

6-8-2018

## El sujeto sexual en las teologías queer: ¿Implicaciones para una Teología Queer Latinoamericana de la Liberación?

Beatriz Febus Pérez

*Universidad Bíblica Latinoamericana*, bfebus@gmail.com

Follow this and additional works at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer>

 Part of the [Lesbian, Gay, Bisexual, and Transgender Studies Commons](#), and the [Other Religion Commons](#)

---

### Recommended Citation

Febus Pérez, Beatriz (2018) "El sujeto sexual en las teologías queer: ¿Implicaciones para una Teología Queer Latinoamericana de la Liberación?," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*: Vol. 1 , 145-174.

Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/6>

This Article is brought to you for free and open access by USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. It has been accepted for inclusion in *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer* by an authorized editor of USF Scholarship: a digital repository @ Gleeson Library | Geschke Center. For more information, please contact [repository@usfca.edu](mailto:repository@usfca.edu).

# El sujeto sexual en las teologías queer

## ¿Implicaciones para una Teología Queer Latinoamericana de la Liberación?

**Beatriz Febus Pérez**

Universidad Bíblica Latinoamericana



### Resumen

A través de la historia humana el tema de la sexualidad ha generado discursos disímiles y distintos debates. El cristianismo no ha sido una excepción. Actualmente, la discusión gira en torno a la marginalidad sexual. La teoría queer busca dar voz a los sujetos sexuales disidentes mientras cuestiona tanto el género como el heteropatriarcalismo. El presente artículo, basado en la teoría queer, identifica las principales críticas propugnadas por ella para luego analizar cómo el sujeto sexual hace teologías queer. Finalmente, relaciona teología latinoamericana de la liberación y teologías queer a fin de proponer una teología queer latinoamericana de la liberación.

**Palabras claves:** Teoría queer, Género, Teologías queer, Teología latinoamericana de la liberación.

### Resumo

A questão da sexualidade humana sempre foi o assunto de muitos discursos que têm gerado várias discussões ao longo da história humana e do Cristianismo. Hoje, mais do que no passado a discussão surge da marginalidade sexual e teoria queer que tenta dar voz a essas margens e identidades questionando gênero e sexualidade heteropatriarcal. Assim, neste artigo levantou os vários aspectos que traz na teoria queer início e, em seguida, como esse tema sexual produz teologias queer. Finalmente, são discutidas algumas implicações das teologias queer com a teologia da libertação latinoamericana.

**Palavras-chave:** Teoria queer, Género, Teologias queer, Teologia da Libertação Latinoamericana.

### Abstract

The subject of human sexuality has always been the subject of various discourses that have generated different debates throughout human history and Christianity. Today more than in the past arises the discussion from the sexual marginality and it is queer theory that tries to give voice to these margins, and identities questioning the heteropatriarcal gender and the sexuality. In this way, the present article discusses the various aspects that queer theory brings with its beginning and then how this sexual subject produces queer theologies. Finally, some implications of queer theologies with Latin American Liberation Theology are discussed.

**Keywords:** Queer theory, Gender, Queer theologies, Latin American Liberation Theology.

---

### Beatriz Febus Pérez

Magíster en Psicología Social-Comunitaria (1996); bachiller en Trabajo Social (1986), ambos grados de la Universidad de Puerto Rico. Cursa estudios conducentes a la Licenciatura en Teología de la Universidad Bíblica Latinoamericana en San José, Costa Rica. Actualmente se desempeña como trabajadora social en un programa de salud mental para mujeres en San Juan, Puerto Rico. Es parte de la Alianza en Pro de la Salud de la Comunidad LGBTT de Puerto Rico. Se ha desempeñado como Diseñadora y Capacitadora de Talleres Psicosocioeducativos, y Facilitadora en la autogestión de comunidades de bajos recursos económicos.

---



Este obra está bajo una Licencia Creative Commons  
Atribución-NoComercial-NoDerivadas 3.0

## Introducción

¡Oh, príncipes de la ciencia, químicos preclaros, cuyos nombres resuenan en el mundo, analizad pues, si es posible, todos los dolores que me han abrasado, que han devorado este corazón hasta sus últimas fibras; todas esas lágrimas ardientes que lo han ahogado, que lo han sofocado bajo opresiones salvajes!

