

## Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia

Coordinadora Mónica A. Maher

# Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia



© 2019 FLACSO Ecuador  
Impreso en Ecuador, agosto de 2019

Cuidado de la edición: Editorial FLACSO Ecuador  
ISBN: 978-9978-67-513-7

Flacso Ecuador  
La Pradera E7-174 y Diego de Almagro, Quito-Ecuador  
Telf.: (593-2) 294 6800 Fax: (593-2) 294 6803  
www.flacso.edu.ec

---

Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia/ coordinado  
por Mónica A. Maher. Quito : FLACSO Ecuador, 2019

xii, 129 páginas : fotografías

Incluye bibliografía

ISBN: 9789978675137

DEMOCRACIA ; POLÍTICA ; DERECHOS ; DIVERSIDAD  
; CULTURA ; RELIGIÓN ; GÉNERO ; SOCIOLOGÍA I.  
MAHER, MÓNICA A., COORDINADORA.

321.8 - CDD

---

## Índice de contenidos

<b>Presentación</b> .....	IX
<b>Agradecimientos</b> .....	XIII
<b>Introducción</b> .....	1
<i>Mónica A. Maher</i>	

### Primera parte

#### Cultura política y democracia

---

<b>Taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”</b> .....	15
<i>Horacio F. Sívori</i>	
<b>Mesa: cultura política y democracia.</b> .....	25
¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo .....	26
<i>Horacio F. Sívori</i>	
La “ideología de género” y la renaturalización privatizadora de lo social .....	49
<i>Cristina Vega</i>	

## Índice de contenidos

**Segunda parte****Comunidades de fe y laicismos**


---

Taller “Transformando la violencia de género y avanzando los derechos desde la teología feminista” . . . . .	65
<i>Mary E. Hunt</i>	
Mesa: comunidades de fe y laicismos. . . . .	71
Progresismo y conservadurismo en las comunidades de fe: interpretaciones y poder . . . . .	72
<i>Mary E. Hunt</i>	
Fundamentalismos religiosos y kiriarcado en América Latina. . . . .	82
<i>Geraldina Céspedes</i>	
Fundamentalismos: un enfoque desde la identidad anabautista y el feminismo . . . . .	96
<i>Alexandra Meneses</i>	

**Tercera parte****Comunicación y periodismo de investigación**


---

Taller “Metodologías, estrategias y redes en el periodismo investigativo” . . . . .	103
Mesa: comunicación y periodismo de investigación . . . . .	111
El caso Sodalicio . . . . .	112
<i>Pedro Salinas</i>	
Los esclavos del Sodalicio. . . . .	117
<i>Paola Ugaz</i>	
Conclusiones . . . . .	123
<i>María Rosa Cevallos</i>	
Acrónimos . . . . .	126
Ponentes . . . . .	127

# Introducción

Mónica A. Maher

En esta publicación se recopilan las conferencias profundas y desafiantes del seminario internacional “Fundamentalismos religiosos, derechos y democracia”, que se llevó a cabo en Quito, Ecuador, del 8 al 10 de mayo de 2018, en la Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales (FLACSO). Se incluye la mayoría de las ponencias tanto dentro de los talleres para especialistas como de las mesas abiertas a todo el público. Tres ejes centrales guiaron el debate: cultura política y democracia, comunidades de fe y laicismos, y comunicación y periodismo de investigación. De ellos, esta introducción ofrece un resumen.

## Cultura política y democracia

Horacio Sívori, antropólogo de origen argentino, plantea sus marcos conceptuales en el taller “Reaccionarismo, democracia, derechos y diversidad: desafíos actuales”. Empieza cuestionando la relevancia analítica del término “fundamentalismo”. Según Sívori, “reaccionarismo” es más útil y preciso, porque indica una relación de resistencia a los éxitos de los movimientos por los derechos y la ciudadanía plena de sujetos subalternos: mujeres, jóvenes y miembros de la comunidad LGBTI. El reaccionarismo capta mejor el carácter de los conservadurismos de diversos grupos, religiosos y no religiosos. Además, la categoría fundamentalismo se ha utilizado para fomentar discursos y “disposiciones colonialistas, xenofóbicas y antislámicas”, en el marco global del “choque de civilizaciones”.

