentan con escasos análisis sociológicos del poder<sup>8</sup>, pero también ciertas perspectivas marxistas que siguen estando pobremente equipadas para dar cuenta de aquellas tramas del poder que no pueden ser reducidas a un único conjunto de relaciones de poder, es decir, aquellas propias de las clases socioeconómicas. Más aún, la crítica al género como categoría analítica también es interna al

---

8 Ver por ejemplo la discusión que hace Bracke acerca del “género liviano” (Bracke 2014) como formas más sutiles de rechazar el género como categoría analítica.

pensamiento feminista y a los movimientos de mujeres<sup>9</sup>. Este debate interno y continuo dentro del feminismo, que se refiere a cuestiones sobre cómo pensar la corporalidad, la subjetividad y la diferencia sexual tiene como efecto, para decir lo mínimo, que el auge de las movilizaciones antigénero sea aún más complejo (y hace posible las “alianzas *non sanctas*”, como señala Garbagnoli en su artículo publicado en este volumen).

Esta complejidad y el hecho de que el actual embate contra el género como concepto se caracteriza por tener tener numerosas capas son precisamente lo que nos insta a poner el foco sobre un lugar en particular, es decir, la Iglesia Católica, dentro de la cual se ha desarrollado una forma específica de resistencia contra el género, que es la “ideología de género”. Los sentimientos la resistencia antigénero no adquieren una forma global o universal y tiene gran importancia la forma específica de la oposición al género. En otras palabras, las diferentes corrientes que participan en una crítica cultural y política más amplia al género merecen sus propios análisis situados. Es más, como ya hemos mencionado, la Iglesia Católica efectivamente desempeña un rol clave en las movilizaciones políticas contra el género y más específicamente en la invención del concepto “ideología de género” y de sus anclajes intelectuales y teológicos. En suma, si bien la resistencia al género en general y el desarrollo de la “ideología de género” en particular no pueden ser atribuidos únicamente a la Iglesia Católica, la Iglesia se posiciona como un protagonista clave. Por consiguiente, este número especial está dedicado a las raíces católicas de una campaña más amplia en contra del género.

## Habemus Gender: Miradas católicas sobre el género

Entonces, ¿por qué y de qué manera la “ideología de género” le importa a la Iglesia Católica? Como sugieren las palabras del Papa Benedicto, repetidas por el Papa Francisco, que aparecen en la cita inicial, el Vaticano considera a la noción analítica de género como una amenaza a la Creación Divina. Más específicamente, percibe al género como si tuviera el poder de destruir a la

---

9 La teoría feminista de la diferencia sexual es una parte significativa de la teoría feminista en general, y de la filosofía feminista en particular, con investigadoras como Rosi Braidotti, Elizabeth Groz, Luce Irigaray, Julia Kristeva, Luisa Muraro. El pensamiento feminista sobre la diferencia sexual por lo general representa una crítica de la visión humanista de la subjetividad, a menudo relacionándose con la teoría psicoanalítica y/o el postestructuralismo francés. Para una discusión conceptual sobre cómo (su propia) teoría feminista de la diferencia sexual se relaciona con la teoría de género (de Butler), ver Braidotti (2002).

Creación Divina, lo cual lo torna diabólico. Para poder captar la profundidad de la amenaza que el género y el significado de la “ideología de género” representan para la mirada de los escalafones máximos de la jerarquía católica, vale la pena acudir a la siguiente cita tomada del discurso del cardenal Robert Sarah, Prefecto de la Congregación para el Culto Divino y la Disciplina de los Sacramentos.

Un discernimiento teológico nos permite ver que en nuestro tiempo hay dos amenazas inesperadas (casi como dos “bestias del apocalipsis”) ubicadas en polos opuestos: de un lado, la idolatría a la libertad occidental; del otro, el fundamentalismo islámico: el secularismo ateo versus el fanatismo religioso. Para usar un eslógan, nos encontramos entre *la ideología de género e ISIS*. Las masacres islámicas y las demandas libertarias habitualmente se disputan la tapa de los diarios. (¡Recordemos lo que pasó el último 26 de junio!)<sup>10</sup>. De estas dos posiciones radicalizadas surgen las dos mayores amenazas para la familia: su desintegración subjetivista en el Occidente secularizado a través del divorcio fácil y rápido, el aborto, las uniones homosexuales, la eutanasia, etc. (cf. *Teoría de género, las ‘Femen’, el lobby LGBT, IPPF* [la Federación Internacional de Planificación Familiar]...). Por otro lado, la pseudofamilia del Islam ideologizado que legitima la poligamia, el servilismo de las mujeres, la esclavitud sexual, el matrimonio infantil, etc. (cf. *Al Qaeda, Isis, Boko Haram...*).

