

Representaciones de género en iglesias bautistas de la ciudad de Matanzas, Cuba

Gender representations in baptist churches in the
city of Matanzas, Cuba

Representações de gênero nas igrejas batistas da
cidade de Matanzas, Cuba

Lic. Laura Vichot Borrego
Universidad de Matanzas, Cuba

Orcid: <https://orcid.org/0000-0003-1493-2231>

Recibido: 16 octubre 2023 - Aceptado: 25 enero 2024

Resumen

Este artículo se propuso analizar las representaciones de género en miembros de la Primera Iglesia Bautista y la Iglesia Bautista “Fraternidad” de la ciudad de Matanzas. Durante el proceso de investigación, bajo una perspectiva cualitativa, se emplearon como técnicas la observación, la encuesta, el análisis de contenido a sermones, y la entrevista semiestructurada a teólogos y pastores. Pese a ser un medio religioso sensibilizado con la perspectiva de la inclusión y que, denominacionalmente responde a postulados de la Teología de la liberación, las representaciones de género predominantes estuvieron apegadas a comprensiones binarias y cisheteropatriarcales.

Palabras claves: campo socio-religioso bautista, cisheteropatriarcal, género, iglesias, representaciones de género



Abstract

This article set out to analyze gender representations in members of the First Baptist Church and the Baptist Fraternity Church of the city of Matanzas. During the research process, from a qualitative perspective, observation, survey,



content analysis of sermons, and semi-structured interviews with theologians and pastors were used as techniques. Despite being a religious médium sensitive to the perspective of inclusion and that denominationally responds to postulates of Liberation Theology, the predominant gender representations were attached to binary and cisheteropatriarchal.

Key words: gender, gender representations, baptist socio-religious fiel, churches, cisheteropatriarchy



Resumo

Este artigo se propôs analisar as representações de gênero em membros da Primeira Igreja Batista e a Igreja Batista “Fraternidade” da cidade de Matanzas. Durante o processo de investigação, sob uma perspectiva qualitativa, empregaram-se como técnicas de investigação a observação, pesquisa-a, análise de conteúdo a sermões e entrevistas semi-estruturadas a teólogos e pastores. em que pese a ser um meio religioso sensibilizado com a perspectiva da inclusão e que denominacionalmente responde a postulados da Teologia da liberação, as representações de gênero predominantes estiveram apegadas a compreensões binárias e cisheteropatriarcaes.

Palavras chaves: campo sócio-religioso batista, cisheteropatriarcado, gênero, iglesias, representações de gênero

1. Introducción

El empuje de los movimientos sociales, luego de la segunda posguerra en el siglo XX, unido a diferentes acumulados históricos que se remontaban a la Revolución francesa en 1789, no solo implicaron una mirada nueva a la cultura, sino que posicionaron, en el campo de la academia, otra sensibilidad para analizar el funcionamiento y la naturaleza de procesos de carácter diverso: históricos, políticos, psicológicos, económicos, comunicacionales y semióticos, comunitarios, religiosos, etc. En

lo particular, esta investigación se inscribe en los estudios de género, los cuales se consolidaron en los 70's en los círculos académicos del norte, con la emergencia de la categoría género dotada de carácter filosófico, un conocimiento de proporciones universales. Una teoría, que se reconstruye como resultado de prácticas y agencias sociales procedentes de los movimientos del norte y el sur.

En Latinoamérica se reflexione con mucha fuerza en clave de género. La occidentalización trajo consigo un orden falocéntrico, así



como una matriz de inculcación por la que algunos creían que no se podía contar la historia de los procesos sociales con originalidad y categorías propias desde este lado del mundo, nada más alejado de la realidad. Aquí, el camino de la liberación y la indagación académica estuvo más influenciado por la idea latinoamericana de que la liberación debe vivirse como un hecho colectivo, mientras no fue, en un primer momento género, sino patriarcado, la categoría de mayor arraigo entre las feministas (Gargallo, 2006).

Existe una proximidad epistémica notable entre la Teoría de las representaciones sociales y la Teoría de género, permiten entender el modo en que la sociedad se muestra a los individuos desde su nacimiento, y cómo esto marca la experiencia de las personas sobre la base de las interacciones sociales.

Este estudio bebe de ambas esferas de la teoría social, y, en lo particular, se interesa por las representaciones de género en un medio específico, una parte del campo sociorreligioso bautista de la ciudad de Matanzas. Nadie duda, después de los estudios de Max Weber que la religión aparece configurada por la sociedad, basta por tomar al género como medio y orden cultural, y será perceptible

cómo los sistemas religiosos no han podido sobrevivir a las estructuras patriarcales. Incluso, dentro de sus instituciones, se configuran relaciones y sistemas de dominación propios. Estos últimos, a su vez, construyen significados de vida e imprimen su sello en las prácticas políticas sobre las que se asienta la vida. Es decir, la sociedad pasa a estar condicionada por la religión.

En el caso de Cuba, es notorio que la formación de la cultura y el sentido común cubano, como en gran parte de Occidente, no se encuentra disociada de las imágenes y los sentidos aportados por la religiosidad cristiana o experiencia humana en relación con: un cuerpo doctrinario sistematizado sobre la base de la idea de la relación Iglesia (comunidad de creyentes)-Dios, y eclesial, la forma en que se vive dentro de los márgenes de esa cosmovisión (y se construye, a la vez) con apego a una comunidad específica. Sus interpretaciones y fundamentos se reconstruyen conflictivamente en los ámbitos institucionales de la religión.

En correspondencia con los sistemas sexo/género, el paso por diferentes contextos sociopolíticos ha determinado diversas posturas a la hora de comprender la condición de las mujeres y disidencias de género



dentro del medio socioteológico. El reconocimiento de determinados derechos sociales, políticos y culturales para cada grupo social, pasa por la fragmentación del escenario religioso cubano: denominaciones/centros ecuménicos progresistas e inclusivos¹, y denominaciones/centros fundamentalistas.

La práctica y concepción del cristianismo en Cuba se origina en la herencia cultural recibida de la metrópoli europea y, en el caso del protestantismo, como variante religiosa, se va a expandir, mayoritariamente, desde finales del siglo XIX, de la mano de la intervención estadounidense. En Occidente ha predominado la apropiación de la religión por el cisheteropatriarcado, proceso que aportó la justificación teológica para la subrepresentación de la mujer en la vida eclesial, y la entronización de un discurso que reproduce, en sus símbolos y relatos, la marginalidad de las personas LGTBIQ+.

Durante los últimos cuatro años tomó auge el movimiento fundamentalista en Cuba (2018-2022).

1 Como el Centro Memorial “Martin Luther King Jr.” y sus redes de educación popular, el Centro Oscar Arnulfo Romero, el Movimiento Estudiantil Cristiano de Cuba y el Seminario Evangélico de Teología de Matanzas con sus cátedras de género y estudios marxistas.

Esta postura contestataria planteó un gran desafío a las políticas públicas con perspectiva de género, en especial durante el 2021². La prevalencia de un esquema conservador con una postura reaccionaria, tiende a homogeneizar, a simple vista, los análisis del campo religioso cubano. Pero en la Isla, existe una pluralidad de formas religiosas, su complejidad está dada “por la variedad de orígenes, contenidos de las ideas y modos de exteriorizarse, posiciones ante la sociedad y capacidad de influencia” (Ramírez en Macías, 2016, p. 387). Encontramos pastores y líderes laicos bautistas, presbiterianos y de la comunidad metropolitana, teólogos feministas y de la liberación con un destacado activismo por los derechos sexuales, reproductivos y contraceptivos.

Se puede también afirmar que, muchas iglesias recorren una fase de transgresión y evolución constantes de sus estatutos teológicos y, con ello, de sus fundamentos éticos, como las que integran la Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba (FIBAC), primera denominación bautista en aprobar la ordenanza de

2 Un total de 25 iglesias se pronunciaron en contra del Decreto presidencial 198/2021 o Programa de Adelanto a la mujer, la Resolución 16/2021 y el proyecto de Código de las Familias. Estas iglesias no deben variar su postura en un corto o mediano plazo.



la mujer en el país (1992). FIBAC nunca presentó objeciones políticas o ideológicas a los objetivos socialistas; sin embargo, su posición es ambigua respecto a las personas LGTBIQ+, depende mucho de la comunidad, así como el origen de sus principales líderes.

1.1 Semántica y política del género

El siglo XX entrega una nueva nomenclatura, el *sistema de género*. Su representación crítica en la academia arroja luces sobre sus efectos sociales. El *género* es un medio cultural mutable y complejo que transforma y condiciona la naturaleza humana de acuerdo con circunstancias históricas particulares, aun cuando se reconoce cierta regularidad en las organizaciones sociales de todas las épocas.

El *género* o los mecanismos de acción genéricos, parten de la división sexual del trabajo para producir patrones de comportamiento, ideas y normatividades que se articulan en la sociedad y se aseguran en mecanismos de sanción y control para hombres y mujeres a partir de su condición sexual. Su herencia cultural preexiste al individuo (a su nacimiento como hecho social y biológico) y se reproduce en este

(mediante la socialización y la educación) marcando su experiencia e individualidad durante el contacto, entre las necesidades propias y las establecidas por el cuerpo social.