Michel Foucault (2007 [1978]: 115)<sup>1</sup>

El tema de la sexualidad humana es un tema fundamental en el desarrollo humano. Es un componente básico de nuestro ser, y en específico, de nuestra salud, entendida no como ausencia de enfermedad, sino como un estado de bienestar integral. Tanto en el aspecto emocional como en el fisiológico, la sexualidad permea virtualmente cada esfera de nuestra humanidad (Bertran Luengo y otros, 2005: 105). Es un tema que las iglesias cristianas deben involucrarse y aportar en el desarrollo del mismo, con el objetivo, entre otros, de colaborar en el crecimiento de un ser humano integral. Algunas iglesias han comenzado a estudiar el tema con vistas a promover este objetivo de un ser humano integral para quien su sexualidad no sea motivo de controversia, debates, luchas internas o vergüenza. Al contrario, buscan comprender los medios para que la sexualidad se torne y se entienda como algo saludable, armonioso y pleno (Smith, 1990; Hall y Meyers, 2011). Es mi intención en este artículo aportar de manera introductoria al estudio e investigación del sujeto sexual de acuerdo a la teoría queer en el contexto del desarrollo de las teologías queer.

La sexualidad ha sido y es motivo de debates y estudios; y ha estado plagada de discursos de poder, particularmente en torno a la sexualidad femenina. Para el sociólogo británico Jeffrey Weeks (1998):

---

<sup>1</sup> Palabras de Herculine o Alexina Barbin (1838–1868), quien fuera una persona intersexual que sufrió crudamente los discursos esencialistas de las ciencias y las leyes en Francia, hasta finalmente quitarse la vida. Foucault encontró el manuscrito autobiográfico de Barbin cuando investigaba para su proyecto sobre la historia de la sexualidad en 1976.

la movilidad misma de la sexualidad, su habilidad camaleónica para adoptar diversos aspectos y formas, de modo que lo que para uno puede ser fuente de calidez y atracción, para otro puede serlo de temor y odio, hace que sea un conductor particularmente sensible de influencias culturales y, por tanto, de divisiones políticas y sociales (p. 3).

Debido a esto, la elaboración y discurso acerca de la sexualidad varía de acuerdo a los intereses o creencias de las personas o grupos que quieran definirla o trabajarla. Podemos afirmar que la sexualidad humana se define como:

un aspecto central del ser humano que a través de toda la vida abarca el sexo, las identidades de género y roles, orientación sexual, erotismo, placer, intimidad y reproducción. La sexualidad es la experiencia y la expresión en pensamientos, fantasías, deseos, creencias, actitudes, valores, conductas, prácticas, roles y relaciones. A pesar que la sexualidad puede incluir todas estas dimensiones, no todas ellas son siempre experimentadas o expresadas. La sexualidad está influenciada por la interacción de factores biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos, culturales, legales, históricos, religiosos y espirituales (World Health Organization, 2006).

Según esta definición, el tema de la sexualidad impacta toda la vida de los seres humanos. Debido a esto, debe y tiene que ser incluido, desarrollado y discutido dentro de los discursos teológicos cristianos debido a las múltiples dimensiones que lo componen, así como las muchas repercusiones que tiene este aspecto entre los seres humanos. Ya en el pasado, el tema de la sexualidad ha sido discutido en sectores religiosos y teológicos —desde la iglesia primitiva hasta nuestros días— pero hoy más que en el pasado, emerge la discusión desde la marginalidad sexual. Según Hugo Córdova Quero (2015) el género y la sexualidad han estado presentes en los discursos teológicos desde el principio del cristianismo, especialmente desde la herencia teológica judía. Según este autor, la imagen de lo divino y de la humanidad —en el texto sagrado de la Biblia hebrea así como los escritos sagrados en el cristianismo— están atadas a elementos sexuales y de género como, por ejemplo, «Dios Padre» y la «Virgen María» (Córdova Quero, 2015: 211).

Durante las últimas décadas, los temas sexuales se han acercado cada vez más al centro de las preocupaciones políticas (Weeks, 1998: 4). De acuerdo a Genilma Boehler (2012), la decadencia de las dictaduras militares en Latinoamérica, así como el avance de las sociedades democráticas, han llevado a que los «nuevos sujetos de derechos hayan estado en el centro de las discusiones y agendas políticas» (p. 2).

