

## ¿CÓMO SE VIVE UNA FE *QUEER*? LOS RETOS DE LAS TEOLOGÍAS DE LIBERACIÓN

LAS TENSIONES ENTRE EL EJERCICIO DE LA FE Y LAS DISIDENCIAS SEXUALES

Gabriela González Ortuño<sup>1</sup>

**Resumen:** Este artículo busca mostrar la importancia de la religiosidad en la construcción de subjetividades y los desencuentros y tensiones con lxs disidentes sexuales y de género, así como el desarrollo de otras propuestas desde la teología de la liberación *queer*. Las religiones cristianas, aunque también algunas otras como la musulmana, han condenado históricamente a lxs disidentes sexuales. Dichas iglesias han construido sus jerarquías a través de disposiciones en torno al género y el ejercicio de la sexualidad, lo que permite que los hombres célibes se coloquen en la cima de la estructura. La teología de la liberación *queer* busca romper con los parámetros de opresión desplegados a partir de la estructura conservadora de la primera teología de la liberación que en temas relativos a las disidencias sexuales y de género se han mantenido cercanos a las jerarquías con las que tuvieron desacuerdos en torno al sujeto pobre de liberación. Desde conceptos como el amor radical, Dios degenerado y la perversión como herramienta religadora, la teología *queer* de liberación reivindica otras formas de ejercer y pensar la fe.

**Palabras-clave:** Teología *queer*; Disidencias sexuales; Teologías de la liberación; Teoría *queer*

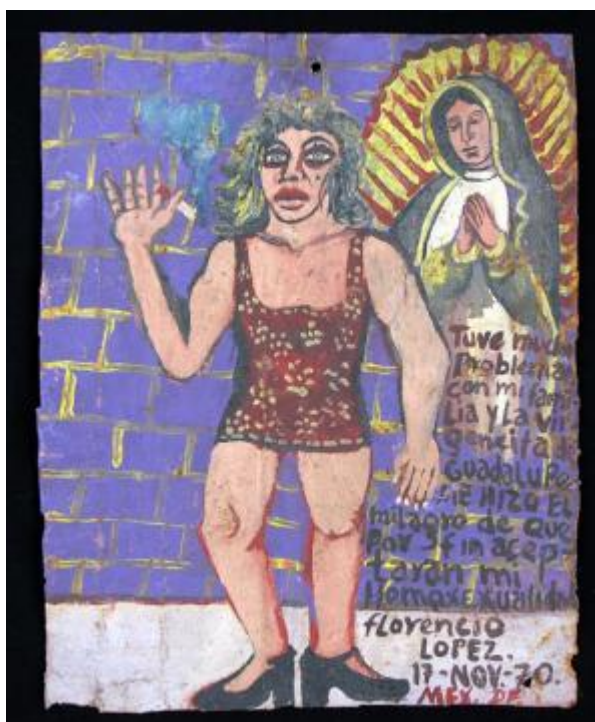
**Abstract:** Este artigo tem como objetivo mostrar a importância da religiosidade na construção de subjetividades e os desencontros e tensões com xs dissidentes sexuais e de gênero, bem como o desenvolvimento de outras propostas desde a teologia da libertação *queer*. As religiões cristãs, mas também algumas outras, como a muçulmana, têm historicamente condenado xs dissidentes sexuais. Essas igrejas têm construído suas hierarquias através de convenções sobre gênero e o exercício sexualidade, o que permite que homens celibatários se coloquem no topo de tal estrutura. A teologia da libertação *queer* busca romper com os parâmetros de opressão implantados a partir da estrutura conservadora da primeira teologia da libertação que, em questões relacionadas com a dissidência sexual e de gênero, têm se mantido perto das hierarquias com as quais tiveram desacordos quanto ao sujeito discriminado. Desde conceitos como o amor radical, Deus degenerado e a perversão como ferramenta religadora, a teologia da libertação *queer* reivindica outras formas de se exercer e pensar a fé.

**Keywords:** Teologia *queer*; Dissidências sexuais; Teologias da libertação; Teoria *queer*

---

<sup>1</sup> Licenciada en ciencias políticas y administración pública por Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), maestra en Estudios latinoamericanos (UNAM) y candidata a Dra. en Estudios latinoamericanos (UNAM). [gaby.ggo@gmail.com](mailto:gaby.ggo@gmail.com)

Figura 1. Anónimo. Favores insólitos. Exvoto contemporáneo.