Sívori invita a analizar los contextos, estrategias, actores, argumentos, creencias y obstáculos de los reaccionarismos, para a su vez seguir fortaleciendo la vitalidad de los movimientos sociales atacados. Destaca “la agresividad y violencia” de las prácticas conservadoras y la “pseudociencia” en sus argumentos. Se ven claros ejemplos de ello en las clínicas para la “des-homosexualización” y la “maternalización”, que representan una heterosexualidad obligatoria y una maternidad forzada. De igual manera, el uso de la expresión “ideología de género” y el argumento a favor de la libertad religiosa distorsionan los discursos feministas y LGBTI, como parte de un ataque contra los derechos y espacios políticos conquistados.

En su ponencia “¿Conservadurismo religioso? La reacción a las políticas de género y diversidad sexual en el Brasil contemporáneo”, Sívori toma a Brasil como caso de estudio de las dinámicas derechistas en América Latina, con un análisis extenso de la historia y el contexto nacional, enfocado en las controversias sobre educación sexual. Destaca la influencia política de la Iglesia católica, a pesar de la separación entre la Iglesia y el Estado establecida de manera formal en la Constitución, desde 1891. A finales de la década de 1980 se configuró en el país una “máquina neoevangélica autóctona”, con medios de comunicación que promovían una teología del dominio y una teología de la prosperidad.

Desde entonces, los pastores evangélicos empezaron a establecerse en cargos electivos a escala nacional, estatal y municipal. Su presencia política formal creció de forma impresionante. En 2003, se organizaron como Frente Parlamentario Evangélico, cuya membresía en 2018 representaba más de un cuarto de la Cámara de Diputados. El frente, conformado por evangélicos, católicos y otros aliados en el Congreso Nacional, pretende luchar contra la despenalización del aborto y otros derechos sexuales y reproductivos. El poder conservador ha logrado destruir los avances en derechos logrados desde la transición democrática de los años 80.

Sívori propone que el giro conservador, más que tratarse de un tema de fe o religión, tiene que ver con la política educativa, sexual y de salud. Enfatiza que las alianzas evangélico-católicas también incorporan fuerzas seculares, por ejemplo, anticomunistas. Tales poderes políticos diversos se han juntado para obstaculizar los avances en los derechos sexuales y reproductivos. Pro-

mueven desinformación y pánico moral, como lo hizo la campaña contra el programa Escuela sin homofobia (ESH), suspendido en 2011. El exmilitar y entonces diputado federal Jair Bolsonaro (actual presidente de Brasil, desde 2019) activó el pánico y la “cruzada” antiderechos LGBTI.

Sívori concluye aclarando el “carácter contingente” de las configuraciones políticas actuales, desde una óptica de sospecha hacia su “supuesta unidad y coherencia”, pues no se trata de identidades permanentes, sino de construcciones discursivas y políticas. En conclusión, ofrece una ventana de esperanza, al apuntar a un proceso político complejo, en constante cambio. Subraya que dentro de la propia religión cristiana hay diversidad y disidencia.

En su ponencia, “La ‘ideología de género’ y la renaturalización privatizadora de lo social”, Cristina Vega, lingüista feminista española, analiza las fuerzas conservadoras en relación con la política sexual, tanto en el ámbito de la política pública como en el cultural. Señala el surgimiento, desde 2010, del término “ideología de género”, una retórica nueva, cuya práctica política asociada se basa en renaturalizar lo social a partir de una lógica de lo privado. Entre sus elementos doctrinales y pastorales, destaca la diferencia sexual humana ontológica, la complementariedad sexual desigual, la teoría de género como una agenda imperialista colonizadora, la formación y deformación de un enemigo, y el giro hacia la infancia y la educación. Toma como ejemplo al movimiento “Con mis hijos no te metas”, que fomenta confusión y temor a través de la manipulación de información o “posverdad” en los medios de comunicación. Mezcla la lucha contra la “ideología de género” con nociones del destino de la nación, y promueve la protección de una moral absoluta y una verdad incuestionable, frente a la contaminación de un feminismo autoritario. Los miembros de ese movimiento se identifican como personas tolerantes, y enconden así su plataforma política real.

Vega declara que el fundamentalismo religioso tiene algo en común con la cultura liberal: el patrón patriarcal y colonial, como parte del cual solo ciertos sujetos son individuos racionales, autodeterminados y dueños de su cuerpo. Otros sujetos –las mujeres, los niños y los diversos– están adueñados (término de Rita Segato); sus cuerpos a disposición de otros,

para ser corregidos, tutelados y encerrados. Al contrario, “el feminismo no apela a un cuerpo individual, sino a un cuerpo colectivo, en relaciones de interdependencia”, idea fundamental que provee una base muy diferente a las luchas por los derechos sexuales y reproductivos.