Varias claves nos permiten intuir que estos dos movimientos tienen el mismo origen demoníaco. A diferencia del Espíritu de la Verdad que promueve la comunión en la distinción (*pericoresis*), éstos alientan la confusión (*homo-gamia*) o la subordinación (*poligamia*). Es más, exigen una regulación universal y totalitaria, son violentamente intolerantes, destructores de las familias, la sociedad y la Iglesia y son abiertamente cristianofóbicos (Sarah 2015b; énfasis en el original).

Estas palabras son parte de un discurso que Sarah pronunció en octubre de 2015 ante el Sínodo Ordinario sobre la Familia. El Sínodo sobre la Familia fue una iniciativa más del pontífice argentino, poco después de asumir como líder de la Iglesia Católica Romana y da clara idea de que considera

---

10 La referencia al 26 de junio de 2015 señala el día en que ocurrieron ataques terroristas en Francia, Kuwait, Somalia y Túnez, así como el día en que la Corte Suprema de Estados Unidos se pronunció en favor de la igualdad para contraer matrimonio.

a la familia como un tema de preocupación urgente (Etudes 2015; Vanderpelen y Paternotte 2015). Esta consulta a los obispos, y por extensión a la Iglesia, se convirtió en un proceso complejo, que incluyó una gran encuesta que fue distribuida a las parroquias y a las oficinas diocesanas como preparación para un Sínodo Extraordinario que tuvo lugar en octubre de 2014 y cuyas conclusiones preliminares sirvieron como documento de trabajo para el Sínodo Ordinario de 2015. Entre los dos sínodos, se realizó el Congreso Mundial de Familias en Filadelfia. Este proceso complejo, combinado con el estilo compasivo del papado de Francisco, ha llevado a algunas/os a suponer que el Sínodo podría producir un cambio doctrinal, sobre todo en relación a la línea de la Iglesia que prohíbe recibir la eucaristía a las/os divorciadas/os y a las/os católicas/os que se han vuelto a casar, pero también con respecto a la homosexualidad. Sin embargo, los documentos finales terminaron reafirmando la doctrina ya existente y sólo se comprometieron en el nivel del cuidado pastoral. Hasta ahora, el énfasis del Papa en la compasión y la misericordia no ha llevado a ningún cambio doctrinal importante en bioética<sup>11</sup>.

La voz del cardenal Sarah, una inspiración para las/os católicas/os conservadoras/es y un crítico frontal del papado de Francisco, fue importante durante todo el proceso (para conocer más de la visión teológica de Sarah, ver Sarah 2015). El discurso antes citado fue leído muy sobre el final del proceso sinodal y por cierto que se hace eco de las preocupaciones de muchos padres sinodales. Es un discurso llamativo en varios aspectos. Es una demostración concisa de cómo el concepto de “ideología de género” opera como marco que contiene a un amplio espectro de temas y actores cuya vinculación no puede darse por supuesta. La utilidad de “género” dentro de “ideología de género” es precisamente que reúne una cantidad de preocupaciones que están al tope de la agenda para las/os activistas católicas/os conservadoras/es: el rechazo de un amplio rango de derechos reproductivos para las mujeres (el más destacado, el aborto), el rechazo del matrimonio entre personas del mismo sexo y que las personas homosexuales puedan ser madres o padres, la adscripción de hombres y mujeres a roles específicos y el rechazo a la transgresión de esos roles, la educación sexual y el respaldo a normas específicas sobre sexualidad (heteronormativas). El

---

11 Ha habido bastante especulación sobre si tales conclusiones expresan la dificultad del cambio dentro de la Iglesia, incluyendo una inevitable resistencia contra el deseo del Papa de avanzar en algunos de estos temas, o si la intención fue que todo el proceso sirviera para canalizar de nuevo hacia el interior de la doctrina los deseos de cambios más sustantivos ya presentes en algunas partes de la Iglesia Católica, incluyendo a algunos obispos como Johan Bonny (Bonny 2014; Bonny et al. 2016), obispo de Amberes. Para mayores análisis, ver Charamsa en este volumen.



género como concepto analítico brinda las conexiones analíticas y políticas entre estos diferentes temas: engloba diferentes “cuestiones” dentro de una visión coherente. También amalgama a los actores potencialmente disidentes (feministas, activistas LGBTQ e investigadoras/es en estudios de género) bajo la figura única de “el enemigo” a ser combatido por la Iglesia.