Por tanto, la condición sexual se traduce en una condición política, porque a partir de ellas se definen unas prácticas y normas de socialización, las cuales buscan constantemente asegurarse y reproducir un orden. Los cuerpos sexuados participan de la actividad política en condiciones desiguales, esta realidad se ha mostrado desproporcional en los marcos del cisheteropatriarcado.

Como categoría de análisis el *género* permite cuestionar la historia política de la humanidad como un proceso de opresión/regulación sexual, con implicaciones sociales, que se han dado por hechas y que han sido interpretadas como naturales. Pero, tampoco pueden verse los mecanismos de acción genérica divorciados de los demás agentes y estructuras propias de un sistema de dominación múltiple: el colonialismo y el racismo, el capitalismo y su versión neoliberal; es decir, desde la crítica sistémica.

1.1.1 Carácter estructural de la identidad y los roles

Los sistemas sexo/género constituyen principios de estructuración



social fundamentales. La teoría feminista hizo énfasis, en un primer momento, en que las identidades de género se constituyen recíprocamente para explicar que la experiencia de ser mujer en un contexto determinado es incomprensible sin la consideración de los atributos del ser hombre. Esta fue la tendencia dominante hasta el paso de los 80 a los 90. Pero, a partir de este momento de la historia debe valorarse, por un lado, que el universo simbólico se expresa en valores esencialmente masculinos, y, por el otro, que para definir el trato a los sujetos subalternos y marginales en que se sostiene ese discurso, ha resultado vital moldear lo que Butler (2007, p. 96) denomina *matriz de inteligibilidad heterosexual*. El dualismo heterosexual enraizado en la cultura occidental se manifiesta desde tres comprensiones puntuales:

- la *distinción entre naturaleza-cultura*, por la que se definen los límites de lo natural y antinatural al nivel de la sociedad y la individualidad, en relación con principios biologicistas que funcionan como fuente de legitimación;
- la *mujer como representación de la otredad*, lo natural, ya que, en ella, o en la concepción de esta,

aparece constreñida su esencia humana a lo biológico, inducida su funcionalidad respecto a la *familia*, la *maternidad*, el *matrimonio*, el *trabajo*, y, a la vez, sus disposiciones con los *padres*, los *hijos*, el *cónyuge* y lo *público*, en tanto espacio que invisibiliza el ciclo económico completo de que participa;

- y la *condición de marginalidad sexual* de quienes difieren con los aspectos esenciales de la lógica cisheteropatriarcal, siendo considerado como “antinatural”.

Para hacer referencia a la organización resultante se empleará el término *cisheteropatriarcado*, neologismo acuñado por los movimientos sociales LGTBIQ, y que se define como el orden sociopolítico donde el género masculino y la heterosexualidad gozan de plena supremacía respecto a otros géneros y sobre otras orientaciones sexuales. Este orden beneficia al hombre heterosexual y cis (aquel cuya identidad de género coincide con la asignada al nacer), por encima del resto de las personas. Enfatiza, por tanto, que la discriminación ejercida sobre las mujeres y personas LGTBIQ+ se sostiene en el mismo principio sexista (heterosexualidad obligatoria y cisnorma).



1.2 Cristianismo, género y feminismos

Como plantea [de la Rúa \(2020\)](#), es la moral judeocristiana una de las que ha incidido más profundamente en la conformación de la cultura occidental, y Latinoamérica forma parte de esa subjetividad. El cristianismo y sus valores han sobrevivido en la región a varios procesos políticos y formaciones económico-sociales desde su llegada, de la mano del colonialismo europeo y, posteriormente, bajo la influencia de las misiones evangélicas con raíz en EE. UU. y también Europa.

Respecto a la relación cristianismo y, movimientos, teoría y debate feminista, el siglo XX experimentó la aparición tanto de movimientos contraculturales en el ámbito religioso como procesos de mayor conservadurización de sus estructuras eclesiales. En el continente latinoamericano se enfrentan dos posturas totalmente antagónicas: la vertiente fundamentalista y la teología feminista.

La vertiente fundamentalista toma auge en la década del 90 con el fuerte rechazo del Vaticano a iniciativas como la Conferencia Internacional sobre Población y Desarrollo de El Cairo (1994) y a la Cuarta

Conferencia Mundial sobre la Mujer en Beijing (1995). La Santa Sede se encargó de promover la lucha contra la “ideología de género”, para abrir un terreno común entre las iglesias evangélicas y apostólicas romanas bajo este discurso, que se mantiene hasta la actualidad. Los conservadurismos y patriarcalismos religiosos enarbolan el naturalismo o criterio en favor de la binariedad genérica, con apego a tres ideas esenciales: a. La existencia de dos géneros creados por Dios: masculino y femenino, b. Las relaciones sexuales tienen como fin la procreación, c. La familia tradicional como medio para la seguridad social y la perpetuación de la humanidad. Algunas de las representaciones de ideas fundamentales en el movimiento fundamentalista cubano del año 2021, uno de los más fuertes que ha vivido el país, fueron: la interpretación de la teoría de género como una ideología o creencia carente de fundamento racional (para negar las estructuras en que se sostiene la violencia, la discriminación y la exclusión), la referencia constante a minorías sexuales para representar a los grupos favorecidos por políticas públicas de extensión de los derechos de la ciudadanía y la patologización de las sexualidades e identidades sexuales diversas mediante el cuestionamiento de la



cientificidad de la teoría de género (Vichot, 2022).

Por su parte, la Teología feminista, en el caso de Latinoamérica, comienza a consolidarse dentro de los círculos críticos del medio religioso que nacieron con la recepción del Concilio Vaticano II (1962). A partir de aquí, se remueve el punto de partida del quehacer teológico con base en el criterio de un Dios revelado, se rechaza el componente colonial del cristianismo en el continente, para definir, como punto de partida Abya Yala³: el contexto social, político y económico transversal a la vida de los teólogos y la comunidad. Pero, la Teología feminista, rompe con los esquemas androcéntricos, tanto del cristianismo conservador, como de los teólogos de la liberación, por eso no solo es contracultural, sino rupturista e integradora, al oponerse a la injusticia sistémica, la exclusión sexista y la dominación quiriarcual⁴. Luego del encuentro “Mujer

Latinoamericana, Iglesia y Teología” en México (1979), el adjetivo “feminista” pasa a ser imprescindible para explicar el punto desde el cual se habla de Dios en Latinoamérica (Aquino, 1998, p. 34). En el campo teológico cuestiona rigurosamente los conceptos que estructuran la construcción de lo sagrado y las formas y contenidos resultantes, mediante la lectura popular de la Biblia, la relación con la educación popular y el trabajo de base. Se trata de un discurso religioso que busca comprender la vivencia de las mujeres y disidencias sexuales dentro de la religión, con ayuda de las categorías críticas proporcionadas por la Teoría de género; una propuesta metodológica que otorga un lugar esencial a la hermenéutica feminista, basada en la sospecha (lectura contextual de la Biblia); y, en un sentido más amplio, una crítica al sistema de dominación múltiple y el permanente sometimiento de los pueblos desde la colonización europea, la cual enraizó en patriarcado en las estructuras socio-eclesiales.

1.3 Representaciones de género, propuestas no convencional para su estudio

Tanto la propuesta feminista dentro de la academia, como la elaboración más acabada de Serge Moscovici

3 Significa Tierra Madura, término utilizado por los Kuna, pueblo originario que habita en Colombia y Panamá, para designar al territorio comprendido por el Continente Americano.

4 Con la categoría analítica de quiriarcado, Elizabeth Schüssler Fiorenza quiere indicar que en el conjunto social quiriárquico, “no todos los hombres dominan y explotan a todas las mujeres sin diferencia, y que la élite de hombres educados, propietarios, euroamericanos occidentales han articulado y se han beneficiado de la explotación de las mujeres y de otras no-personas”.



sobre las representaciones sociales, implicaron un rechazo a la ecuación positivista y experimental heredada del siglo XIX que enarbola el principio de neutralidad dentro de las ciencias, así como a la concepción bidireccional de la psicología funcionalista o comprensión de la condición humana como hecho y no producto sociocultural. Ambas pasaron a constituir un campo de estudios multidisciplinares, que cruza las ciencias humanas.

Las representaciones sociales, en tanto categoría, posee profundas raíces en la sociología del conocimiento y los postulados sobre la construcción social de la realidad (de Peter L. Berger y Thomas Luckmann). De los 60 a los 80, entre la agencia de los movimientos sociales y la inauguración de nuevos ciclos dentro de la teoría social, aparecieron otros conceptos para analizar la realidad, mientras los clásicos de la literatura marxista –la cual había aportado el método dialéctico materialista– fueron sometidos a constantes lecturas exegéticas.

El año 1961 recibió la obra *El psicoanálisis, su imagen y su público*, de Serge Moscovici, y en 1970, otro filósofo igualmente francés, Louis Althusser, dio a conocer *Aparatos ideológicos de Estado*. Si bien, la obra seminal del primero, contiene

la matriz de la teoría de las representaciones sociales, el segundo realiza un gran aporte al aflojar el determinismo de la superestructura sobre la infraestructura para conceder mayor autonomía a esta, mediante su teoría de la ideología.