<http://www.cultura.gob.mx/noticias/patrimonio-cultural-arquitectura-y-turismo/22089-inauguran-la-exposicion-favores-insolitos-exvoto-contemporaneo.html>

## ¿ POR QUÉ ES IMPORTANTE HABLAR DEL EJERCICIO DE LA FÉ LXS DISIDENTES SEXUALES?

*No pasamos por el psicoanálisis. Dios sabe más y averigua menos.*

*Pedro Lemebel*

Las subjetividades se construyen de muchos elementos que tienen que ver con sus posiciones en la comunidad en la que nacen. Los procesos de performatividad de las diversas identidades tienen que ver con los parámetros de género y con otras formas de relación establecidas a nuestro alrededor. Así, es diferente haber nacido en una comunidad negra o india en América latina que ser parte de un suburbio blanco en Estados Unidos. Los flujos de poder que atraviesan al ser humano desde la infancia son determinantes para la configuración de subjetividades (BUTLER, 1997a). Uno de los elementos que a nuestro parecer puede ser capaz de influir con gran peso en la construcción de la subjetividad son las creencias

religiosas. Tanto alguien que es practicante de alguna religión como quien niega la existencia de Dios se construye una postura frente a diversas cuestiones en el mundo en el que habitamos y hemos de relacionarnos con la diferencia como la conformación de comunidad o la práctica cotidiana de ritualidades diversas.

La teóloga feminista de la liberación, Elisabeth Shüssler-Fiorenza afirma: “Creo que las feministas deben desarrollar una interpretación crítica para la liberación, no con el fin de mantener a las mujeres en las religiones bíblicas, sino porque los textos bíblicos afectan a todas las mujeres en sociedades occidentales.” (SCHÜSSLER-FIORENZA, 1996a, p. 22) Esta afirmación se puede extender hacia las sociedades occidentalizadas, es decir, que aunque no son parte del llamado Primer mundo, han sido colonizadas e influenciadas por éstas y sus culturas. También debemos decir que no sólo la vida de las mujeres, sino la vida de millones de seres humanos a lo largo de la historia ha sido tocada no sólo por el cristianismo sino configurada a partir del ejercicio de diversas religiones; sin embargo, es la situación de las mujeres, los disidentes sexuales, las poblaciones colonizadas y empobrecidas quienes han encontrado en muchos de los preceptos religiosos justificaciones para sus condiciones de exclusión, aunque también como veremos más adelante, han sido en algunas ocasiones elementos de esperanza.

Para hablar de la importancia de las religiones en la vida de las personas y de comunidades enteras desde los sitios menos privilegiados, queremos recordar las palabras de Ivone Gebara, teóloga feminista de la liberación cuando es cuestionada acerca de si abandonaría o no la iglesia católica como monja:

No...Porque irse significa también desconectarse de las mujeres, las que más sufren, todas son creyentes. Creo que las feministas no han trabajado suficientemente las cadenas religiosas de los medios populares, que son cadenas que consuelan y oprimen al mismo tiempo. No puedes ser feminista ignorando la pertenencia religiosa de las mujeres; si no son católicas, son de la Asamblea de Dios, o de la Iglesia Universal, o del candomblé o del espiritismo. Y en cada lugar de éstos hay una dominación de los cuerpos femeninos. La religión es un componente importantísimo en la construcción de la cultura latinoamericana.<sup>2</sup> (GEBARA, 2012a)

Tanto las mujeres empobrecidas y racializadas como lxs disidentes sexuales y de género han encontrado formas de construir religiosidades que expresen de mejor forma su fe de lo que lo hacen las iglesias establecidas, muchas veces de forma clandestina y otra como

---

<sup>2</sup> Ivone Gebara ha vivido en los barrios más pobres de Brasil, en donde ha realizado muchas labores de asistencia social. Trabaja primordialmente con mujeres. Ha sido la única teóloga de la liberación que se ha expresado abiertamente a favor del aborto, por lo que fue castigada a guardar silencio durante dos años, tiempo en el que estudió su segundo doctorado en donde realizó una investigación acerca del mal y las mujeres.

desviaciones dentro de la religión que practican. Además de las intervenciones de las alas progresistas de las iglesias, las religiosidades populares han jugado un papel importante en la descomposición de los parámetros ortodoxos de género y sexualidad. Para Marcella Althaus-Reid (2005), el ejemplo de Santa Librada es una forma en la que se muestran las formas de disidencias desde la fe. Esta santa ha sido representada como una mujer barbuda o como una santa anoréxica. En ambos casos, la leyenda cuenta que buscaba escapar del matrimonio forzado. Además de tratarse de una figura femenina desobediente, la santa no encaja en las formas habituales de construir la feminidad, es por eso que ha sido considerada una santa *queer* a la que se rinde culto alrededor del mundo, sobre todo entre las capas populares.

Del lado opuesto a las religiosidades alternas, marginales y populares encontramos que, las religiones de libro en sus posiciones ortodoxas, han tenido una aversión a las disidencias sexuales a lo largo de su historia. En el caso del cristianismo, las diversas ramas católicas y protestantes, justificadas en el pasaje de Sodoma y Gomorra, hacen a un lado otras enseñanzas de su libro sagrado como las enseñanzas de amar a Dios y al prójimo como a sí mismo que evitaría la aversión a las diferencias. En nuestros días, la apertura de algunas iglesias hacia grupos de homosexuales o lesbianas es bastante limitado ya que, aunque en Estados Unidos es creciente la cantidad de grupos, sobre todo de corte protestante, que defienden el ejercicio de su fe, aún muchas iglesias en ese país y alrededor del mundo, niegan que las personas cuyas preferencias sexuales no encajan en su idea de “naturaleza” sean parte de las mismas o despliegan formas de “curación” a la homosexualidad. Los discursos desde el cristianismo no han trascendido, en la mayoría de los casos, las ideas de las disidencias sexuales como aberraciones al orden natural divino.