Más específicamente, la “ideología de género” da coherencia a dos cuestiones con las que la Iglesia tiene una larga historia de lucha: por un lado, la cuestión de las mujeres y por el otro, la cuestión de la orientación sexual. El concepto de género permite efectivamente a la Iglesia pensar juntas estas cuestiones. Esto implica que la “ideología de género”, no obstante su oposición al género como concepto, reproduce el trabajo analítico que realiza el género como categoría y depende fuertemente de él, porque éste une los puntos entre el sexo, la sexualidad, la reproducción y la formación de la familia, entre otras cosas. Es precisamente al aceptar y hacer la conexión entre estos temas que el concepto de género es reafirmado, incluso si su reproducción ostensiblemente sirve para rechazar por completo el concepto. En otras palabras, la “ideología de género” está atrapada en unas ataduras de las que no puede escapar: sigue teniendo como premisa el rechazo al género sobre la base de los vínculos conceptuales que el género como categoría ha establecido, pero, irónicamente, los reafirma.

Las palabras de Sarah también revelan, de nuevo de forma concisa, cómo se posiciona el Vaticano en relación a este marco de la “ideología de género”. Sarah sugiere que la ideología de género está situada del lado del apocalipsis, de lo demoníaco. Pero no está sola en esos terrenos diabólicos, señala, sino que está en compañía del fundamentalismo islámico e ISIS, otro propagador reciente de lo que el Papa Juan Pablo II ha llamado la “cultura de la muerte”. Al asociar a la “ideología de género” con ISIS, Sarah conjura uno de los más poderosos significantes del terror y del terrorismo actualmente disponibles, en caso de que su público haya sido incapaz de captar completamente el poder destructivo del “género”, es decir, su potencial para destruir la sociedad, la civilización y a la humanidad misma.

Si bien las palabras de Sarah pueden parecer hiperbólicas, sobre todo desde un punto de vista académico que se involucre críticamente con temas de género y sexualidad, su formulación merece una atención cuidadosa. Asociar la “ideología de género” con ISIS evidentemente sirve

para desestimar a la primera, pero también arroja luz sobre cómo entender lo demoníaco. En su aspecto contemporáneo, lo demoníaco tiene un carácter dual, da a entender Sarah. Se presenta como un díptico, con la cara de la “ideología de género” y la cara de ISIS articuladas entre sí. A primera vista parecen opuestos (y en esto Sarah puede confiar en las ideas hegemónicas sobre el género y los movimientos islamistas violentos, incluyendo las referencias a las mujeres esclavas sexuales, así como las matanzas de gays), pero según Sarah sería más adecuado entender que comparten el mismo origen: una confusión y subordinación tan profundas que sus orígenes deben ser demoníacos. La yuxtaposición que hace Sarah entre homo-gamia y poligamia invoca la lengua bífida de la serpiente diabólica. El “otro” demoníaco y su carácter dual cumplen un rol claro: permiten a la Iglesia posicionarse como Divina y al mismo tiempo en línea con la razón y la “ley natural” frente a dos extremos diabólicos. Entre la homo-gamia y la poligamia se extiende el camino de la (hetero)monogamia, dotada de razón y ley natural.