## Comunidades de fe y laicismos

Tres teólogas feministas presentan sus ideas sobre los fundamentalismos religiosos, desde sus ópticas como mujeres creyentes, miembros de comunidades de fe; mujeres que también apoyan el derecho a no creer y a un Estado laico que respete y proteja la diversidad humana espiritual-religiosa.

Mary E. Hunt, eticista católica feminista de los Estados Unidos (EE UU), expone en el taller “Transformando la violencia de género y avanzando los derechos desde la teología feminista”, una introducción a la teología feminista, con un recorrido de su historia desde los años 60, su metodología y sus conceptos centrales. La teología feminista tiene como punto de partida preguntas relevantes para las mujeres, dado que “la teología patriarcal nos da respuestas a preguntas que no tenemos”. Quien hace las preguntas se convierte en una cuestión de poder. La estructura de poder eclesial y social es una jerarquía de opresiones interseccionales o kiriarcado, término de Elisabeth Schüssler Fiorenza.

Hunt reafirma la imaginación como fuente religiosa, sobre todo para la ética, en un mundo donde la justicia es episódica y la violencia forma parte del contexto estructural. Los nuevos símbolos religiosos feministas son importantes para imaginar otro mundo. La imagen de Crista representa un intento de expresar lo sagrado en términos femeninos, pero cuando fue dada a conocer en 1984, muchos la rechazaron como pornografía. Según Hunt, “la mujer en la cruz es redundante”, dada la normatividad de la violencia sexual y de género, en la cual el victimario siempre es la “referencia ausente”, retomando la frase de Carol Adams.

Para Hunt, no habrá cambios religiosos sin un cambio de metodología en la toma de decisiones, mediante un amplio proceso de consulta con las personas afectadas. Así lo ha hecho, por ejemplo, la Iglesia luterana, en un

estudio sobre la violencia de género. El Vaticano, por el contrario, rechaza las ciencias y el diálogo; impone una verdad generada por un grupo cerrado de hombres. Hunt describe el aborto “como un momento de protagonismo de la mujer”, y señala la justicia de género como el enfoque de la teología feminista, no la moral sexual. Declara que no habrá “cambios sociales sin cambios religiosos”; por eso, “es importante tomar la religión en serio”.

En su ponencia “Progresismo y conservadurismo en comunidades de fe: interpretaciones y poder”, Hunt señala los aspectos particulares del contexto actual religioso. Pregunta por qué los conservadores eligen los temas de justicia sexual/reproductiva como enfoque, y explora algunas estrategias teológicas feministas para el cambio. Enfatiza “la extraordinaria disminución del poder del Vaticano” a escala global. Lo atribuye al escándalo criminal de abuso sexual por clérigos y al “movimiento habitual para proteger a la institución y no a la gente”. Indica que la Iglesia católica romana sigue intransigente frente al sacerdocio femenino, prohibiendo la autoridad de las mujeres en la toma de decisiones. Declara que el papado de Francisco no ha cambiado ni un poco la estructura de la Iglesia católica. Frente al desorden moral dentro de la institución, Hunt proclama con entusiasmo que “nunca ha habido un mejor momento para el trabajo feminista”.

Junto con la disminución del poder de la jerarquía católica, está el fenómeno social de una diversidad religiosa que se ve cada vez más normativa, según Hunt, dentro de un panorama de aumento del número de personas que no pertenecen a ninguna religión, sobre todo en los EE UU y en Europa. Dada la gran pérdida de su poder, los líderes religiosos conservadores se enfocan en las vidas íntimas y en las elecciones personales de las mujeres y personas de la comunidad LGBTI, porque “es simplemente un objetivo más fácil” que pronunciarse sobre políticas globales. Centrarse desproporcionadamente en cuestiones sexuales y reproductivas es, entonces, una estrategia de las religiones, sobre todo de la católica, “para ganarse un lugar en la cultura”. En el proceso, se sacrifican las mujeres y parejas del mismo sexo, porque sus vidas se consideran inferiores, menos normales, menos humanas, menos importantes.

Los argumentos religiosos niegan las ciencias sociales y la experiencia humana posmoderna. Se basan más bien en la biología medieval y en un

pensamiento teológico dualista, que justifica las opresiones sexuales y raciales en nombre de Dios (en el cual Dios es un hombre blanco, heterosexual). En tal contexto patriarcal hostil, las mujeres, personas LGBTI y racializadas se unen como protagonistas para cambiar la cultura religiosa.