Es importante decir que, muchas de las iglesias que se enarbolan como iglesias gays o iglesias lesbianas, sobre todo las primeras, tienden a adoptar otras pautas de normalización para ser incluidos como miembros del modelo actual de sociedad. Como es sabido, el considerarte gay no implica que se tenga la intención de modificar las relaciones desiguales en la sociedad en la que vivimos o que el buscar aceptación no implica nada más que luchar por un espacio en el orden social existente, sin cuestionar otros factores de poder y privilegio como la clase, la raza, la etnia, la edad o la talla. Muchos homosexuales, varones blancos de clase media o alta, son quienes han buscado llevar una vida normal, asistir a sus iglesias, pagar impuestos, vestir a la moda, ejercitarse para encajar en los parámetros de belleza predominantes, tener un empleo socialmente reconocido. En fin, alcanzar la idea de éxito que se exige y, por supuesto, la población descrita es capaz de lograrlo porque sus posiciones de privilegio históricas así lo marcan, con la salvedad que necesitaban legalizar e

institucionalizar su forma de vida a través de luchas por matrimonio igualitario, su derecho a formar una familia según el modelo tradicional, tener asociaciones y festividades, entre otras cosas. Sin embargo, el ejercicio de fe a través de las prácticas religadoras que se elijan debe ser una decisión personal que podría responder a prácticas distintas a las hegemónicas. Por ejemplo, las beguinas en el medievo, los grupos valdesos en el cristianismo primitivo que aceptaba a la homosexualidad e incluso, los franciscanos antes de ser aceptados como orden dentro de la iglesia católica.

El modelo moderno patriarcal capitalista no se ha modificado por reconocer derechos a personas homosexuales, así como tampoco las disidencias sexuales han desaparecido por la homofobia construida desde hermenéuticas cristianas de odio. El ejercicio de la fe se complejiza en este contexto: personas formadas en el ejercicio de diversas religiones que, también son disidentes sexuales o, disidentes sexuales que han decidido sumarse a alguna religión que, en sus ortodoxias les rechazan, aunque en la religiosidad cotidiana sean parte de una comunidad de fe. En este contexto es en donde han surgido varias propuestas como la teología *queer* en América latina de la que nos ocuparemos en este trabajo, posterior a una revisión de los usos de lo *queer* en América latina.

Fig. 2 Sin autor. Santa Librada. Sin año



<http://blogs.publico.es/strambotic/2016/03/santa-librada/>

## **LO QUEER, EXPECTATIVA Y LIMITACIONES**

Las jerarquías de género no son trastocadas si se abren algunos espacios de normalización ni porque se instituyan algunas iglesias de personas etiquetadas como homosexuales. Muchos se han lanzado a la crítica de la normalización de la homosexualidad,

en donde las lesbianas son las más vituperadas. En este apartado analizaremos la forma en la que se ha abordado lo *queer* en América latina.

Julieta Paredes, feminista comunitaria boliviana tiene una frase para hablar de su desacuerdo con la teoría *queer*, o al menos, lo que conoce de ella. Dice que para ella ponerse bigotes no derrumba el patriarcado. Aunque aceptamos que esto se trata de una caricaturización tanto del activismo político *queer*, como de la teoría *queer*, la intención de comenzar con esta crítica que viene desde un punto de enunciación de un feminismo del sur busca establecer que, aunque lo *queer* ha tenido acogida en muchos espacios políticos y académicos del mundo, sus postulados en muchas ocasiones, han resultado simplificados por algunos sectores del activismo LGTTB y hacia los movimientos con los que podría pensarse que existen mayores similitudes por las condiciones de clase, raza y etnia que comparten en las formas de marginalización y resistencia, además de las formas en las que ambos movimientos proyectan su identidad como ruptura de los parámetros de apariencia y belleza enarbolados por la modernidad patriarcal capitalista.