Desde el marco de las sexualidades marginadas, teniendo como punta de lanza las teorías feministas, se ha comenzado a debatir lo que es el género, la sexualidad, la identidad y la heterosexualidad normativa (Boehler, 2013). Según Carlos Fonseca Hernández y María Luisa Quintero Soto (2009), «ser *diferente*, se presenta como una categoría de análisis para denunciar los abusos que se presentan desde la misma ciencia» (p. 44). Según estos autores, también se denuncian los «centros de poder», en los que se han dejado invisibles a grupos tales como las mujeres, las personas afro-descendientes, las personas de pueblos originarios, las personas de la diversidad sexual, las personas pobres, y tantos/as otros/as sujetos que han gravitado alrededor de discursos metanarrativos y esencialistas<sup>2</sup> sin ser considerados/as ni visibilizados/as (Fonseca Hernández y Quintero Soto, 2009: 44).

¿Cuáles serían algunas de las implicaciones de la teoría queer para la teología y particularmente para la teología latinoamericana de la liberación —de aquí en adelante citada como «TLL»—? Para responder a esta, en la primera sección de este artículo comienzo a discutir la teoría queer, su inicio y su desarrollo así como también la identificación de las principales críticas propugnadas por esta teoría. En la segunda parte defino a grandes rasgos de qué se tratan las teologías queer y cómo el sujeto sexual queer hace teología queer. Finalmente, analizo algunas de las implicaciones del sujeto queer para la propuesta de una teología de la liberación queer latinoamericana.

---

<sup>2</sup> En este artículo se entiende a estos como discursos totalizantes en los que se asume la comprensión de hechos de carácter científico, histórico y social de forma absolutista, pretendiendo dar respuesta y solución a toda contingencia.

## ¿Qué entendemos por «teoría queer»?

Como parte de los movimientos culturales dentro del contexto posmoderno, —a partir de la década de 1990—, la teoría queer surge como una elaboración teórica «de todo aquello que se aparta de la “norma” sexual, esté o no articulado en figuras identitarias» (Córdoba, 2005: 22). De este modo, esta teoría resignifica el insulto reafirmando que la opción sexual distinta es un derecho humano.

En torno a la palabra *queer*, Fonseca Hernández y Quintero Soto (2009) plantean que esta palabra inglesa tiene varias acepciones: (a) Como sustantivo significa «maricón», «homosexual», «gay»; se le ha adjudicado falta de decencia y se le ha utilizado de forma despectiva o señalado como algo «anormal» en las orientaciones lésbicas o gays. (b) Como verbo transitivo, *queer* expresa la idea de «desestabilizar», «perturbar», «jorobar»; lo queer se apoya en la noción de desestabilizar normas que son supuestamente fijas. (c) Como adjetivo, *queer* significa «raro», «torcido», «extraño». Por lo tanto, tomando en cuenta las acepciones lingüísticas de este término, podemos afirmar que las sexualidades marginadas son todas aquellas que se alejan del discurso de lo «normal» dentro de la sexualidad humana: varones y mujeres dentro de un contexto heteropatriarcal, entre personas de la misma edad y clase, etc. Así, la teoría queer intenta dar voz a estos sujetos que han sido acallados por la heteronormatividad, «el androcentrismo, la homofobia, el racismo y el clasismo de la ciencia» (Fonseca Hernández y Quintero Soto, 2009: 44).

### *Breve arqueología de la teoría queer*

Según David Córdoba (2005), fueron dos procesos teóricos los que sentaron las bases de la teoría queer: la desnaturalización de la sexualidad y del sexo, por un lado, y del género, por el otro. También este autor considera en esta emergencia —sobre las cuales me centraré brevemente más adelante— la evolución de las políticas de los movimientos lésbico-gays durante las décadas de 1970 y 1980, que condujeron a la aparición de las políticas de resistencia queer, y marcaron una separación con las políticas de identidad de esas décadas. Estas políticas de resistencia fueron las

que terminaron desarrollando propiamente los aspectos fundamentales de la teoría queer: la crítica del régimen normativo de la heterosexualidad y la crítica de la identidad.

De acuerdo a Córdoba (2005), la ruptura teórica/epistemológica de la afirmación de que la sexualidad y el sexo no son un hecho natural sino que están contruidos socialmente, comenzó a vislumbrarse con la teoría psicoanalítica de Freud —aunque de forma ambivalente—, el discurso de Foucault —con la sexualidad como aparato normativo— y el debate entre el construccionismo vs. esencialismo.