Asociar a la ideología de género con ISIS, además, también apunta a los debates sobre libertad religiosa, otro tema que está en auge entre las/os católicas/os conservadoras/es. Al tiempo que la mayoría de los líderes cristianos han denunciado los ataques de ISIS contra las/os cristianas/os y las amenazas que pesan sobre quienes comparten su fe en Medio Oriente, las/os católicas/os conservadoras/es ahora sostienen que su libertad religiosa está amenazada de forma similar en Occidente por la “ideología de género”. La libertad religiosa se ha convertido en el tópico principal de los obispos de Estados Unidos, quienes han vilipendiado repetidamente lo que consideran ataques por parte del gobierno de Obama, luego de la sentencia de la Corte Suprema en el caso *Obergefell v. Hodges*. De manera similar, la Ley Scalfarotto, cuyo propósito es combatir la homofobia, fue lo que desató las manifestaciones masivas en Italia. En ambos casos, hay una acusación de que las leyes antidiscriminatorias y las políticas de igualdad restringen la libertad de las/os católicas/os de practicar y expresar su fe, especialmente cuando esas leyes no reconocen la objeción de conciencia (Anderson 2015; Eberstadt 2016). En resumen, tanto el género como ISIS son considerados amenazas al derecho de las/os católicas/os a expresar abiertamente su fe, dando lugar a que Sarah los denuncie como “abiertamente cristianofóbicos”.

Por último, pero igualmente importante, tanto las palabras de Sarah como las de Francisco nos traen la dimensión poscolonial que atraviesa muchas de las discusiones sobre “ideología de

género” dentro de la Iglesia. La expresión “colonización ideológica”, contenida de manera tan destacada en nuestra cita de apertura, tiene una larga genealogía dentro de la Iglesia y señala una disputa epistemológica en torno a la definición de la realidad social. Se refiere a las formas, atravesadas por tensiones de poder, en las que se puede ocultar la realidad social mediante determinados marcos conceptuales o preconcepciones. A lo largo de su historia, la Iglesia ha apelado a varias formas de entender la colonización ideológica (por ejemplo, considerar al marxismo como colonización ideológica) para abogar por la “recuperación” del mundo real. Este proyecto epistemológico depende de una concepción de la realidad como algo no afectado por las ideas o estructuras humanas, a la cual la Iglesia tiene acceso privilegiado. Es en esta genealogía que está anclado el actual auge de la “colonización ideológica” en la Iglesia, al tiempo que se vincula con las realidades históricas de la colonización y el imperialismo de Occidente en general y de Europa en particular. El Papa Francisco, que ha llevado la expresión colonización ideológica a la primera plana de los discursos vaticanos, es el primer papa del sur global y más específicamente de una región geopolítica donde han prosperado las teorías y políticas de decolonización. La carrera eclesiástica del cardenal Sarah es igual de notable: fue el obispo más joven en ser ordenado cardenal de la Iglesia y es el segundo africano en tener un cargo de alto rango en el Vaticano. Además, suele ser considerado representante del África católica en los más elevados rincones del Vaticano, y esto es relevante por varias razones: África no sólo es el único continente donde el catolicismo está creciendo actualmente, sino que también representa un contexto donde la Iglesia Católica está sintiendo de formas especialmente intensas el crecimiento de las Iglesias Pentecostal y Carismática. Este competitivo mercado religioso se caracteriza por una presión creciente sobre la Iglesia Católica africana para que se posicione de manera inflexible cuando se trata de la homosexualidad, en respuesta a las denuncias de las iglesias Pentecostal y Carismática de que la Iglesia Católica es parte de la conspiración global que promueve los derechos de los gays.

En otras palabras, tanto Sarah como el Papa Francisco representan el surgimiento de una Iglesia poscolonial, que brinda el contexto para que actualmente las cuestiones de género y sexualidad sean planteadas en términos de colonización ideológica. Más específicamente, aquí la colonización ideológica se refiere a cómo el Occidente (que desde las jerarquías superiores de la Iglesia a menudo es considerado en estado de decadencia espiritual) sigue lanzándose a la colonización opresiva a través de la presión financiera y política sobre los países del sur global para que acepten

las posiciones liberales occidentales acerca del aborto, la anticoncepción, la esterilización, la homosexualidad y la igualdad para contraer matrimonio. Francisco ha remarcado (de forma muy notable en *Amoris Laetitia*) que la difusión del género como concepto ha sido obra de los países ricos y que es inaceptable “que las Iglesias locales deban estar sometidas a presión en estos temas y que los órganos internacionales condicionen la ayuda financiera a los países pobres a que estos establezcan leyes de ‘matrimonio’ entre personas del mismo sexo” (Papa Francisco 2016a: 251). Por su parte, Sarah ha sostenido que la “desintegración subjetivista” de la familia, lo cual para el Vaticano está conectado con una mayor aceptación de la homosexualidad, viene del Occidente, mientras que la salvación de la familia, y por lo tanto la salvación de la Iglesia, vendrá de África (Sarah 2015a).