Las disputas en el uso del término *queer* también nos enfrenta a las derivas que de ella han surgido. La más conocida por la estética llamativa a la que recurren es la Drag Queen que ha encontrado espacios entre el mundo del espectáculo comercial de los reality shows como *Ru Paul Drag Race* e incluso *I am Caty* que muestra la vida de una mujer transexual que, además es blanca y rica. Esto ha traído consigo críticas a estas feminidades que se empeñan en mostrarse como parte de un sector de consumo de productos estéticos: maquillaje, uñas, ropa. Por otro lado, autoras como Itziar Zigar defiende en su libro *Devenir perra* la estética Drag como forma de empoderar a las mujeres a partir de una estética hiper femenina que ha sido influenciada por esta corriente y que también tiene reivindicaciones de clase. Esto, nos da una idea de las dificultades de pensar en una forma de *queer* única, en cada territorio y en cada sector de esos territorios lo *queer* se ha mezclado con otras propuestas, se ha utilizado, se ha desmenuzado y en algunos casos, se ha desechado. La desestabilización de los binomios de género ha servido también para mostrarnos que un cuerpo feminizado se convierte en blanco de violencia. Lo *queer*, aunque en reto y tensión contra el binomio de género, se expande hacia lo femenino. Lo *Drag King* es menos socorrido, mientras las lesbianas *butch* son cuestionadas y agredidas, como si se atrevieran a mancillar lo “sagrado masculino”. El uso de vestimentas consideradas femeninas en cuerpos marcados como masculinos, las barbas, los bigotes en combinación con las pelucas establecen un juego que busca retar las fronteras cerradas del binomio de género, a pesar de los riesgos que ello conlleva, la homofobia y la transfobia son riesgos que una persona o grupo asumido como *queer* enfrenta.

Lo *queer* ha pasado por procesos de despolitización o, como en América latina, no ha conseguido traspasar las fronteras de clase y raza que su surgimiento planteaba aunque no podemos ignorar que lo *queer* en América latina ha tenido diversas formas de acercamiento y abordaje. Las obras de Judith Butler son mucho más citadas que las de Beatriz Preciado. Entre los grupos feministas, la teoría *queer* no es tan usada como lo han sido las y los autores decoloniales de Asia. Para Francesca Gargallo (2009), los movimientos *queer* en América latina están alejados de buena parte del activismo feminista. Se ha buscado encajar a pensadoras feministas como *queer* aunque, por ejemplo, Yuderlys Espinosa prefiere llamarse feminista lesbiana antirracista. Otras como la mexicana Sayak Valencia ha optado por hispanizar el término y referir lo *cuir* como una forma de alianza. Es este abordaje de lo *queer* y la idea de multitudes *queer* son los que se acercan más a la idea que ha sido desarrollada por los teólogos *queer* de la liberación latinoamericanos:

Las multitudes *queer* son todos aquellos devenires minoritarios, la raza, la clase, la preferencia sexual, la diversidad funcional, la patologización, la precarización económica, la etnia, el espacio geográfico, la nacionalidad, si eres migrante o no, o sea, toda esta gente que ha devenido minoritaria por ciertos espacios o por cierta interseccionalidad y ciertos desplazamientos, sobre todo tránsitos en su vida cotidiana. Las multitudes *queer* se podrían identificar como un espacio de autocritica radical a los privilegios de género, raza o clase y también a poner una vez más la idea de transformación en el horizonte, en el sentido de la posibilidad como un horizonte político y no partidista (VALENCIA, 2013a)

Antes de hablar de las propuestas de la teología queer latinoamericana, realizaremos una cartografía general de las teologías de liberación para ubicar de mejor manera las propuestas realizadas por la primera.

## **LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA DIFERENCIA**

La teología de la liberación es el surgimiento de un movimiento dentro de las iglesias cristianas en América latina que se centra en la búsqueda del reino de Dios en la tierra a través de procesos de liberación de los oprimidos. Se trata de un movimiento influenciado por la teoría marxista y la teoría de la dependencia y de otras teologías como la teología de la esperanza o la teología en revolución. Se trata de una corriente que fue descalificada por los teólogos europeos, mucho más cercanos a la doxa y acallada por el Vaticano, aunque posteriormente, se retomó la preocupación por los pobres y se convirtió en una opción al interior de la iglesia católica. Entre los teólogos de la liberación existe una diversidad de enfoques y temas, se ha trabajado como Jon Sobrino temas relativos a la cristología desde la

liberación, hasta herramientas hermenéuticas ecologistas como las de Leonardo Boff, sin dejar de mencionar la historia de las iglesias cristianas en América latina desde puntos de vista liberadores, coordinada por Enrique Dussel o enfoques economicistas como Jung Mo Sung. Lo que podemos afirmar tienen en común son dos aspectos generales: el sujeto de a liberar que a su vez es libertador (de la mano de Dios) es el pobre y, en segundo lugar, no se habla de ética sexual (VUOLA, 2000a), lo que mantiene sus posturas respecto a temas directamente relacionados con el cuerpo de las mujeres y el ejercicio de la sexualidad humana muy cercanas a las posturas de los sectores más radicales de sus iglesias de pertenencia.<sup>3</sup> El pobre en la teología de la liberación se erige como un sujeto abstracto, sin género, que es víctima de las desigualdades de la modernidad liberal capitalista.