Las teólogas feministas rechazan el falso binario entre el feminismo y la religión. Según Hunt, son compatibles como movimientos, prácticas y sistemas de pensamiento que buscan dar vida a todas las personas. A diferencia de la teología tradicional, la teología feminista promueve el pensamiento plural, espiral, contextual, de verdades múltiples y un liderazgo compartido horizontal. Se caracteriza por “una sospecha sistemática del *statu quo*”, mediante la cual se desafía al lenguaje religioso, a las imágenes divinas, a las interpretaciones de la Biblia, a las prácticas pastorales y a las agencias morales.

Las cuestiones éticas de la sexualidad y de la reproducción no se discuten en términos de monogamia, matrimonio y heterosexualidad obligatorias, sino de “seguridad, mutualidad, construcción de comunidad y búsqueda de justicia”. El trabajo feminista en la religión toma en cuenta las ciencias sociales. Se habla, por ejemplo, de la justicia reproductiva, al reconocer el derecho de la mujer a interrumpir un embarazo como un bien moral y, también, el derecho a llevar un embarazo a término y criar un/a niño/a con las condiciones sociales adecuadas. Las teologías feministas reconocen, además, “el derecho humano a la espiritualidad” y las múltiples formas en que se puede nutrir el espíritu, por medio de los artes, la naturaleza, la oración y el silencio. Hunt concluye insistiendo en que, para crear un planeta de paz y justicia, se necesitan los valores y compromisos religiosos feministas.

La hermana dominica y teóloga feminista, Geraldina Céspedes, ofrece un panorama sobre “Fundamentalismos religiosos y patriarcalismo en América Latina”. Declara que hoy en la región hay “una atmósfera fundamentalista, que nos envuelve más allá de nuestra pertenencia religiosa”. Lo que define como un “fundamentalismo difuso” afecta el inconsciente colectivo y la vida cotidiana.

Céspedes localiza el origen del concepto de fundamentalismo en las Américas a principios del siglo XX. Dentro de la Iglesia presbiteriana, en

los EE UU, se reclamó el regreso a los fundamentos de la fe con base en la inerrancia de la Biblia. Bajo la presidencia de Ronald Reagan, misionarios protestantes fundamentalistas de los EE UU llegaron a América Latina para contrarrestar la influencia de los grupos católicos comprometidos con fomentar un pensamiento crítico entre los pueblos empobrecidos. Aun antes, en los años 70, existió un gran crecimiento en el pentecostalismo fundamentalista, reacción bien coordinada desde América del Norte a las comunidades eclesiales de base y a otros grupos dedicados a la liberación social. Según Céspedes, llegaron a tierra fértil aprovechando la desesperación, la pobreza y la desintegración social urbana, con una promesa de felicidad después de la muerte. Los misioneros fundamentalistas también se enfocaron en las élites militares, empresariales y políticas, con la meta de cristianizar la sociedad con teologías de la prosperidad. Estas unían el fundamentalismo religioso con el del mercado.

Céspedes afirma que el fundamentalismo religioso se entretiene con otros como el político, el económico, el racial, el patriarcal y el científico, lo cual configura una interconexión de dominaciones. Relaciona tal realidad con el patriarcalismo, que designa un sistema o conjunto de sistemas piramidales interconectados, basados en la dominación y sumisión, todo en nombre del Señor/*Kyrios*. Consta que el patriarcalismo y el fundamentalismo son dos caras de una misma moneda, “que resulta peligrosa y destructiva para los derechos y el bienestar de las mujeres”. El fundamentalismo legitima, naturaliza y sacraliza el patriarcalismo. Mientras se consolida el poder fundamentalista, se restringen más los derechos sexuales y reproductivos y aumenta la violencia contra las mujeres.

Las fuerzas fundamentalistas, tanto protestantes como católicas, utilizan los medios modernos y han llegado a muchos espacios educativos en América Latina para difundir su mensaje de superioridad moral, familia patriarcal, puritanismo e intolerancia a la pluralidad de perspectivas. Similar al análisis de Hunt, Céspedes indica que “en el transcurso del fundamentalismo hay una cuestión de lucha de poder y de miedo a perder espacio”, un temor “a compartir el escenario con quienes piensan de manera diferente”. Céspedes propone como contrapeso del fundamentalismo a la teología de la liberación, que parte de un espíritu crítico y de



diálogo, y que desafía el modo único de pensar, a partir de una reflexión sobre la realidad y la praxis de los creyentes. Sostiene que la metodología de dicha teología promueve una fe madura y autocrítica, con un constante cuestionamiento social y personal, mientras que los fundamentalismos religiosos fomentan una fe dependiente, infantil y acrítica. Citando a Franz Hinkelammert, declara que el fundamentalismo “se basa en la negación del sujeto”. Desde una óptica histórica, recuerda que la evangelización de América Latina, tanto por misioneros protestantes como por católicos, ha anulado y satanizado las cosmovisiones y espiritualidades indígenas ancestrales.