Sobre la base de la crítica al psicoanálisis como corriente intelectual, donde todos los comportamientos humanos aparecían como dados sin admitir las múltiples mediaciones sociales que intervienen más allá del individuo y su entorno chico, Moscovici (1979, p. 23) plantea, que las representaciones son entidades casi tangibles (palabras, gestos, encuentros), que responden, por un lado, a la sustancia simbólica que entra en su elaboración, y, por el otro, a la práctica que reproduce dicha sustancia. Estas objetivaciones, son para el autor “un corpus organizado de conocimientos y una de las actividades psíquicas, gracias a las cuales los hombres [las personas] hacen inteligible la realidad” (Moscovici, 1979, p. 56). Por ello, un análisis de las representaciones sociales, como bien plantea en el prólogo de la edición de 1979 de su libro, lleva a considerar el papel desempeñado por la ideología y la comunicación.

Salta al escenario la noción de ideología, una matriz de inteligibilidad,



entre el individuo y el entorno, entre sus necesidades y el medio, productora de representaciones, ideas, discursos, como parte de esa relación. Dentro de los procesos de construcción colectiva de la realidad, no deja de estandarizarse un sentido común que se manifiesta en cuerpos ideológicos determinados y que incide en la lógica de las interacciones. Al espacio que surge de la internalización de unas prácticas sociales y normas de organización de la vida, [Althusser](#) le denominó aparatos ideológicos de Estado. Aunque su definición de ideología no fue un concepto acabado ni concluyente, grafica este proceso por el que unas instituciones –dinámicas a su interior– socializan a los individuos, a la vez que garantizan la reproducción de las relaciones de producción y las fuerzas productivas, donde los sujetos encuentran un espacio de inserción socioafectiva, que le permite significar y otorgar sentido a la vida dentro del sistema. Por ejemplo, el aparato religioso.

Por tanto, la ideología es clave para comprender lo que [Moscovici](#) denomina la sustancia simbólica que entra en la elaboración de las RS o representaciones sociales pero, ¿qué viene siendo la práctica que reproduce dicha sustancia? En efecto existen mediaciones cognitivas

y técnicas en la conformación de la RS. El teórico español [Manuel Martín Serrano](#) plantea en su libro *La producción social de la comunicación* (1986), que la RS es “una interpretación de la realidad que está destinada a ser interiorizada como representación personal por determinados componentes de un grupo” y, como consecuencia, “tiene que estar propuesta en un relato susceptible de ser difundido” (Serrano, 1993, p. 48). Para este autor, la RS deviene un producto cognitivo que es inseparable del producto comunicativo. Por esto, no pueden obviarse procesos como la construcción del propio acto comunicativo en el análisis, ni del campo de información, ni del campo de representación.

El género como medio cultural que racionaliza la acumulación de capital y diferencias, y que se distingue de otros órdenes de opresión, por constituirse a partir de la diferencia sexual, busca la naturalización de la condición de opresión de las mujeres y disidencias sexuales. Este proceso no sería productivo sin las dinámicas socioculturales desencadenadas por las RS.

El *objeto* de las RS a estudiar es el género, lo que explica que serán específicamente las representaciones de género las que centren el interés



esencial. Existe, como es lógico, una relación histórica determinada entre el objeto de la representación social y el sujeto, como parte de sus prácticas. Primero, porque la sociedad se construye a partir del esfuerzo mancomunado de hombres y mujeres; segundo, esa relación ha estado organizada desde el punto de vista político y social por el cisheteropatriarcado y los individuos hoy son en determinados grados conscientes de que esto ha tenido algún tipo de consecuencias; y, tercero, porque la forma en que estas relaciones se han organizado a lo largo de la historia, no han excluido a la religión ni esta ha dejado de incidir en ellas.

Por tanto, el *sujeto*, no puede ser asumido aisladamente, si no a partir de su relación con los otros y el modo que, sobre la base de las interacciones, se construye y significa la realidad. Este sujeto ubicado en un tiempo y espacio determinado, en medio de relaciones que no excluyen distinciones en cuanto a vocación, liderazgo y servicios, está organizado y asociado en torno a principios cristianos y denominacionalmente bautistas como elementos comunes. En este grupo existe una memoria, un lenguaje, unos compromisos, un habitus que entra a regular la colectividad por medio de la comunicación.

Su *contexto* no es otro que el de la última etapa de evolución del campo sociorreligioso en Cuba, la intención de las instituciones eclesiales de tener una mayor incidencia social, a raíz del reactivamiento religioso de la década los 90, pero ahora en un entorno de crisis pospandemia, por un lado, y debate popular en relación a derechos esenciales para el ser humano como la igualdad y la equidad en el orden de las políticas públicas (Resolución 198/2021 o Programa de Adelanto a la Mujer; nuevo Código de las Familias) y agencias feministas, por el otro.

2. La particularidad bautista y su organización en el occidente de Cuba

Las iglesias protestantes históricas⁵ que llegaron a Cuba desde antes de 1902, fueron los anglicanos o episcopales (1880), bautistas (1882), metodistas (1883) y presbiterianos (1884). Sobre las similitudes en sus credos y doctrinas, Hernández apunta:

...creen en Jesucristo como mediador entre Dios y los hombres,

5 El protestantismo histórico incluye las iglesias y tendencias surgidas en la época de la Reforma; es decir, las fundadas por los reformadores y las creadas después, pero en similares condiciones del momento histórico.



como hijo de Dios y salvador personal. Todas se consideran legítimas representantes de la Iglesia primitiva, confiesan con mayor o menor agresividad sus diferencias con la Iglesia católica romana y admiten con ligeros matices la importancia de los principios de la Reforma protestante del siglo XVI. Algunas, cuyas raíces se remontan aún más atrás como los bautistas y valdenses, reconocen en esa reforma el momento en que pudieron encontrar un clima social y político lo suficientemente abierto que les permitiera la supervivencia. (Hernández, 2006, p. 24)

Donde más fuerte son las diferencias entre estas iglesias es en el modelo de Gobierno. Tras romperse, con la jerarquización sacramentalista de la Iglesia del Medioevo, se desarrollan tres corrientes o modelos de Iglesias: una que permaneció cercana al modelo constantiniano de la iglesia nacional (luteranos, anglicanos), las que optaron por un gobierno algo más democrático (reformados y presbiterianos), y aquellas que optaron por una postura radical que regresa al congregacionalismo (congregacionalistas, anabautistas, bautistas).

Esta última, donde se encuentran los bautistas, nacidos de la llamada reforma radical, se esforzó por recuperar aquellos rasgos bíblicos que la

Iglesia había descuidado⁶. Entre esas características figura la búsqueda de un gobierno exento de jerarquizaciones humanas, en el que Cristo es el auténtico gobernante de su Iglesia; es decir, buscaron un retorno al gobierno inicial de la Iglesia. El gobierno congregacional se sustenta, según la teóloga cubana y pastora bautista **Raquel Suárez (2005)**, en la autoridad de la iglesia local para elegir sus propios ministros y gobernar su propia vida, a partir de una comprensión propia de la libertad que se tiene en Cristo, guardando la *koinonía*⁷ con el resto de las congregaciones que conforman la iglesia universal (Suárez, 2005).

En el caso de Cuba, entre finales de 1885 e inicios de 1886, surgió en La Habana la primera congregación bautista del país, fundada por el predicador cubano Alberto

6 En resumen los principios denominacionales bautistas pueden delimitarse así: señorío de Cristo u oposición a cualquier orden de disciplinas que no evoque los valores del reino de Dios; la Biblia o palabra divina como máxima autoridad e inspiración en materia de Fe y conducta, así como la capacidad para interpretarla libremente; membresía local regenerada o llamamiento por igual de todos los creyentes al ministerio, a partir de sus dones, para desempeñar algún servicio; gobierno congregacional y autonomía de la iglesia local; libertad de conciencia; separación entre Iglesia y Estado; y compromiso con la transmisión del evangelio.

7 Como concepto teológico alude a la comunión eclesial.



J. Díaz (Cárdenas, 2016, p. 75). En 1898 esta obra quedó oficialmente subordinada a la Iglesia Bautista del Sur de los Estados Unidos, la cual quedaría también a cargo del campo misionero bautista comprendido entre Pinar del Río y la provincia de Sancti Espíritus. De esta forma nació la Convención Bautista de Cuba Occidental (CBOC).

En 1987 se produjo un cisma dentro de la CBOC, pues fueron expulsadas tres congregaciones que conformaron la actual Fraternidad de Iglesias Bautistas de Cuba (1989), producto de divergencias bíblico-teológicas, ecuménicas y políticas, como la participación de sus líderes en el Movimiento Estudiantil Cristiano de Cuba y la Coordinación Obrero Estudiantil Bautista de Cuba (COEBAC) –considerada el antecedente de la FIBAC, desde su fundación en 1973–, y la gestación de una teología contextual dentro de una sociedad socialista. De esta forma se constituye FIBAC; en la actualidad, con una perspectiva teológica de tipo renovada (Cárdenas, 2016, p. 84).