Ante este panorama, las teólogas de la liberación latinoamericana buscan romper con el paradigma del sujeto pobre y muestran la futilidad de éste al hablar de problemas de las mujeres, sobre todo de las mujeres pobres latinoamericanas, quienes desde el interior de sus iglesias se mueven entre la violencia y desigualdad en la toma de decisiones, los roles a los que han sido sometidas por el hecho de aparecer como mujeres van desde el excesivo control sobre ellas en su forma de vestir hasta restricciones en la forma de ejercer su sexualidad. La teología de la liberación feminista surge como una forma de pensar a Dios y lo divino, en general, desde las situaciones que enfrentan las mujeres, de tal forma que a partir del método de la teología de la liberación: ver, juzgar, actuar, ellas llevan a cabo interpretaciones de textos sagrados desde el punto de vista hermenéutico de las mujeres pobres. Su cercanía con el trabajo de las comunidades menos favorecidas en América latina, como los pueblos indígenas y las comunidades afrodescendientes, así como de los barrios más pobres de las ciudades, lugar de origen de algunas de ellas, permiten que la experiencia interseccional de las mujeres en sus múltiples formas de devenir desde los márgenes del orden moderno capitalista liberal patriarcal, sea el lugar desde el que se interprete lo divino. Esto permite que los textos sagrados sean abordados de forma distinta. Si los teólogos de la liberación ponían énfasis en el éxodo, las teólogas feministas de liberación rescataban las historias de las mujeres bíblicas como Ruth o María de Magdala. De la misma forma, se repensaba la idea de Dios padre, se comenzaron a rescatar las ideas y formas de culto a la Diosa madre.<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Las teologías de la liberación se han desarrollado en el catolicismo con mayor fuerza, aunque también desde el protestantismo en diversas ramas.

<sup>4</sup> En algunos países nórdicos, Elina Vuola (2000) nos dice que las teólogas que en muchas ocasiones resultaban más academicistas que las teólogas latinoamericanas, fundaron religiones con sus propios cultos al señalar que las ramas del cristianismo sólo respondían a estructuras patriarcales.



Las teologías de la liberación feministas se han desarrollado junto a un rescate de lo femenino, aunque como Elsa Tamez e Ivone Gebara, las teólogas feministas de liberación latinoamericana más conocidas, han desarrollado críticas a sus primeros trabajos que catalogan como teologías patriarcales hechas por mujeres a partir de su acercamiento con teorías feministas (THORGERSON, 2004a). Sin embargo, las cuestiones relativas a la autonomía de las mujeres para decidir en torno a su cuerpo y el ejercicio de sus derechos reproductivos no han sido unánimes. Mientras algunas pocas como Elina Vuola e Ivone Gebara reclaman el derecho al libre albedrío y a la defensa de la vida de las mujeres pobres que mueren por abortos mal realizados, otras simplemente, guardan silencio. Las teologías feministas han realizado sus reflexiones en torno a temas como la violencia contra la mujer, las interpretaciones desde los devenires mujer desde pensamientos situados como la pertenencia a algún pueblo indígena o afrodescendiente. Cada una de éstas presenta sus problemáticas específicas ya que para ambas las religiones cristianas han implicado un proceso de colonización y en el caso de las teologías feministas afrodescendientes, los elementos pueden aparecer más complejos por su relación con las religiones ancestrales africanas. Las teólogas feministas han hecho interpretaciones desde lo que llaman la experiencia de las mujeres y toman como lugar hermenéutico privilegiado el cuerpo.

Por otra parte, las teologías de la disidencia sexual tienen como antecedente a las teologías surgidas en Estados Unidos después de las revueltas de Stonewall. Las primeras en surgir fueron teologías gays que, aunque defendían los derechos de los homosexuales a vivir libremente su fe, sin ser perseguidos o expulsados de las diversas religiones a las que pertenecían, no realizaban una crítica al *status quo* en el que vivían. Su búsqueda era por aceptación más que por modificación del orden. Elizabeth Stuart (2005) las cataloga como liberales ya que tienden a centrarse en una posición individual y a analizar las virtudes y bondades que Dios otorgó a las personas homosexuales. Más adelante, surgirán otras propuestas en las que se cuestionarán aspectos de la modernidad capitalista como el daño al medio ambiente en una teología de la liberación homosexual y ecologista (STUART, 2005a). Estas propuestas surgieron como parte de las teologías de primer mundo y sólo algunos teólogos como Michael Clark se declararon teólogos de liberación. Cabe destacar que las teologías gay se han desarrollado, sobre todo, entre cristianos protestantes, esto puede ser en buena medida por los castigos que la iglesia católica ha impuesto a quienes se han declarado abiertamente homosexuales. Estas teologías han llevado a cabo interpretaciones de pasajes de la Biblia que pueden interpretarse como relaciones homoeróticas, tal es el caso de la relación de Jesús con los apóstoles o la amistad de David y Jonatán: “Saúl ya no dejó que David

volviera a su casa, sino que lo mantuvo cerca de él, de modo que Jonatán se hizo muy amigo de David. Tanto lo quería Jonatán que, desde ese mismo día, le juró que serían amigos para siempre, pues lo amaba como a sí mismo. En prueba de su amistad, Jonatán le dio a David su ropa de príncipe, junto con su arco y su espada con todo y cinturón.” Aunque como hemos visto, los temas han cambiado, desde la expiación hasta una visión más cercana al ecofeminismo.