Este discurso poscolonial ubica al sur global en general y a África en particular como el lugar donde las relaciones familiares son más “auténticas” y están más alineadas con la doctrina católica, en oposición al “decadente”, “degenerado” y anticristiano estado de cosas en Occidente. Además, esta línea de razonamiento es fácilmente naturalizada de forma que, por ejemplo, la homofobia se ve como un estado del ser más “natural” o “auténtico” y la identidad y visibilidad gay son asociadas con la caída de la civilización. Esta división global del trabajo entre el Occidente y el sur global en lo que toca a la sexualidad, la reproducción y la formación de la familia no es prerrogativa de la Iglesia Católica, sino que durante las últimas décadas ha sido notablemente popular dentro de las iglesias evangélicas pero también dentro de los movimientos islámicos. Este planteo invoca lo poscolonial en formas poderosas, muy especialmente la idea de autodeterminación nacional. También está conectado de forma intrincada con las maneras en que las relaciones de género y la sexualidad han aparecido y siguen apareciendo en los discursos y las prácticas coloniales e imperiales. Un caso muy destacado es el de las misiones civilizatorias, con su ímpetu de “hombres blancos salvando a las mujeres marrones de los hombres marrones”, como lo dice Spivak (1988) en su trascendental ensayo, que alentó y sigue alentando los proyectos colonizadores e imperiales (ver también Abu Lughod 2015; Bakshi et al. 2016; Bracke 2012; Puar 2007). La presente insistencia del Vaticano en la “colonización ideológica” apela a una poderosa crítica de las prácticas globales de ayuda para el desarrollo, así como a sentimientos e identidades poscoloniales en general. Está en la misma línea que la (ambigua) reconciliación con la teología de la liberación que Francisco llevó a la Curia Romana (para profundizar en esta ambigüedad cuando se trata de la teología de la liberación,

ver Pecheny et al. en este volumen). También refleja la persistente imbricación entre el género, la sexualidad y las divisiones globales del trabajo y del poder. Sin embargo, enmarcar el “conflicto” dentro de la Iglesia Católica en relación al género y la sexualidad en términos de colonización ideológica ofusca y perpetúa los legados coloniales profundamente arraigados respecto de estos temas. Es lo mismo que sucede cuando se presenta a la familia nuclear monogámica como “auténtica” de un modo que ignora la genealogía moderna occidental de esa forma específica de familia, que llevó a su sacralización en las leyes coloniales. La representación de África que hace Sarah como un antídoto para el conflicto de la Iglesia Católica con el género, y por lo tanto como el futuro y la salvación de la Iglesia, depende efectivamente de un conjunto de silencios y suposiciones acerca del género y la sexualidad inscriptos en tramas de poder (incluyendo el supuesto de que la homofobia es un estado de cosas “natural”), que sirven a la agenda política contemporánea de la Curia Romana, especialmente a sus posiciones conservadoras acerca del género y la sexualidad. Esta agenda ya ha establecido los parámetros del “buen” género (es decir, sexo) y de la “buena” sexualidad y se ubica muy lejos de la tarea real de descolonizar el género y las sexualidades, una tarea que consiste en desarmar toda una matriz de normas y concepciones acerca del género y la sexualidad que han sido delineadas por procesos de modernización y colonización. En resumen, el énfasis del Vaticano en la colonización ideológica está basado, en el mejor de los casos, en una perspectiva muy parcial sobre la colonización, al tiempo que reproduce concepciones profundamente coloniales de las relaciones de género, la sexualidad y la formación de la familia.

## Referencias

Abu-Lughod, Lila. 2015. *Do Muslim Women Need Saving?* Cambridge, MA: Harvard University Press.

Anatrella, Tony. 2011. ‘La Théorie du genre comme un cheval de Troie’ in Conseil Pontifical pour la Famille, *Gender La controverse*, Paris: Pierre Téqui, 3–26

Anderson, Ryan T. 2015. *Truth Overruled: The Future of Marriage and Religious Freedom*, Washington: Regnery.