Desde el punto de vista de Córdoba (2005) la construcción social de la sexualidad y el sexo, comienza con Sigmund Freud, y su obra *Tres ensayos de teoría sexual* (1981 [1905]). En dicha obra, con relación a las perversiones sexuales Freud comenzó a aproximarse a la sexualidad de una forma no-biologicista. Este planteó que la transformación hacia una sexualidad estructurada, alrededor de lo genital en cada sujeto en la que este se fije en su sexo opuesto y cuyo objetivo sea la reproducción, supone «una serie de rodeos y desplazamientos de las pulsiones sexuales y debe ser asegurada por la intervención social sobre el individuo» (Córdoba, 2005: 28). La diferenciación que hace Freud entre instinto y pulsión es lo que señala la separación entre las posturas naturales y biológicas de la sexualidad y lo que es construido socialmente. El instinto contiene en sí mismo códigos particulares de desarrollo y es propio de los animales; en el caso de la pulsión, como perversion del instinto está caracterizado por lo impreciso en el fin y el objeto y viene como resultado del alejamiento de la sexualidad humana con respecto a la función biológica. Según Córdoba (2005):

Cuando el niño separa el placer que disfruta al mamar el pecho de la función alimenticia que éste cumple, y considera y busca ese placer en sí mismo, más allá de la necesidad provocada por el hambre, puede hablarse de sexualidad o de pulsión sexual (p. 28).

Al mismo tiempo, Córdoba (2005) afirma que Freud plantea que «el instinto sexual del hombre no tiene originariamente como fin la reproducción, sino determinadas formas de la consecución del placer» (p. 26).

Por otra parte, la *argumentación foucaultniana* es el momento que da inicio la teoría queer actual. Para Michel Foucault (1990 [1976]) la sexualidad es una construcción social, uniéndola a «una nueva concepción del poder» (Córdoba 2005: 29). En su interpretación de Foucault, Córdoba (2005) plantea que la sexualidad se debe visualizar dentro de un ejercicio del poder que se ejerce,

desde distintos puntos repartidos en una red o matriz de las relaciones múltiples. Las relaciones de poder son inmanentes a todas las relaciones —económicas, sexuales, etc.—, “se estructuran y definen desde dentro”. “Están orientadas por un cálculo que no proviene de ningún sujeto —individual o colectivo— sino de su propia lógica interna por la cual distintas técnicas se relacionan entre sí y se influyen creando efectos de conjunto (p. 30).

Según Córdoba (2005) Foucault «sitúa históricamente la sexualidad como efecto de conjunto de una serie de tecnologías y estrategias de constitución de los cuerpos y de los sujetos» (p. 32). La historia de la sexualidad de Foucault ausculta los dispositivos en que emergen los sujetos sexuales que definen la sexualidad y que lo delimitan frente a otros espacios de la realidad. Una realidad que «debe entenderse como un efecto o producto del funcionamiento de estos» (Córdoba, 2005: 33).

En torno a la homosexualidad y la heterosexualidad, las discusiones en torno del *construccionismo vs. el esencialismo* (Sedwick, 1990; Jagose, 1996), han debatido alrededor de la cuestión de si éstas son categorías propias de la naturaleza humana, de realidad transhistórica o si tienen una historicidad específica y solo pueden aplicarse a las sociedades que las han producido, particularmente las sociedades modernas occidentales. Para el *esencialismo*, la homosexualidad es un dato, que existe independientemente del contexto histórico-social. Se le puede identificar, reconocer y nombrar como parte de esa realidad. Córdoba (2005) presenta como uno de los mayores defensores del esencialismo a John Boswell (1991). Para el *construccionismo* la homosexualidad como categoría es un invento del siglo XIX, un producto del establecimiento del régimen de la sexualidad en la modernidad occidental, así que con anterioridad a ese momento no

es posible hablar de sujetos homosexuales. Se puede hablar de prácticas homoeróticas (Foucault, 1990 [1976]; Jordan, 1997), pero esas prácticas no se pueden relacionar con términos como identidad o subjetividad.

### *Críticas de la teoría queer*

Cuestionando tanto al género como a la sexualidad, la teoría queer ha realizado críticas al tiempo que ha ofrecido importantes contribuciones para superar determinadas posturas. A continuación, me explayaré brevemente sobre cuatro de esas importantes críticas/aportes.