Para contrarrestar el fundamentalismo en la vida cotidiana, Céspedes ofrece tres alternativas: cultivar la mística que “siempre es transgresora” y crear nuevos rituales; emplear el buen humor para desdramatizar y desacralizar posturas rígidas absolutas; y fortalecer la conciencia de la alteridad, que implica “aprender a vivir con las puertas abiertas para que todo fluya (...) para que todas y todos quepamos”.

La tercera voz teológica feminista es la de Alexandra Meneses, quien se posiciona desde su identidad como ministra laica menonita, en su ponencia “Fundamentalismos: un enfoque desde la identidad anabautista y el feminismo”. Cuenta la historia del origen de los cristianos menonitas en el movimiento anabautista, del siglo XVI, y su papel en la reforma de la Iglesia, con propuestas anticlericales, de paz, justicia y no violencia, y valores basados en tres pilares: Jesús, comunidad y reconciliación.

Sin embargo, reconoce que es “innegable” que las religiones cristianas han partido de “una concepción misógina sobre la sexualidad, la corporeidad, la emancipación y los derechos de las mujeres”, justificada con una interpretación bíblica patriarcal. Como Céspedes, Meneses ubica el origen del concepto de fundamentalismo en el siglo XX, en los EE.UU., entre teólogos protestantes que reclamaron la infalibilidad de la Biblia y una verdad única. Atribuye a la teología feminista una mirada de sospecha, que introduce una hermenéutica distinta para recuperar la dignidad de las mujeres tanto en la sociedad como en la Iglesia.

Admite también que el fundamentalismo existe en todas las religiones, afecta la política y el imaginario social. Sin embargo, niega que sea propio

de estas, pues también pueden servir como espacios para el diálogo, la diversidad y la libertad. Destaca que el evangelio cristiano tiene un mensaje de liberación social y, por el contrario, identifica el fundamentalismo con la ideología.

Recuperar la interpretación bíblica como mensaje de liberación para las mujeres es una tarea política feminista importante. Aunque la Biblia ha servido para justificar la opresión femenina, según Meneses y otras mujeres también ha sido fuente de fuerza para rechazar la subordinación, abrazar la liberación y luchar por sus derechos. Meneses señala un problema más antiguo en la teología cristiana, como trasfondo del rechazo contemporáneo fundamentalista a los derechos de las mujeres. El cuerpo sexuado de la mujer, desde la época clásica, es visto como peligroso, un vehículo de lo irracional, algo que necesita controlarse. Es de ese cuerpo de donde sale también la palabra de resistencia a las estructuras del control y la dominación. Según la óptica menonita, la violencia sexual es “un arma de guerra” contra las mujeres. En cuanto al aborto, hay que considerar la salud física y mental de las mujeres; hay que valorar todas las vidas y todas las familias en su diversidad.

Meneses finaliza proponiendo otro modelo eclesial, que no sea jerárquico, sino de alianzas y redes, con espacios abiertos a la pluralidad, de “consensos y disensos”, con una amplia participación laica y liderazgos basados en capacidades. Un modelo más fiel a Jesús, líder laico no moralista, que veía al otro no como enemigo, sino como semejante.

## Comunicación y periodismo de investigación

Pedro Salinas y Paola Ugaz, periodistas peruanos y autores del libro *Mitad soldados, mitad monjes: el Sodalitium Christianae Vitae por dentro*, presentan sus ideas en el taller “Metodologías, estrategias y redes en el periodismo investigativo”. Salinas describe el Sodalicio como una organización católica ultraconservadora, fundada por Fernando Figari en 1971, para combatir la teología de la liberación promovida por el peruano Gustavo Gutiérrez, e inspirada por la crítica marxista. Clasista y racista, la or-

ganización tenía como objetivo convertir a los jóvenes blancos de élite en fanáticos cristianos conservadores, con una obediencia total a Figari. Se expandió a Argentina, Colombia y Ecuador. El abuso físico, psicológico y sexual era común tanto de parte de Figari como del segundo líder, Germán Doig. Las primeras revelaciones públicas del abuso sexual salieron a la luz en 2011, después de que una de las víctimas se acercara a Salinas, quien de joven también perteneció al Sodalicio. El Vaticano reaccionó sacando a Figari de Perú, para una jubilación cómoda en Roma. El caso quedó en impunidad total.