El propio acto de contestación al interior de la obra bautista occidental, llevó a un cuestionamiento de los principios bautistas e inclinado la balanza hacia una mayor centralidad de la noción de empoderamiento y

el llamamiento especial al liderazgo laico (aunque este último sigue siendo una tarea pendiente según teólogas como Raquel Suárez). El pastor bautista y decano del Seminario Interdenominacional de Teología de Matanzas, Amós López Rubio (2023)⁸ resume que las cinco inquietudes que motivaron el surgimiento de la FIBAC fueron la *eclesiológica* o iglesia como comunidad de iguales, donde hombres y mujeres deben tener las mismas posibilidades de servicio, sin ningún tipo de discriminación; la *teológica* sustentada en la comprensión de la tarea ineludible de descubrir y celebrar la presencia de Dios en el contexto de una sociedad socialista; la *pastoral*, concebida como el deber de la iglesia de acompañar al pueblo siendo parte activa de sus luchas; la *ecuménica* o responsabilidad de la iglesia en la unidad cristiana, por encima de todo sentimiento sectario y denominacionalista; y la *cultural*, la cual busca una interpretación del evangelio desde el diálogo interfecundante con la realidad, y su proyección en una liturgia que refleje la riqueza cultural cubana.

8 Comunicación personal.



2.1 FIBAC y movimiento de la mujer

El cambio radical que supuso el triunfo de la Revolución cubana en 1959, la interacción de la política revolucionaria con el resto de las instituciones socializadoras del ser humano y las diferentes formas ideológicas productoras de significados sociales, fue motivador dentro de algunas iglesias y movimientos religiosos, tanto en Cuba como en el continente, para replantear tres puntos en la concepción teológica del mundo: desde qué realidad hablar de Dios, bajo qué compromiso social, con apego a qué sujetos.

En todos los sentidos se fue re-componiendo la esfera pública, incluida la dimensión sexo-genérica. La agencia de la mujer se hizo más fuerte en un mundo histórica y simbólicamente dominado por la fuerza masculina, como la toma de decisiones y la superación, si bien este proceso del 59 acentuaba más la dualidad en el orden privado-público para ellas y aliviaba las cargas de ellos en el segundo eslabón.

La teología bautista de la fraternidad, no se cuestionó los problemas de la mujer y las disidencias de género a partir de los postulados de la teoría feminista; en ese caso, fue

más apegada a reivindicar derechos para las mujeres sobre la base de las escalas de valores definidas por los hombres. A lo largo de este epígrafe se hará la distinción de “movimiento de la mujer” con respecto a “movimiento feminista”, para resaltar que el primero no denuncia los problemas de género desde un punto de vista sistémico, como lo hace el segundo. Pese a ello, el movimiento femenino dentro de estas iglesias, a partir de los 80, estimulado por el espíritu emancipador de la época, introdujo un matiz interesante con la ordenanza femenina en la tradición bautista en 1992. Esta práctica estaba y se mantiene prohibida en el resto de las denominaciones bautistas.

No existe hasta la fecha, un estudio donde se logre definir las líneas o corrientes teológicas recorridas por este movimiento, mucho menos en lo que concierne a la problemática de género. Por ello, un buen punto es el pensamiento y acción pastoral de una de las tres primeras mujeres ordenadas, Clara Rodés. Del libro *Con el corazón abierto*, entrevista que le realizara la filósofa chilena [Isabel Rauber en 1993](#), la obra donde mejor se expone su pensamiento, en ella se puede resumir las dos grandes contribuciones de esta mujer en el escenario teológico:



- *Teología de la mujer*, como camino para una nueva concepción de las relaciones entre hombre y mujer, liberadora de los esquemas machistas que afectaban a ambos sexos, desde la intuición hermenéutica emancipadora y el principio de equidad, aunque sin asumir el género como categoría filosófica indispensable para dismantlar constructos sociales hegemónicos (como la exclusión de las disidencias de género dentro de la iglesia) o una denuncia sistémica en el medio religioso.
- *Educación popular y teología*, como propuesta educativa para ampliar el prisma de la lucha por la justicia social más allá de las organizaciones de masas reconocidas por la política revolucionaria, e incorporar otras agencias populares necesarias para la legitimación del proyecto socialista, entre ellas el campo socioteológico.

Solo a la distancia de los complejos años 60 se podía deliberar más y producirse un proceso de reconstrucción teórica que continúa siendo incipiente, según seminaristas y teólogos cubanos. Los años 80, en adelante, estimularon una reflexión más sosegada, sin dejar de ser predominantemente una teología

de la praxis o la acción espontánea; es decir, que se restaura a cada instante, pero que no deja una huella escrita o sistematizada.

Con el tiempo y el definitivo asentamiento de los estudios de género en la Isla —que también comenzaban a despegar entre finales de los 80 e inicios de los 90—, la categoría patriarcado devino en gran utilidad para la teología o, por lo menos, apareció dentro de un uso más consciente y sistémico (respecto a otras como machismo y sexismo). La teóloga y pastora bautista, Daylins Rufin Pardo, explica los cambios que, al interior de la esfera cristiana, implica asumir la existencia de este orden social:

Esta labor de despuntar, zafar el ensamblaje del modelo hecho, reacomodar las curvas y giros de tejidos, fragmentos y piezas patriarcales, no es tan solo una cuestión de herramientas. Quien desarma y rearma una historia, no lo hace sino desde la suya propia. Quien renombra, realza, destaca y recoloca los cuerpos de mujeres en la historia, también disloca el suyo allí en sus coordenadas históricas. (...) El cambio de forma de pensar que deseamos y necesitamos, comienza por hacer que el deseo de ese cambio y sus diferentes formas sean necesariamente



parte de nuestro pensamiento.
(Rufin, 2016, p. 13)

FIBAC nace dentro de un espíritu renovado que reconstruye la visión eclesiológica como principio y práctica. La fraternidad se inscribe y contribuye a la vertiente cubana de la Teología de la liberación. Sus puntos de partida estimularon la acogida a la problemática de género, y una actitud política favorable para tratar las disidencias y los derechos sexuales. No obstante, no es inexistente un pensamiento de raíz patriarcal y androcéntrico. En la actualidad, no es de las iglesias que ha desarrollado matrimonios igualitarios, y de cierta forma, sus esquemas tienden a ser más binarios. Tampoco hay, como parte de su quehacer, un pensamiento teológico feminista sistematizado.

Para hurgar en la forma en que ese pensamiento de raíz cisheteropatriarcal y androcéntrica persiste en algunas congregaciones de la ciudad de Matanzas, se realizó un estudio en la Primera Iglesia Bautista (una de las tres que pasa a conformar la fraternidad en 1989) y la Iglesia Bautista “Fraternidad” (la cual funciona

desde el año 2000 en la comunidad del Naranjal).

3. Representaciones de género en la Primera Iglesia Bautista e Iglesia Bautista “Fraternidad” de la ciudad de Matanzas

El total de encuestas aplicadas en cada iglesia fue de 20, ya que la membresía permanente de la Primera Iglesia Bautista (PIB) es de 55 personas, mientras la de la Iglesia “Fraternidad” Bautista (IBF) es de 60 personas. Igualmente se trabajó con 11 sermones de pastores de una y otra. Un total de 7 teólogos (entre ellos 5 pastores, 1 líder laica y 1 activista LGTBIQ) aceptaron participar de otros instrumentos como entrevistas semiestructuradas⁹. Todas las técnicas de recogida y medición de información fueron aplicadas a lo largo del primer semestre del año 2023, igualmente los sermones seleccionados para el análisis pertenecen a esta misma fecha¹⁰.

⁹ Como parte de los instrumentos aplicados, fueron entrevistados 7 teólogos, 4 de la Iglesia Bautista “Fraternidad” y 3 de la Primera Iglesia Bautista de Cuba. Para referirnos a estas personas colocaremos los términos teólogo/a (1, 2, 3, 4, 5, 6, 7,8)-(acompañado de las iniciales de la iglesia IBF, PIB), para proteger la imagen de la persona.

¹⁰ Mujeres con nombre, Hagamos un trato, Familia de fe, Dios me ha hecho reír, Jonatán, Miqueas, Lucas 2, Danos el pan de cada día,



3.1 Condiciones de reproducción de las representaciones de género

FIBAC cuenta con un total de 43 iglesias, 22 misiones y 65 casas de oración distribuidas por todo el país. El 80 % de los templos son casas de familias. Existe casi la misma proporción entre pastores (49 %) y pastoras (51 %). En cuanto a la membresía por sexo, el 68 % son mujeres. En correspondencia con este último dato, la mayor parte de las personas encuestadas en las dos comunidades de creyentes de la ciudad de Matanzas, fueron mujeres (90 % en ambos casos).

En relación con la escolaridad, fue predominante el número de personas con algún tipo de estudios universitarios, ya fuesen teológicos o no, el 60 % en el caso de la PIB y el 70 % dentro de la IBF.

La edad promedio de los encuestados fue de 48 años, 39 en la PIB y 53 en la IBF. Este rango de edad coincide con el informe narrativo de la directiva de la fraternidad del año 2020, según el cual los miembros de la denominación son personas mayoritariamente de entre 36 y 59 años (1512 en total).