- Bakshi, Sandeep, Suhraiya Jivraj, and Silvia Posocco (eds.). 2016. *Decolonizing Sexualities: Transnational Perspectives, Critical Interventions*, London: Counterpress.
- Bayes, Jane H. Nayereh Tohid (eds.). 2001. *Globalization, Gender, and Religion: The Politics of Women's Rights in Catholic and Muslims Contexts*, Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Béraud, Céline, and Philippe Portier. 2015. *Métamorphoses catholiques: Acteurs, enjeux et mobilisations depuis le mariage pour tous*, Paris: Editions de la Maison des sciences de l'Homme.
- Bonny, Johan. 2014. *Eglise et famille: Ce qui pourrait changer*, Namur: Editions jésuites/Paris: Salvator.
- Bonny, Johan, Roger Burggraeve, and Ilse Van Halst. 2016. *Mag ik? Dank je. Sorry*, Tiel: Lannoo.
- Bracke, Sarah. 2012. 'From 'Saving Women' to 'Saving Gays': Rescue Narratives and their Dis/Continuities', *European Journal of Women's Studies* 19:2, 237–252.
- Bracke, Sarah. 2014. 'The Unbearable Lightness of "Gender and Diversity" ', *DiGeSt* 1:1, 41–50.
- Braidotti, Rosi. 2002. *Metamorphoses: Towards a Materialist Theory of Becoming*, Cambridge: Polity Press.
- Buss, Doris. 1998. 'Robes, Relics and Rights: The Vatican and the Beijing Conference on Women', *Social & Legal Studies* 7:3, 339–363.
- Buss, Doris. 2004. 'Finding the Homosexual in Women's Rights', *International Feminist Journal of Politics* 6:2, 257–284.
- Buss, Doris, and Didi Herman. 2003. *Globalizing Family Values: The Christian Right in International Politics*, Minneapolis: University of Minnesota Press.

Carnac, Romain. 2014. 'L'Église catholique contre "la théorie du genre": construction d'un objet polémique dans le débat public français contemporain', *Synergies Italie* 10, 125–143.

Case, Mary Anne. 2011. 'After Gender the Destruction of Man – The Vatican's Nightmare Vision of the Gender Agenda for Law', *Pace Law Review* 31:3, 802–817.

Castelli, Elizabeth. 1991. ' "I will make Mary Male": Pieties of the Body and Gender Transformation of Christian Women in Late Antiquity' in Julia Epstein and Kristina Straub (eds.), *Bodyguards: The Cultural Contexts of Gender Ambiguity*, New York: Routledge, 29–49.

Charamsa, Krzysztof. 2016. *La Prima Pietra*, Milan: Rizzoli.

Eberstadt, Mary. 2016. *It's Dangerous to Believe: Religious Freedom and its Enemies*, New York: Harper Collins.

Fassin, Eric. 2007. 'The Geopolitics of Vatican Theology', *Public Culture* 19:2, 233–237.

Fillod, Odile. 2014. 'L'invention de la "théorie du genre": le mariage blanc du Vatican et de la science', *Contemporary French Civilization* 39:3, 321–333.

Garbagnoli, Sara. 2014. 'Le Vatican contre la dénaturalisation de l'ordre sexuel: structure et enjeux d'un discours institutionnel réactionnaire', *Synergies Italie* 10, 145–167.

Hark, Sabine, and Paula-Irene Villa (eds.). 2015. *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielfeld: Transcript Verlag.

Janes, Dominic. 2015. *Visions of Queer Martyrdom. From John Henry Newman to Derek Jarman*, Chicago: Chicago University Press.

Jordan, Mark. 2002. *The Silence of Sodom: Homosexuality in Modern Catholicism*, Chicago: Chicago University Press.

Kováts, Eszter, and Maari Põim. 2015. *Gender as Symbolic Glue: The Position and Role of Conservative and Far Right Parties in the Anti-Gender Mobilization in Europe*, Berlin: Friedrich-Ebert-Stiftung/Brussels: Fondation for European Progressive Studies.

Kuhar, Roman. 2015. 'Playing with Science: Sexual Citizenship and the Roman Catholic Church Counter-Narratives in Slovenia and Croatia,' *Women's Studies International Forum* 49, 84–92.