En primer lugar, la *desnaturalización del sexo y del género*, tiene sus orígenes e influencia en dos corrientes paralelas: por un lado, la teoría feminista francesa, denominada *materialista-construccionista*, representada por Simone de Beauvoir (1952 [1949]), Christine Delphy (1977) y Monique Wittig (1980), entre otras; y por otro lado, en el mundo anglosajón, en la formulación del sistema sexo/género de Gayle Rubin (1984). Ambas aproximaciones tuvieron como objetivo la construcción de una teoría de género que brindara explicaciones fuera de respuestas de tipo «natural», en términos de sus procesos y de sus estructuras. Estas teorías son retomadas más tarde por la filósofa contemporánea, Judith Butler (2001 [1990]), quien la utiliza para la conceptualización del género como «performatividad». Esta aportación en particular critica las nociones esencialistas de la estructura por parte de las feministas francesas y será el punto de partida del feminismo postestructuralista —representado por Butler (1993, 2001 [1990]), Hélène Cixous (1976) y Julia Kristeva (1995), entre otras— y de la teoría del género propuesta desde la teoría queer.

De acuerdo al feminismo *materialista-construccionista*, el género «es la investidura de significados que en cada sociedad asume el sexo biológico, el cual se toma en principio como dado» (Cordoba, 2005: 35). El sistema sexo/género produce sujetos que asumen una posición de dominación —adjudicada a los varones [heterosexuales]— y una posición de subordinación —adjudicada a las mujeres [heterosexuales]— y que produce y

reproduce a su vez un sistema de inequidad y explotación (Rubin, 1975). Así que si ya no es posible la dirección causal del sexo al género, y se considera al género como un espacio político se verá al sexo como una «construcción discursiva naturalizante de la diferencia de géneros establecida socialmente» (Córdoba, 2005: 37). Esta consecución formulada por Butler (1993) es la base de la conceptualización queer del género.

En segundo lugar, las políticas y discursos lésbico-gays también surgieron como movimientos sociales en las décadas de 1970 y 1980 —particularmente en Estados Unidos—, que colaboraron en el surgimiento de la teoría queer. Según Steven Seidman (1995), entre 1968 y 1975 la homosexualidad era vista como algo natural, como una condición universal. La protesta iba dirigida a la patologización de la homosexualidad. Esta era reclamada como natural, normal y se tenía la visión de una humanidad andrógena y polimorfa. El objetivo político era recuperar el polimorfismo sexual natural previo a la represión, así como la liberación sexual de la sociedad en general. A mediados de la década de 1970 y en la década de 1980 se dio un periodo de construcción comunitaria y maduración política en los movimientos de gays y lesbianas. Ser gay y lesbiana fue celebrado, y se comenzó a dar un acercamiento a la homosexualidad en términos sociales e históricos. La fusión entre homosexualidad e identidad fue analizada como un evento reciente de la historia en occidente, no como una condición natural o universal. Seidman (1995) identifica una nueva fuerza de intelectuales gay y lesbianas desde mediados de la década de 1980 hasta el presente que confluye con el surgimiento y desarrollo de la teoría queer. Los reproches y cuestionamientos a una identidad «gay» que terminaba siendo de varones blancos, clase media y protestantes, junto a la aparición del Virus de Inmunodeficiencia Adquirida (VIH) fueron los elementos que desembocaron en el modelo de políticas queer. Según Córdoba (2005), la política queer es «antiasimilacionista, renuncia a la lógica de la integración en la sociedad heterosexual y se emplaza en un lugar decididamente marginal» (p. 44).