Paola Ugaz revela el proceso de investigación, el costo personal y el seguimiento que se le ha dado. Al contrario del caso emblemático de abuso sexual clerical revelado por *The Boston Globe* en 2002, su investigación en Perú no contaba con una estructura organizacional y financiera. Trabajaron de forma independiente durante cinco años y ganaron el Premio Nacional de Periodismo en Perú (2016) por su libro, que describe 30 casos de abuso del Sodalicio. Tanto Salinas como Ugaz recibieron amenazas. Han formado redes de aliados en América Latina y recibido mucha solidaridad de la prensa extranjera.

Ugaz ha continuado con una investigación sobre el abuso financiero, que ha mostrado que el capital del Sodalicio asciende a mil millones de dólares. La organización está involucrada con grandes empresas, posee amplias extensiones de tierra y una fundación *offshore* en Panamá. Con tanta fuerza económica, el Sodalicio ha podido financiar grandes eventos pro vida y apoyar los movimientos antiderechos sexuales y reproductivos. Entró a Ecuador en 2002, apoyado por el banquero y líder político conservador Guillermo Lasso y su hijo, Santiago.

En sus ponencias, Pedro Salinas y Paola Ugaz profundizan el análisis iniciado en el taller. En “El caso Sodalicio”, Salinas destaca la sobrevivencia por 47 años y en cinco continentes de la organización. En Ecuador, su labor sigue fuerte, particularmente en Guayaquil. Ello, a pesar de las revelaciones de abuso, desde el año 2000. Hubo denuncias por violaciones de derechos humanos y reclutamiento violento por parte de periodistas y padres de familia, de 2000 a 2002. La reacción de la institución fue negarlo, declarar que eran calumnias, así como despreciar y amenazar activamente

a los reporteros. No fue sino hasta 2010 que la primera víctima de abuso sexual habló con Salinas, quien buscó el apoyo de Paola Ugaz, reconocida periodista de investigación. Dado al ambiente hostil hacia los periodistas, prepararon el terreno con la exposición de los abusos sexuales de Doig y Figari, en 2011, antes de presentar la investigación completa en 2015, cuando “el golpe mediático fue devastador”.

Fueron denunciados tres casos de abusos sexuales de Figari, dos de Doig y uno de Jeffrey Daniels. El Sodalicio convocó a una comisión ética en 2016, que emitió recomendaciones para impedir el ejercicio de cargos a quienes permitieron los abusos. Luego convocó a una segunda, que trató los casos como hechos aislados, sin complicidad ni encubrimiento de las autoridades católicas. El Vaticano tardó seis años en una supuesta investigación, que no incluyó contactar a Figari y a las víctimas. Además, llamó “actos pecaminosos” a los crímenes sexuales y “cómplices” a las víctimas.

En “Los esclavos del Sodalicio”, Paola Ugaz señala el apoyo de la curia peruana y del papa Juan Pablo II a la organización, por presentarse como respuesta a la teología de la liberación. Por eso creció muy rápidamente, hasta llegar a ser, en 1997, una asociación de derecho pontificio. A pesar de que la investigación sobre los abusos se presentó en 2015, siguen libres los victimarios del Sodalicio en Perú. Ugaz enfatiza la diferencia con los EE UU, donde hay una respuesta rápida para localizar y detener a un victimario, ante una acusación de pederastia. Mientras los victimarios siguen con sus vidas normales en Perú, las víctimas continúan sufriendo las consecuencias de los abusos físicos, psicológicos y sexuales, con mucha dificultad para incorporarse a la sociedad.

En su conjunto, los talleres y mesas ofrecen una riqueza de ideas que reflejan la profunda experiencia, sabiduría y diversidad de los y las ponentes. Desde distintas perspectivas geográficas (Brasil, Ecuador, EE UU, Guatemala y Perú), así como profesionales (periodismo, teología, antropología, sociología, psicología), las contribuciones se entretajan para formar un mosaico que muestra las posibilidades, tensiones y complejidades del tema fundamentalismos religiosos, derechos y democracia.