Kuhar, Roman, and David Paternotte (eds.). 2017. *Anti-Gender Campaigns in Europe: Political and Religious against Equality*, London: Rowman & Littlefield, forthcoming.

'Le Synode sur la famille.' *Etudes* 9, 2015.

Paternotte, David. 2015. 'Blessing the Crowds: Catholic Mobilizations against Gender in Europe' in Sabine Hark and Paula-Irene Villa (eds.), *Anti-Genderismus. Sexualität und Geschlecht als Schauplätze aktueller politischer Auseinandersetzungen*, Bielfeld: Transcript Verlag, 129–147.

Paternotte, David. 2017a. 'Opposing "Gender Ideology": The French Laboratory' in Mieke Verloo (ed.), *Opposition to gender equality in Europe*, London: Routledge, forthcoming.

Paternotte, David. 2017b. 'Défendre la famille, (ré)évangéliser l'Europe', *Problèmes d'histoire des religions*, forthcoming.

Paternotte, David, Sophie van der Dussen, and Valérie Piette (eds.). 2015. Habemus Gender (special issue). *Sextant* 31.

Perreau, Bruno. 2016. *Queer Theory: The French Response*, Stanford: Stanford University Press.

Papa Francisco. 2016a. *Amoris Laetitia*. [http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20160319\\_amoris-laetitia.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/en/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html).

Papa Francisco. 2016b. Viaje Apostólico a Polonia con ocasión de la XXXI Jornada Mundial de la



Juventud. Encuentro con obispos polacos. Krakovia, julio de 2016. [https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/july/documents/papa-francesco\\_20160727\\_polonia-vescovi.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/july/documents/papa-francesco_20160727_polonia-vescovi.html).

Puar, Jasbir K. 2007. *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times*, Durham, NC: Duke University Press.

Robcis, Camille. 2015. 'Catholics, the "Theory of Gender" and the Turn to the Human in France: A New Dreyfus Affair?' *Journal of Modern History* 87:4, 892–923.

Sarah, Robert, with Nicola Diat. 2015. *God or Nothing: A Conversation on Faith*, San Francisco, CA: Ignatius Press.

Sarah, Robert. 2015a. <http://m.ncregister.com/daily-news/cardinal-sarah-fidelity-to-god-and-family-is-africas-most-precious-treasure>.

Sarah, Robert. 2015b. <http://www.ncregister.com/blog/edward-pentin/cardinal-sarahs-intervention-isis-and-gender-ideology-are-like-apocalyptic->.

Scott, Joan W. 1986. 'Gender: A Useful Category of Historical Analysis', *American Historical Review* 91:5, 1053–1075.

Spivak, Gayatri. 1988. 'Can the subaltern speak?' in C. Nelson and L. Grossberg (eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Champaign, IL: University of Illinois Press, 271–313.

Stambolis-Ruhstorfer, Michael, and Josselin Tricou. 2017. 'Resisting "Gender Theory" in France: A Fulcrum for Religious Action in a Secular Society' in Roman Kuhar and David Paternotte (eds.), *Anti-Gender Campaigns in Europe: Political and Religious against Equality*, London: Rowman & Littlefield. forthcoming.

Swiebel, Joke. 2015. 'Gender and Sexualities at the United Nations', *Sextant* 31, 25–41.

Tricou, Josselin. 2016. 'Combat culturel, Nouvelle évangélisation ou auto-prosélytisme? Des prêtres à l'épreuve de la Manif pour Tous' in Fatiha Kaoues and Myriam. Laakili (eds.), *Prosélytismes religieux*. Paris: CNRS Editions, 29–59.

Vanderpelen, Cécile, and David Paternotte. 2015. 'Le synode sur la famille: La montagne qui accouche d'une souris?' ORELA, <http://www.o-re-la.org/index.php/analyses/item/1397-le-synode-sur-la-famille-la-montagne-qui-accouche-d'une-souris>.

Van Osselaer, Tine. 2013. *The Pious Sex. Catholic Constructions of Masculinity and Femininity in Belgium, c.1800–1940*, Leuven: Leuven University Press.

Verloo, Mieke (ed.). 2017. *Opposition to Gender Equality in Europe*, London: Routledge, forthcoming.