La vocación maternal en el mundo, En la viña del Señor, La vida en comunidad.

Respecto a la pregunta “¿cómo se identifica?”, aunque es un indicativo fundamental de autopercepción, las respuestas no deben excluirse de las nociones básicas para comprender las condiciones sociales en que los sujetos reproducen su vida. La identidad es una actitud ante la vida, personal, pero con una dimensión colectiva. En ese sentido, la identidad marca la pertenencia a un grupo social, la condición de privilegios del sujeto o su exclusión de algún espacio o medio, a partir de las relaciones de poder que persisten en la mayoría de las sociedades; una zona de resistencia con implicaciones que pueden traducirse en equidad o en discriminación, exclusión y violencia, según sea el caso.

En la cultura occidental se ha producido una sexualización de la identidad y su definición a partir de la orientación sexual. Por supuesto que la heterosexualidad ha resultado una identidad dominante y afín al patriarcado, un punto desde donde se mira el mundo. Pero, la identidad también puede nombrarse de acuerdo con principios políticos, activismos, credos, nacionalidades, y diversos compromisos sociales. En sentido negativo, también puede definirse a partir de las demarcaciones que el orden dual ha consolidado



en las relaciones sociales: natural o antinatural, normal o anormal.

En la PIB y en la IBF, la tendencia mayoritaria dentro de las personas fue la de nombrar su identidad en términos de orientación sexual, en este caso heterosexual. En el caso de la PIB el total de encuestados se identificó a partir de esta demarcación. En relación con la IBF, donde el 60 % se identificó como heterosexual, las variaciones giraron en torno a los siguientes criterios: normal (3), con igualdad (1), cubano (1), hombre (1), mujer (1), hermana (1), humana (1). Es curioso que ninguna persona se presentara como cristiano/cristiana. Este fenómeno se da en correspondencia con la prevalencia de una matriz de inteligibilidad heterosexual que también explica la dimensión de algunos juicios y valores resultantes de la aplicación del instrumento. Se demuestra, que la iglesia continúa siendo un espacio de acogida de personas mayoritariamente heterosexuales.

3.2 Lectura de la Biblia y relatos explicativos de la experiencia social

FIBAC se encuentra apegada a una tradición de lectura contextual de la Biblia, realmente minoritaria hoy en el campo religioso cubano, al

considerar el texto bíblico dentro de las relaciones políticas y económicas que lo generaron. Texto que, a su entender, requiere ser juzgado y actualizado a la luz de la contemporaneidad. Esto último es algo sobre lo cual parece existir pleno consenso, entre miembros (laicos), teólogos laicos y pastores. Solo el 10 % (2 personas en cada caso) de los laicos, en las encuestas, consideró la lectura literal de la Biblia como única opción para interpretarla conforme a los derechos reclamados por los movimientos feministas, las teologías feministas, los movimientos LGTBIQ y otros activismos.

En las iglesias, la lectura y análisis de la Biblia, transita por un proceso complejo. Por lo general, pervive en la práctica eclesial la idea de que el laicado o creyentes que no pertenecen al clero, no están capacitados para leer por sí solos este texto y entenderlo si no existe alguna mediación. De hecho, la práctica común es que, si una persona no tiene un mínimo de formación teológica, no debe dirigirse a la comunidad el domingo o cualquier otro día de culto para predicar, esto siempre queda en manos de pastores y teólogos. Al final, en el espacio de lectura y su construcción intervienen todos, pero el poder de mediación del clero es indiscutiblemente mayor. Claro que cada persona



debe tener su propio libro en casa, pero ese texto ha sido sumamente instrumentalizado, de acuerdo con los teólogos entrevistados:

Martín Lutero ayudó mucho para que las personas leyeran la Biblia sin mediaciones, ya que esta era instrumentalizada por el poder. Pero nos ocasionó un problema por otra parte, ya que todo el mundo no está capacitado para la interpretación de la Biblia. Existen muchas interpretaciones fundamentalistas. Hay personas que a veces predicán una determinada situación bíblica desapegada a lo que las personas viven, solo por no reconocer el marco referencial en que fue escrito y entender su valor a los efectos de los nuevos tiempos. (Teóloga 1-PIB)

La interpretación contextual de la Biblia es esencial para las comunidades de Fe, por la convergencia de culturas, geografías, historias y tiempos distantes. Es preciso ayudar a las personas a percibir que estos textos responden a patrones culturales, clasistas e históricos diferentes. Recibir esta visión es fundamental, para que la Biblia no sea empleada como un instrumento de dominación (...) (Teólogo 2-IBF)

En lo que discrepan algunos teólogos es en la idea de una hermenéutica feminista, ya que esta sí coloca en tela

de juicio, directamente, lo que dicen muchos fragmentos bíblicos, hasta el punto de anular todo su sentido manifiesto. Asumir la sexualidad diversa, encarar una hermenéutica de sospecha, es algo que no todos aprueban con igual actitud. De modo que las mujeres y un joven activista LGTBIQ fueron más favorables a dicha tendencia, mientras los dos pastores hombres que participaron del instrumento manifestaron reservas. Hubo un predominio de comprensiones binarias.

La Biblia se entiende como un libro inspirado por Dios, pero que debe leerse a la luz del contexto en el cual se escribió. Se entiende además que el Amor es la ley suprema instaurada por Jesucristo (quien colocó a la mujer en un lugar importante dentro de su ministerio, y que al mismo tiempo no hizo referencia alguna a las relaciones entre personas del mismo sexo, por tanto no era un tema que le interesara por no ser algo problemático o relevante para su ministerio). (Teólogo 3-IBF)

Considero que la Biblia en general está escrita en un lenguaje teológico y simbólico, por lo tanto nada debe ser tomado de manera literal sino intercambiando y dialogando entre ambos contextos, desde la experiencia de la persona que lee. (Teóloga 2-IBF)



La hermenéutica feminista es una herramienta que pueda ser de utilidad en muchas ocasiones. En la Biblia está claro que los roles de la mujer con respecto a los hombres son de total subordinación, pero arropados por el carácter emancipador de la obra de Jesús, estamos en pleno derecho hoy de cuestionarnos esa constante cultural. (Teóloga 4-IBF)

La perspectiva feminista, oxigenó la Teología volviendo la mirada a la integración del ser humano con la creación, desmontando los patrones patriarcales donde el hombre es el ser superior. (Teóloga 5-PIB)

La Biblia debe ser interpretada contextualmente, considerando el momento en que fue escrita y el momento de la interpretación. (...) La problemática de la mujer y la homosexualidad son cosas diferentes. En relación con la segunda cuestión, se trata mucho de forzar exegéticamente la Biblia para apoyar un discurso en favor de la diversidad sexual, y aunque se pueden encontrar caminos y vías donde la Biblia no está condenando como creemos, muchas veces dice lo que no queremos. De modo, que existen pasajes que son liberadores y otros donde queremos que sean liberadores. Por lo que más allá de la exégesis, creo que la problemática va más por la cuestión pastoral (...)

Si la exégesis me apoya bien, si la exégesis no me apoya entonces Jesús lo hace. La actitud de Jesús hacia las mujeres y las minorías me apoyan. (Teólogo 6-PIB)

La justicia es el camino a seguir, tal como Jesús nos mostró en su ministerio. En efecto, allí donde existan condiciones de pobreza y distribución desigual de los recursos, donde unas personas son víctimas del acaparamiento de otras, allí está Dios esperando por nuestro ministerio. Porque Dios tiene una opción preferencial por los pobres. (Teólogo 7-IBF)

En cuanto a los relatos que explican y fundamentan la posición y actitud de las personas, con frecuencia las encuestas y las entrevistas remitieron a los evangelios (PIB: 40 %, IBF: 30 %). La mayoría de las ocasiones solo se mencionó la palabra evangelio o Jesús, como parte de la centralidad de la mediación divina encarnada en hombre y su simbolismo para los cristianos protestantes. Pero también, como referente de un proyecto humanista y restaurador:

Aparte de ser, para mí, Hijo de Dios, y Señor y Salvador de mi vida, Jesús es mi modelo a seguir por ser un revolucionario. Trastocó todo lo normativo e injusto de la sociedad en que vivió, se opuso a los poderes religiosos y



políticos de su época, y transgredió aquello establecido por la Ley judía que oprimía, discriminaba y marginaba a disímiles personas. (...) (Teólogo 3-IBF)

Por su parte, el segundo relato que sustentó las interpretaciones laicas a la problemática de género, fue Génesis (25 % de los encuestados en cada caso), y con mucha precisión, prevalecieron las demarcaciones de Génesis 1-3¹¹. La narración del origen del mundo y la humanidad, es precisamente uno de los relatos más conservadores y sexistas de la Biblia, en su generalidad ha aportado a la humanidad y a la cultura occidental dos simbolismos esenciales: la mujer creada a partir de la propia carne del hombre (su costilla) y, por tanto, el carácter secundario de lo femenino, y la mujer como principal agente del pecado, por comer y dar de comer del fruto prohibido (la caída).