Es necesario decir que las teologías lesbianas han sido menos visibles y aunque en el mundo anglosajón es más fácil encontrar obras de teólogas y de ministras de iglesias protestantes, al igual que el caso de los varones y dentro de una estructura fuertemente patriarcal, las teólogas feministas latinoamericanas católicas se han abstenido de desarrollar una teología lesbiana, aunque las poquísimas latinoamericanas que han hablado de disidencias sexuales se inscriben dentro de lo *queer* como veremos más adelante. Esto no quiere decir que las mujeres lesbianas o las disidentes sexuales no sean partícipes activas de sus iglesias, a las que se han negado a renunciar o en las que han construido grupos de disidentes sexuales religiosxs, sino que el cristianismo ha construido jerarquías patriarcales, incluso entre grupos protestantes (KÜNG, 2011). En el siguiente apartado hablaremos de las posturas teológicas de liberación que se desarrollan en torno a las disidencias sexuales, esto es, lejos de los parámetros heteronormativos así como desde la interseccionalidad con la raza y los patrones generonormativos.

### **DIOS DE-GENERADO, LA PERFORMATIVIDAD *QEER***

A lo largo de la historia, los teólogos de diversas religiones han pugnado por mostrar que el encajar a Dios en un género es una iniciativa humana, y, por tanto, agregaríamos política, ya que Dios carece de género y establecerlo como hombre para algunos es una forma de “acercar” a los fieles a la idea de Dios. Sin embargo, es posible rastrear que existen representaciones de la Diosa Madre tan o mucho más antiguas que las de Dios padre y que dichas representaciones fueron arrasadas en nombre de un Dios patriarcal único. Esto no resulta inocuo, ya que la idea de Dios y las formas de vivir las diversas religiosidades constituyen una forma de performar la subjetividad de los seres humanos. Al sostener la idea de un Dios masculino, se representa una jerarquía, ya que lo más cercano a la divinidad es el hombre, no el ser humano; esto repercute en las jerarquías de las diversas iglesias que se constituyen en torno a una fe y también en las ritualidades, es decir, en las prácticas cotidianas de quienes se adscriben a una religión determinada. Küng (2011) ha mostrado que la idea de

la superioridad de los hombres dentro del cristianismo no tiene que ver con los preceptos cristianos ni con las prácticas en el cristianismo primitivo en el que las mujeres tenían lugares de liderazgo; sin embargo, con el cristianismo de imperio y el posterior desarrollo de su teología sometieron al cuerpo y al ejercicio de la sexualidad en enemigos de la santidad y, con ello, a las mujeres como el objeto que incita al pecado. Así, el celibato se convirtió en cuestión de jerarquías eclesiales, lo que expulsó a los hombres casados del sacerdocio y mantuvo control sobre los cuerpos de las y los fieles.

Las diversas religiones, como el judaísmo, también hablan de las características “femeninas” de Dios, es decir, aunque lo representan como masculino, a él se le dotan de características que usualmente se dan a las mujeres como la capacidad de alimentar, de nutrir, de llevar en el vientre o en el seno (BARILKA, 2012a). Sin embargo, los atributos que se consideran femeninos en Dios son los que tienen que ver con el cuidado y la piedad, lo que produce un efecto performativo entre Dios feminizado y las características que se tildan como naturales para las mujeres, aunque en diferentes culturas o puntos de la historia se sabe que hay mujeres que exaltan atributos y valores contrarios, de guerreras, líderes, de fortaleza. Los atributos femeninos en la tradición judeocristiana se han despegado de Dios, al que se le ha relacionado con la masculinidad hegemónica, mientras lo divino femenino se movió hacia la virgen María o, en algunos casos, como el de las mujeres místicas y las místicas beguinas, se desplazó hacia el Espíritu Santo, como un sujeto distinto a Dios Padre y a Cristo.

Para la teología *queer* de liberación, esta tensión entre las representaciones masculinas y femeninas no debería existir, ya que Dios es *queer*, es decir, no tiene género, es de-generado. Este giro tiene como intención que la performatividad de la fe, desmonte la jerarquía de género que ha tenido el cristianismo. La teología *queer* de la liberación latinoamericana tiene como principal exponente a Marcella Althaus-Reid, argentina que busca el acercamiento a Dios de-generado a través de perversiones o caminos distintos. Con esto se refiere a la búsqueda personal de Cristo, quien debe ser separado de las formas en las que ha sido representado para pensarlo como marica y, no sólo eso, sino como marica pobre, como compañero de quienes creen en él desde sus prácticas disidentes. Esto constituye una propuesta de amor radical basada en la idea de una teología sexual. Su propuesta ha sido juzgada de forma negativa por posturas conservadoras y por algunas otras a las que les parece que la teología de Marcella Althaus-Reid deja de lado la cuestión fundamental de la teología de la liberación que es la cuestión de clases (CREMONTE, 2010a). Sin embargo, esta teóloga tiene como punto de vista hermeneúutico a las disidencias sexuales, el de las personas excluidas por amar de forma “antinatural” según las autoridades eclesiales y los teólogos

tradicionales mientras se intersecciona con peticiones de otro tipo como la clase y el estatus colonial del continente americano.