Como tendencia los laicos encuestados fueron más proclives a colocar el texto tal cual aparecía en la Biblia, o la cita, por ejemplo: Isaías 56: 3-5, Hechos 10: 34, Gálatas 3: 28, fueron otros de carácter minoritario. Las personas con formación teológica sí explicaron y contextualizaron

su elección, tanto en las encuestas como en las entrevistas.

3.3 Sujeto del discurso y acción teológica. ¿Quién es el “pueblo de Dios”?

Un gran problema dentro de las iglesias que simpatizan con la Teología de la liberación en Cuba, motivadas por la ética revolucionaria socialista de 1959, es cómo responder las siguientes preguntas: ¿Cómo se traduce que existe un taller oculto -más allá del trabajo productivo remunerado- donde la falta de remuneración y reconocimiento contribuye también a acumular capital y diferencias? O, asumiendo la transgresión queer, ¿cómo dignificar los cuerpos en un orden que busca racionalizar el poder esencializándolos en sus genitales y funciones reproductivas? La ausencia de respuestas explican la legitimidad que tiene, dentro de las relaciones humanas, un medio cultural como el género, cuyas consecuencias, dentro Cuba, por mucho tiempo, se entendieron disueltas o comprendidas en un solo proyecto de emancipación, sin posibilidad de nombrar las variantes de un sistema de opresión más allá que el capitalista.

En los sermones examinados, las mujeres teólogas y pastoras poseen una mayor tendencia a evocar la

11 Ya que en efecto se trata de un libro muy largo, que cuenta varios sucesos en la historia del considerado “pueblo elegido”.



cotidianeidad, lo cual se encuentra relacionado con la internalización de roles en la vida diaria. Cuando se proyectan hacia sus comunidades, lo hacen desde la experiencia, tanto privada-doméstica, como profesional, pero, siempre matizado por la cotidianeidad y como esta adquiere una representación subjetiva muy particular para ellas. Algunos temas evocados por ellas fueron: la enseñanza de los hijos, la adolescencia, el amor, la casa, la familia, los afectos y emociones. Por ejemplo:

Esta semana yo he tenido oportunidades importantes para descubrir experiencias de mujeres que caminan por la vida, rodeadas de circunstancias complejas. Y creo que el mejor regalo reciente que recibí fue volver a ver después de muchos años, una película cubana que siempre me impacta, cuyo título es ¿por qué lloran mis amigas? (Teóloga 4-IBF)

Cuando mi madre estaba embarazada, en tiempos en que no se hacían ultrasonidos; una mujer que se consideraba a sí misma como profetiza en el sentido de anticipación del futuro, le dijo a mi padre que nacería un varón y llevaría por nombre Jonatán. (Teóloga 2-IBF).

Este fue el caso de la IBF, la cual posee un pastorado compartido, dos de sus pastores son mujeres. No sucede

así con la PIB, donde el único pastor es hombre, sin ser inexistente un liderazgo laico femenino.

Los pastores hombres realizaron una reflexión teológica más centrada en los textos bíblicos y su valor de uso cotidiano. Una particularidad del sermón cristiano es que se sostiene en un texto bíblico, cuyo valor radica en su actualidad y provecho para el creyente. Mientras, las mujeres partían de situaciones de la vida cotidiana para justificar la evocación del material literario (desde el orden *realidad-texto-valor de uso*), los hombres despegaban de la fuente literaria e indistintamente retornaban a esta para abordar la realidad sobre la base de abstracciones (*texto-valor de uso*).

La vida en comunidad necesita de ciertos principios para poder sustentarse. El evangelio de hoy nos habla de algunos de estos principios, al tiempo que establece algunas de las funciones y propósitos que tiene la vida en la comunidad de los seguidores y las seguidoras de Jesús. La vida en comunidad debe reflejar los frutos de la nueva vida en Cristo, lo cual significa la construcción de una ética evangélica que renueva las relaciones humanas y las bases que sustentan estas relaciones (...). (Teólogo 6-PIB)



Ese reino tiene todos los elementos para que exista justicia y la vida sea agradable. “Venga tu reino para que tu voluntad en el cielo se haga aquí en la tierra”, un elemento esencial en toda la predicación de Jesús es ese símbolo del cristianismo, el padre nuestro de todos los días. Ese pan, que pedimos y rogamos a Dios es simbólico, es pan de vida, con todos los ingredientes necesarios para que podamos sostenernos espiritualmente. (Teólogo 7-IBF)

Ante la pregunta sobre el sujeto del quehacer teológico y la acción pastoral, predominaron respuestas binarias y, en algunos casos, asentadas en un discurso optimista de salvación, pero que no considera el carácter heterogéneo de las relaciones de poder o condiciones reales de resiliencia en que los individuos se encuentran, como:

La problemática de la mujer y la homosexualidad son cosas diferentes. (...) La acción de Dios privilegia a los vulnerables, claro que en el mundo todos somos vulnerables debido a la existencia del pecado. (...) El pobre recibe la opresión del rico, y la mujer la del hombre. (Teólogo 6-PIB)

Lo más importante para mí es que la mujer reconozca el valor que tiene. Que no se sienta disminuida, no solo con respecto al

hombre, sino como ser humano creado a imagen y semejanza de Dios. Que reconozca que puede tener una relación de amor y no de dependencia ni económica ni emocional. Todo esto a partir del valor que Jesús otorga a la mujer en un contexto donde la mujer era excluida de muchos eventos de la vida cotidiana (...). (Teóloga 5-PIB)

Pienso en la respuesta de Jesús a las mujeres que lloran por la exclusión y la marginación, pienso en las que sufren por maltratos de todo tipo. Pienso en su respuesta a estas mujeres discípulas cuando vinieron a visitarle en la tumba y pienso que quizá Jesús pudo decirles, no lloren mis amigas, porque Él vive. No hay que llorar entonces, hay que levantarse, secarse las lágrimas y seguir adelante. (...) (Teóloga 4-IBF)

Uno de los sermones más cercanos a la problemática de género fue de una teóloga y pastora de la Iglesia Bautista “Fraternidad”, *Familia de fe*, relativo al compromiso de las familias de creyentes, según la concepción paulina, en una Cuba con un nuevo Código de las familias. Sin embargo, en ningún caso se aprovechó para nombrar esas otras identidades marginadas por los patriarcalismos bíblicos, siendo un tema con antecedente de grandes



prejuicios dentro de las comunidades fundamentalistas cubanas:

Si se revisa uno de los temas de los que más se ha estado hablando durante este año, seguramente las personas dirán que es sobre la familia. Y todo ello tras la aprobación del nuevo Código de las familias. Hoy 15 de mayo es preciso hablar del tema, porque se celebra el día internacional de la familia, proclamado desde 1994 por la organización de Naciones Unidas para defender y tomar en cuenta el valor de la célula básica de la sociedad. Y conocemos que hay distintos tipos de familias pero Pablo en su carta a los gálatas habla de una familia en específico. La familia de la fe. (Teóloga 4-IBF)

Las mujeres teólogas y personas con algún tipo de activismo, resultaron estar mayormente sensibilizadas con las problemáticas de género, además de poseer más habilidades cercanas a un análisis sistémico del tema. Género o categorías correlacionales a este, fueron más frecuentes dentro del contenido de sus reflexiones. Aunque solo una mencionó a las disidencias sexuales, mientras el resto apeló al discurso sobre la inclusión.

La Biblia nos habla de diferentes sujetos marginados a los que Dios les habló y concedió un paso en la historia. La perspectiva feminista

aporta sobre todo visibilidad a diferentes sujetos excluidos, no solo las mujeres, sino a diferentes sujetos socialmente excluidos. (...) Con el tiempo abrió camino a la inclusión de la cuestión de las diversidades sexuales. Estoy de acuerdo con la inclusión de las personas no binarias y que transgreden las normas heteronormativas. (Teóloga 2-Iglesia Bautista “Fraternidad”)

Por la capacidad de amar a la manera divina es que somos y seremos juzgados, no por nuestro género u orientación sexual. (Teólogo 3-IBF)

Abordaría el tema de la inclusividad, porque desde la teología se han empleado muchos pasajes bíblicos para excluir y decir qué es correcto o no. (...) Creo que es clave la figura de Jesús, y preguntarnos qué haría él ante esa situación (...). Cuando nos encontramos ante una de esas situaciones propias del Antiguo Testamento, una situación de exclusión por motivos de género, clase, raza, enseguida me remito a la figura de Jesús. (Teóloga 1-PIB)

Dios nos ve dentro de una igualdad. Así lo dice en Gálatas 2: 23, no los hice ni hombre ni mujer, todos son un mismo cuerpo en Cristo Jesús. Independientemente de que en textos de la Biblia dice que la mujer debe ocupar un lugar



secundario respecto al hombre, sin embargo Jesús se aparece primero a ellas. (...) La igualdad de la mujer y el hombre es clave, creo que ambos pueden desempeñar las mismas funciones, con iguales capacidades. (Teóloga 1-PIB)

Los teólogos y pastores hombres resultaron ser más apegados al tratamiento de temas pertinentes para la realidad cubana, pero, fundamentalmente, desde abstracciones y sin particularizar demasiado:

Una de las cuestiones que más intento trabajar es la problemática de la desesperanza y la incertidumbre, cómo crearle a las personas esa sentido de vida que necesita para seguir adelante. El evangelio es una fuente grande de sentido de vida, y un instrumento para desarrollar la confianza en las personas, en especial, después de la pandemia, el éxodo constante y la crisis económica. (Teólogo 6-PIB)

Es preciso encontrar el propósito de Dios en las personas afectadas por el pecado, el mal y la desigualdad en el mundo, allí es donde debe concentrarse nuestra obra. Acompañar pastoralmente la emancipación del ser humano reconociendo los procesos que afectan su integridad material y moral. (Teólogo 7-IBF)

Por momentos parece que unos temas son afines a los hombres y otros a las mujeres, también en la forma de conducirse y en las situaciones que evocan desde sus sermones. En el estilo empleado y el orden de la oratoria se perciben notables diferencias. Este proceso de construcción del discurso y la comunicación remite a la existencia de roles sociales, domésticos y evidentemente eclesiales (pues también se reproducen dentro de las iglesias y su institucionalidad). Como resultado, el sujeto de la acción teológica queda fragmentado, y desde las prácticas hegemónicas, ciertas problemáticas políticas pasan desapercibidas sin ser nombradas, absorbidas por nociones vagas (en algunos casos sucumben bajo el concepto de salvación o bendición de Dios). En relación con este último aspecto, aunque las mujeres son más sensibles a abordar problemas reales de la vida corriente, no se consideran las condiciones desiguales de partida entre mujeres y entre hombres a la hora de resilir y solucionar problemas.

3.4 Representaciones de la imagen de Dios

En el caso de los cristianos, la reflexión sobre Dios otorga nombre a la teología o ciencia sobre el conocimiento humano, respecto a la divinidad y su acción. A diferencia



de las ciencias sociales con objetos de estudio definidos, que estudian los fenómenos otorgando un lugar central a la razón humana, la teología es teocéntrica. Es decir, todo lo que se puede conocer está recogido en Dios, y la humanidad (los creyentes en este caso), solo pueden reflexionar sobre su propio conocimiento de Dios.

De acuerdo con el relato judeo cristiano, ese ser divino se ha revelado a través de acciones salvíficas y esperanzadoras al pueblo elegido, en circunstancias de opresión (cuál si no diría Marx es la razón de ser de la religión, la necesidad de redención), pero siempre sin mostrar su imagen¹². A pesar de todo el fundamento hoy sistematizado por la vertiente

12 Existen dos textos relevantes para los cristianos poder explicar qué es Dios. El primero de ellos es Éxodo 3: 14, cuando la divinidad, según cuenta el mito, se aparece a Moisés: “Y respondió Dios a Moisés: YO SOY EL QUE SOY. Y dijo: Así dirás a los hijos de Israel: YO SOY me envió a vosotros”. “Yo soy” o “Yahvé” en hebreo, es la única personificación que Dios permite a la humanidad darle, porque, en resumen, lo que este relato quiere transmitir, es que a ese ser divino no se le puede otorgar condiciones existenciales por su infinitud, por tanto, él es, pero no existe. Moisés le pregunta cómo llamarle, y su voz se rehúsa. Algo de esta doctrina se encuentra en el evangelio de Juan, cuando este plantea “en el principio era el Verbo, y el Verbo era con Dios, y el Verbo era Dios” (Juan: 1: 1). Dicho texto hace al lector remitirse a la fuerza o principio creador de la naturaleza y la humanidad del Génesis 1: 1 y otra vez, Éxodos 3: 14. Para la teología cristiana sistematizada, Dios es una esencia, un principio, una fuerza.

dogmática de la teología, la humanidad creyente y secularizada no se ha privado de corporizar a ese Dios que, sin dudas, es una de las arterias de la cultura de Occidente. Este proceso ha respondido a patrones hegemónicos. La teología ha tenido que emplear metáforas y diferentes recursos retóricos para transmitir un mensaje en particular, la Biblia misma se sostiene en teologías que responden a diferentes contextos culturales, clasistas, patriarcales, con énfasis particulares.

Ahora bien, que el libro principal para este credo religioso no se refiera en ningún momento a una divinidad de proporciones humanas –lo cual también comprende un sentido histórico en relación con el momento de escritura y las necesidades de la cultura fundante–, no significa que la tradición oral, la escritura complementaria y la práctica teológica evitaran masculinizar esa figura. El modo en que tradicionalmente se ha construido el acto de la lectura de la Biblia, ha favorecido al sexo masculino y ha enfatizado la condición de subordinación de la mujer, la cual se asocia con Eva o la caída, o con el modelo de virtuosismo de la Virgen María (modelo mariano).

¿Quiénes hablan siempre dentro de la Biblia? ¿Desde dónde se explica



la genealogía del poder? ¿Quiénes escriben? ¿Qué figuras aparecen nombradas y quiénes encarnan la otredad por su condición sexual? Las respuestas favorecen al hombre. Si Dios es verbo y la mujer se concibe como vulnerable al pecado, no puede ser desde el mundo femenino que se nombra el universo. Señala una de las teólogas entrevistadas de la IBF:

Para hablar de Dios prefiero emplear el término espíritu de vida, porque lo concibo como una fuerza que acompaña frente a las dificultades, que redime al pueblo y no se despega de este. Lo prefiero a la mirada del Dios todo poderoso que te está poniendo a pruebas, que te cuestiona si realmente te ganas el Reino o no. (Teóloga 2-IBF)

El teólogo y activista LGTBIQ de la IBF, Adiel González Maimó, enfatiza que Dios es un “principio de amor y justicia”. Semejante al de un Dios justicialista y totalmente inclusivo como el que refirieron algunos teólogos:

Dios está recogida en Isaías 54: 2-8: “1. Ensancha el sitio de tu tienda, y las cortinas de tus habitaciones sean extendidas; no seas escasa; alarga tus cuerdas, y refuerza tus estacas. 2. Porque te extenderás a la mano derecha y a la mano izquierda” Un Dios que cada vez crece más y quiere a todos igual. (Teóloga 1-PIB)

Parece ser un concepto afianzado dentro de la teología, pero que las comunidades de creyentes no han podido vivir como significativa de su sentido a la vida, por igual o incorporarlo a su religiosidad. Obsérvese esta declaración que sigue, del teólogo, seminarista y pastor de la Primera Iglesia Bautista de Matanzas, Orestes Roca:

Hemos visto y enseñado a Dios desde una mirada masculina fundamentalmente, y la perspectiva feminista nos ofrece otra forma de leer la Biblia, de mirar a Dios, de comunicarnos, de relacionarnos. (...) No obstante, toda interpretación es limitada, tanto la patriarcal como la feminista, y siempre es preciso evitar caer en los extremos. (Teólogo 6-PIB)

En esta otra persiste el reconocimiento de cierta humanización de la figura de divina y su masculinización como tendencias dominantes, mientras se observa, con recelo, los relatos alternativos (sin dejar de considerar la impronta de estos). Lo cierto es que no se percibe una forma única de interpretar ese Dios en torno al cual gira la estructura monoteísta cristiana, aunque, sí predominan los valores masculinos que se le asignan según las encuestas. Si bien, no todas las personas se encuentran dotadas de facultades en formación teológica



para apreciar o representar un Dios esencia o principio, tampoco lo hacen en términos de una feminidad dividida, ni como necesidad confesional, ni como significativo de su vida.

Entre los miembros encuestados la tendencia a enmarcar la imagen divina dentro de patrones antropocéntricos y masculinos fue mayor en cuanto a otras variantes: 45 % en la PIB y 65 % en la IBF. De ello puede deducirse que el valor paternal, humano y masculino de Dios al otorgar algún significado a la vida, es determinante para muchos.

También, la identificación con un Dios hombre se corresponde, en la práctica, con la comprensión de un Dios padre (llamado así durante las oraciones en los 11 cultos que se pudieron presenciar), o construcción de la vocación paternal de Dios después del Medioevo (donde se le asociaba fundamentalmente con el Señor - señor feudal). Aquí se vinculan, tanto comprensiones hegemónicas de la familia y los roles de sus integrantes, como sentimientos de angustia y enajenación a causa de la crisis.

Coincide también, con el hecho de que un 25 % de los encuestados por iglesia, señalara el libro de Génesis como uno de sus fundamentos para interpretar la cuestión de género

dentro de su experiencia confesional. En Génesis hay una interpretación tradicional del papel protagónico del varón en la creación y de la mujer en el origen del pecado.

Pero, por encima de todos los relatos, estuvieron los evangelios, y, en efecto, aquí es donde hace su entrada en el recorrido literario la figura de Jesús, el Cristo, el mediador o varón enviado por Dios.

3.5 Criterios de inclusión

Los criterios de inclusión se posicionaron de forma favorable en el orden de 10, mayoritariamente. Solo 4 personas por cada iglesia señaló que no se encontraba, del todo, de acuerdo con la ampliación de los derechos, a todas las personas dentro, en el medio eclesial, sin importar cualquiera de las conductas ante la vida referidas (de orientación o identidad sexual) ni los caracteres sexuales (hombre o mujer). En ello no se registró un rango de edad específico, de hecho, la edad mínima de menor aprobación fue de 19 años (para mostrar su acuerdo hasta el 8).