La teología *queer* tiene como antecedentes a las teologías feministas y a las teologías gay y lesbianas, específicamente, Elizabeth Stuart, Virginia Ramey Mollenkott y Robert Goss (STUART, 2005a) desde las que se aborda lo sagrado y sus interpretaciones desde lo sensual, lo erótico y lo corporal. Estas teologías hicieron énfasis en la dimensión política de las hermenéuticas teológicas en relación a las disidencias sexuales. La teología *queer* latinoamericana de Althaus-Reid, por su parte, nos confronta a la idea de Dios sin género, además de ser una teología sensual. Desde los sentidos y desde el sentido popular de la divinidad que salta las trancas de lo dictado por las instituciones religiosas y llevan su fe hacia diversas formas de religiosidad que pueden ser consideradas eróticas. Desde el sadomasoquismo hasta el ejercicio penitencias, el cuerpo aparece como el lugar de la divinidad donde el deseo, tan claro entre lxs místicxs, se oculta o se vela a través de la penitencia en las iglesias cristianas. Por medio de ejemplos cotidianos y del testimonio propio, la teología *queer* de liberación inicial busca intersectar lo sexual con la clase y su relación con lo divino, ya que el hacer teológico es un quehacer político.

La teología *queer* ha tenido apenas a sus primerxs representantes, sin embargo, podemos observar que los alcances de su capacidad interseccional ayudan a que se desarrolle, por ejemplo, una teología mujerista<sup>5</sup> *queer* (*Womanist Queer Theology*) a manos de Pamela Lightsey que es una activista afroamericana partícipe desde su iglesia en los movimientos de protesta *Black Lives Matters*. Continuadores de las enseñanzas de Althaus-Reid encontramos a Boehmer y a Musskopf quienes desde el continente americano y como parte de las teologías de liberación del continente buscan desarrollar teologías que tomen en cuenta diversos aspectos del ser humano para liberarlos de los límites sexuales y de género para concebirse como parte de lo divino, para ejercer de forma libre su fe. La teología *queer* de liberación lo que busca es desestabilizar la forma en la que se ha construido la fe apelando al amor, a la solidaridad a través de un concepto que resulta clave desde el desarrollo de las teologías gay y lesbianas: amistad. La amistad es la alternativa teo política a la que apuestan las teologías desde las disidencias sexuales que también participan de otras luchas de sus comunidades de origen como las luchas raciales, de clase y en el caso latinoamericano, apuestan por la decolonialidad, aunque esto parezca una contradicción incluso desde su posición cristiana. La

---

<sup>5</sup> Mujerista o *Womanist* es un término que algunos movimientos de mujeres afroamericanas usaron en Estados Unidos de Norteamérica para diferenciarse del feminismo blanco de clase media.

amistad por la que pugnan es entre Dios y las personas que creen en él, y de las comunidades de fe que se reúnen en torno a ésta y a sus cuestiones comunes.

Aunque las apuestas de estas teólogas parecen menores, se trata de propuestas que tocan las vidas cotidianas de quienes conforman comunidades religiosas y modifican los elementos de fe a través de los que construyen sus subjetividades al colocar lo divino, que también es político, cotidiano, que conforma sus ritualidades, en algo cercano, que no los socaba o juzga por prácticas determinadas por parámetros generonormativos y heteronormativos.

### REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- ALTHAUS-REID, M. *La teología indecente. Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Bella Tierra, 2005.
- BARILKA, E. Hablando de Dios en femenino. *Revista del centro de estudios sobre la mujer de la Universidad de Alicante Feminismo/s*. Diciembre de 2012.
- BUTLER, J. *Lenguaje, poder e identidad*. España: Síntesis. 1997.
- \_\_\_\_\_. *Mecanismos psíquicos del poder. Teorías sobre la sujeción*. España: Cátedra. 2001.
- \_\_\_\_\_. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Paidós: Buenos Aires. 2012.
- COHEN, E. *La palabra inconclusa (siete ensayos sobre cábala)*. Ciudad de México: UNAM. 1991.
- CREMONTE, M. Objeciones a la Teología Indecente de Marcella Althaus-Reid y Paula Moles. *El títere y el enano. Vol. 1, núm. 1*. 2010.
- GARGALLO, F. A propósito de lo queer en América latina. ¿Existe, se expresa de algún modo el pensamiento queer en América latina? *Revista Blanco Móvil*, pp. 94-98. 2009.
- GEBARA, I. Ivone Gebara, brasileña, monja y feminista. (M. Carbajal, Entrevistador). 08 de Agosto de 2012.
- KATZ DE BARYLKA, E. Hablando de Dios en femenino. *Revista del centro de estudios sobre la mujer de la Universidad de Alicante Feminismo/s*(20), 241-257. 2012.
- KÜNG, H. *La mujer en el cristianismo*. España: Trotta. 2011.