Si bien, todas las personas se mostraron favorables a que mujeres y hombres desempeñaran iguales servicios y responsabilidades eclesiales, sin realizar más demarcaciones o señalamientos; al estar de acuerdo



con que las personas LGTBIQ asumieran servicios y responsabilidades dentro de la iglesia, muchos no lo reflejaron igual, al considerar que deberían existir distinciones a la hora de estas encargarse de determinadas funciones en relación con las personas cisheteronormativas. Esta última condición la reflejaron el 80 % de las personas en la Primera Iglesia Bautista y el 75 % de las personas en la Iglesia Bautista Fraternidad.

3.6 Discusión y conclusiones

Los indicadores en una y otra iglesia transcurrieron dentro de determinada uniformidad o similitud. Realizar el análisis de forma conjunta permitió profundizar en los procesos de construcción de significados sociales de dos comunidades semejantes en su composición, y denominacionalmente iguales en sus principios y prácticas de fe bautista. También facilitó, desde el punto de vista metodológico, porque, aunque se consideran iglesias muy avanzadas, se encuentran envejecidas y no todas las personas pueden participar del instrumento por igual¹³.

En resumen, las representaciones de género encontradas entre modelos androcéntricos aprehendidos sobre la

masculinidad y todo lo que se considera alterno, en currículos ocultos o lógicas particulares sobre cómo comprender estos problemas, una vez se es consciente de sus efectos, pueden definirse de la siguiente forma:

- *La identidad de las personas gravita en torno a su actitud sexual*: las personas no sienten una gran necesidad de identificarse en términos de valores, principios, luchas, en este caso fue mayoritariamente heterosexual, y ello explica parte del prisma desde el cual se mira y afronta un mundo heteronormativo.
- *Hombre y mujer como los dos géneros creados por Dios*: muchas veces se percibía el género como una condición bidireccional entre cuerpo e identidad, obviando el proceso de generización de carácter sociocultural que la humanidad vive como experiencia, a partir del nacimiento.
- *El patriarcado posee efectos esencialmente simbólicos*: la mayoría de las veces los efectos del cisheteropatriarcado, se concebían como meros procesos de carácter simbólico-culturales, como la exclusión de las mujeres en el relato bíblico y el despojo de algún tipo de identidad

13 En la actualidad la mayoría de los jóvenes simpatiza más con las iglesias fundamentalistas.



confesional, sin considerar sus efectos económicos y políticos, así como la repercusión de este fenómeno en la sociedad actual.

- *La sexualidad (orientación e identidad sexual) como especificidad y el lugar secundario de esta problemática dentro de los debates:* coincidentemente el tema solo afloró a partir de la indagación directa o entrevistas. La orientación y la identidad sexual, desde posturas no hegemónicas, solo se mencionaban como un *background*, al quedar disueltas en la condición humana.
- *Los temas de género son competencias afines a las mujeres a la hora de ser abordados:* Es real que los hombres no se sentían identificados con aquellos temas de la cotidianidad y, especialmente el medio privado, donde se reproduce la vida en sus sermones o entrevistas, como lo hacían las mujeres (más allá de que estas, cuando hablaban de esa cotidianidad no lo hacían en un cuestionamiento de las relaciones de poder existentes o no, que las encasillaban a esas tareas). Sin embargo, cuando los hombres teólogos y pastores abordaban temas afines,

resultaban en un conjunto de idealizaciones.

- *Las personas cisheteronormativas y diversas, poseen características específicas que distinguen sus roles y servicios:* evidente dentro de las personas encuestadas, entre laicos, a la hora de definir los servicios en la iglesia y la responsabilidad de cualquier persona para sostenerlos.

El estudio demostró que existe una estrecha relación entre el sistema social y los sistemas religiosos, entre los campos de producción y reproducción de representaciones de la sociedad, en su conjunto y las iglesias cristianas. Ambos son autónomos e interdependientes, poseen normas de funcionamiento propias, pero pueden influir en diferentes direcciones en las manifestaciones y la naturaleza el uno del otro.

Por otra parte, el posicionamiento favorable, dentro de estas iglesias, sobre la inclusión y el tratamiento de los problemas con lente de género, su sensibilidad, en relación con estos temas, no fue referente de la eliminación de lógicas conductuales y comprensiones de tipo normativas y patriarcales.



Las variaciones se encuentran relacionadas con las condiciones de reproducción tanto de la vida material como por la religiosidad. Estas se manifiestan en la forma en que se plantean los criterios y, en efecto, convergen actitudes que poseen una misma matriz de inteligibilidad, en cuyos énfasis y dinámicas comunicativas intervienen, por ejemplo, la formación teológica o no de la persona, de la mano de su condición sexual y política.

Al final los criterios se manifiestan, más o menos estandarizados, como parte de la perspectiva teocéntrica del campo socioreligioso y los habitus generados por la dinámica de congregación, el interés por participar de los bienes de salvación y las lógicas objetivas de la vida que ampara esta religiosidad.

Por tanto, en el *campo de información* confluyen las lecturas colectivas y hegemónicas de la sociedad, sus códigos binarios, sexistas y patriarcales, la organización social de la vida a partir de roles demarcados (públicos y privados), y, por otra parte, las esencias todavía androcéntricas de un medio como el socioteológico de esta parte de la FIBAC. No se puede obviar aquí, los efectos de una realidad documentalmente registrada en la Biblia, que en

su esencia es un relato patriarcal de hechos que fundamentan el cristianismo, de la mano de una teología que asume al feminismo y la teoría de género solo como alternativa explicativa. Aunque las mujeres y activismos LGTBIQ fueron más afines al tratamiento de la cuestión de género, con mayor complejidad, carecieron de nociones claves como patriarcado, reproducción de la vida, organización del trabajo, para quedar solo en los aspectos simbólicos de la generización.

Como consecuencia el *campo de representaciones* no puede reproducir más que estas comprensiones dentro de sus propias categorías organizativas de la vida (sagrado-profano) y explicativas de la realidad (carácter fundamentalmente masculino de las personificaciones de Dios y su vocación paternal, o del orden dual de la creación).

En cuanto a la *actitud* ante los problemas de género y su tratamiento, se identificaron tendencias a percibir la sexualidad e identidad sexual como problemas específicos, el otorgamiento de un carácter secundario a la cuestión de la sexualidad, explicación de los efectos del patriarcado, desde el punto de vista simbólico, esencialmente, comprensión del carácter minoritario de las disidencias



de género, y organización del mundo, a partir de la óptica heterosexual y binaria hombre-mujer.

Desde el punto de vista tridimensional, estas actitudes pueden considerarse de prejuicios, estereotipos y discriminación, en relación con dimensiones claves como: sexualidad, disidencias de género y feminismos, y, aunque no sucede explícitamente con la dimensión mujer, no deja de tener repercusiones en la internalización de roles que afectan la condición de estas.

4. Referencias bibliográficas

- Althusser, L. (1974). *Ideología y aparatos ideológicos de Estado*. Colombia: La Oveja Negra.
- Aquino, M. P. (1998). Teología feminista latinoamericana. En M. P. Aquino, & E. Támez, *Teología feminista latinoamericana* (págs. 9-66). Quito: Plurimino.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Barcelona: PAIDÓS.
- Cárdenas Medina, R. (2016). Síntesis histórica de las principales iglesias protestantes y evangélicas que laboran en Cuba. En C. R. Molina Rodríguez, *Protestantismo en Cuba* (págs. 73-90). La Habana: Caminos-Seminario Evangélico de Teología de Matanzas.
- De la Rúa Marín, Y. (2020). *Construcción de identidad de Género desde la publicación "Palabra Nueva" de la Arquidiócesis de La Habana entre 2007-2017*. La Habana: Universidad de La Habana.
- Gargallo, F. (2006). *Ideas feministas latinoamericanas*. Ciudad de México: Historia de las ideas.
- Hernández Suárez, Y. (2006). *Protestantes en Cuba. Desarrollo y Organización. 1900-1925*. La Habana: Historia.
- Macías, J. (2016). *La sociedad civil en la Revolución cubana (1959-2012)*. Bilbao: Universidad del País Vasco.
- Martín Serrano, M. (1986). *La producción social en comunicación*. Madrid: Alianza Editorial.
- Moscovici, S. (1979). *El psicoanálisis, su imagen y su público*. Buenos Aires: Huemul.
- Rauber, I. (2014). *Con el corazón abierto*. La Habana: Caminos.
- Rufin Pardo, D. (2016). "Despuntando aquel corte..." De formas patriarcales en desuso y nuevos modelos posibles. En D. Rocco Tedesco, *Ellas sí pudieron. Mujer y crítica patriarcal en la Biblia*. (págs. 7-13). Grupo de Estudios Multidisciplinarios Sobre Religión e Incidencia Pública.
- Suárez, R. (2005). Comunidad de fe, comunidad social. *Caminos*, 24-30.
- Vichot Borrego, L. (2022). El discurso anti-derecho contra las políticas de género en Cuba durante el 2021. *Temas de Nuestra América*.