- LUGONES, M. Colonialidad y género. En Espinosa, Gómez, & O. (eds.), *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala* (págs. 57-74). Popayán, Colombia: Universidad del Cauca. 2014.
- MARISANTY, J. J. Una teoría queer latinoamericana?: Postestructuralismo y políticas de la identidad en Lemebel. *Lectures du genre n° 4: Lecturas queer desde el Cono Sur*. 2008.
- MARTÍNEZ ANDRADE, L. El enano en pelotas. Notas sobre la teología indecente. *Metapolítica*. Vol. 15, núm. 73. 2011.
- MEJÍA, M. C. Sexualidad y derechos sexuales: el discurso de la Iglesia Católica. *Debate feminista*, 45-56. 2003.
- MOGROVEJO, N. *¿Es lo queer un concepto político?* Recuperado el 15 de abril de 2014, de lifeperu.org: [www.lifeperu.org/files/pdf/cendoc/lecturas%20concepto%20politica.pdf](http://www.lifeperu.org/files/pdf/cendoc/lecturas%20concepto%20politica.pdf) (mayo de 2010).
- MURARO, L. Margarita Porete y Guillerma de Bohemia (la diferencia. *DUODA Revista d'Estudis Feministes*, 81-97. 1995.
- \_\_\_\_\_. *Guillermina y Maifreda: historia de una herejía feminista*. Barcelona: Omega. 1997.
- \_\_\_\_\_. *El Dios de las mujeres*. Madrid: Horas y horas. 2006.
- OYEWUMI, O. Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects. En O. (Oyewumi, *African Gender Studies: A Reader* (págs. 3-21). Basingstoke: Palgrave MacMillan. 2005.
- PAREDES, J.; GUZMÁN, A. *El tejido de la rebeldía ¿Qué es el feminismo comunitario?* La Paz: Comunidad creando mujeres creando. 2014.
- PÉREZ, M. Homonorma y heteroquer, o no todo lo que brilla es oro y visceversa. *Las disidentes*. (s/a)
- PORETE, M. *El espejo de las almas simples*. Barcelona: Ciruela. 2005.
- PRECIADO, B. *Iztacala UNAM-Políticas del cuerpo*. Obtenido de Basura y género. Mear/cagar Masculino/femenino: <http://www.iztacala.unam.mx/errancia/v0/PDFS/POLIETICAS%20DEL%20CUERP O%201%20BASURA%20Y%20GENERO.pdf>. (30 de agosto de 2015).
- RIVAS SANMARTÍN, F. Digan queer con la lengua afuera: sobre las confusiones del debate latinoamericano. En *Por un feminismo sin mujeres*. Santiago de Chile: Territorios Sexuales editores. 2011.
- SCHÜSSLER-FIORENZA, E. *Pero ella dijo*. Madrid: Trotta. 1996.

- STUART, E. *Teologías gay y lesbiana*. España: Melusina. 2005.
- TAMEZ, E. Hermeneútica feminista latinoamericana, una mirada retrospectiva. En S. (. Marcos, *Religión y género. Enciclopedia Iberoamericana de religiones* (págs. 43-67). Madrid: Trotta. 2012.
- TAMEZ, E.; AQUINO, M. d. *Teología feminista latinoamericana*. Quito: Ediciones Abya-Yala. 1998.
- THORGERSON, A. *Teología de la liberación y contexto literario*. Obtenido de Teoría, crítica e historia: <http://www.ensayistas.org/critica/liberacion/TL/autores/tamez2.htm> . Marzo de 2004.
- VALENCIA, S. Violencia: eje estructural para la construcción de la masculinidad: Sayak valencia. (I. d. Cielo, Entrevistador). Mayo de 2013.
- \_\_\_\_\_. ¿Qué diablos es ser queer? (M. Patrón, Entrevistador). 30 de enero de 2014.
- VUOLA, E. El derecho a la vida y el sujeto femenino. *PASOS*, 2-17. 2000.
- \_\_\_\_\_. *Teología feminista. Teología de la liberación. Los límites de la liberación. La praxis como método de la teología latinoamericana de la liberación y de la teología feminista*. Madrid: IEPALA. 2000.
- \_\_\_\_\_. ¿Gravemente perjudicial para la salud? Religión, feminismo y sexualidad en América latina y El Caribe. *PASOS*, 15-26. 2006.