En tercer lugar, la *crítica de la heterosexualidad* como norma del sistema heteropatriarcal es desarrollada por la teoría queer, abandonando concepciones universalistas del ser humano lo cual implica una «noción de sujeto regida por una lógica de la identidad

fundada en oposiciones binarias. [...] Los principales binarios radicaban en las separaciones entre naturaleza/cultura; objeto/sujeto; masculino/femenino; y público/privado, como ordenadores de la vida social» (Zambrini y Iadevito, 2009: 170). Esta plantea que no hay sexualidad sin relaciones de poder y tampoco considera a la heterosexualidad como régimen cerrado y coherente. Ante esas características es que se puede vislumbrar la «posibilidad de prácticas de resistencia, afirmación y producción de identidades sexuales alternativas» (Córdoba, 2005: 45). La teoría queer se sitúa en su análisis de la sexualidad oscilando entre el análisis de Foucault de la sexualidad y el feminismo lesbiano radical y su tesis de la heterosexualidad obligada, algo que también fue criticado por Adrienne Rich (1980) respecto de la heterosexualidad compulsiva.<sup>3</sup> Además, ya que la heterosexualidad tiene características inciertas, posee una cuestionable estabilidad, y es el resultado de un posicionamiento dominante en la sociedad dentro de un marco de relaciones de poder. Debido a esto, es posible desestabilizar la heterosexualidad, alterándola o trastocándola, a fin de resistir su poder (Foucault, 1990 [1976]).

Finalmente, en cuarto lugar, *la crítica a la identidad* que asume la teoría queer se basa en una posición antiesencialista; desde aquí que entienda a la «identidad» como una construcción social relativa a un contexto sociohistórico sujeta a continuas transformaciones. El concepto de «identidad» resulta «no natural, no biológico, no universal, no a-histórico» (Zambrini y Iadevito, 2009: 170). Butler (2001 [1990]) es la máxima proponente teórica de la producción performativa de la «identidad» sexual, «cuestionando lo binario y desnaturalizando la norma heterosexual» (Zambrini y Iadevito, 2009: 174). Butler se aproxima a las identidades del género desde el rechazo a un modelo expresivo, según el cual, si el género se manifiesta es porque responde a una esencia o interioridad, que se expresa a través de esa manifestación. Por tanto, si el sexo es masculino deberá expresar unas características o atributos que lo conducirán a un deseo y una práctica sexual orientada hacia el sexo femenino. Es desde este marco de la «norma» que se «producen» y no que se

---

<sup>3</sup> Según Wittig, (1980) la heterosexualidad es el régimen político que produce normativamente los posicionamientos masculinos y femeninos.

«describen» las identidades sexuales, cuando se pretende «naturalizarlas» (Córdoba, 2005:52). Córdoba (2005) continúa afirmando que «el género no es la expresión de una esencia natural que sería el sexo, sino que el sexo será un efecto de la división social entre los géneros» (p. 52) y estos a su vez son parte de la sexualidad como régimen normativo.

Butler (2001 [1990], 1993, 2002) utiliza el concepto de lo «performativo» o actuación como un espacio donde se pueden visualizar los aparatos de producción de la identidad de género como «unidad ficticia» entre sexo y género. De acuerdo a Butler, (2001 [1990]), «no hay una identidad de género detrás de las expresiones de género; esa identidad se constituye performativamente por las mismas expresiones que, según se dice, son resultado de éstas» (p. 58). Fonseca Hernández y Quintero Soto (2009) explicando la concepción de género como «performativo» de Butler, plantean que este actúa a través de la repetición compulsiva de las normas —las que producen el efecto-ilusión de una esencia natural— mediante la cual la heterosexualidad opera su estabilidad, reglamenta su control y la humillación del género. Para Fonseca Hernández y Quintero Soto (2009: 54), es por esto que la homofobia concibe a la diversidad sexual como un género que ha fallado o que se ha «dañado» y calificando «masculinas» a las lesbianas, «afeminados» a los varones gays y «pervertidos» a las personas transexuales/transgénero. Finalmente, los autores hablan de que «el terror homofóbico a los actos homosexuales es, en realidad, un terror a perder el propio género y a no volver a ser una “mujer de verdad” o un “hombre de verdad”» (Fonseca Hernández y Quintero Soto, 2005: 54).

## El sujeto sexual en perspectiva teológica

### *Teologías queer y heteropatriarcalismo*

Comienzo esta parte con una cita de Marcella Althaus-Reid (2008b) muy apropiada para ilustrar un problema dentro y desde las autoridades eclesíásticas con relación al tema de la sexualidad:

la sexualidad siempre está ‘dada’, es una meta narrativa de autoridad pero de autoridad sacralizada. Y simplemente el nombrar esta meta narrativa habitualmente sirve para terminar cualquier argumento sobre la sexualidad en la iglesia. Curiosamente, estamos en una época en que en teología usamos elementos sofisticados para entender la realidad, como por ejemplo, el materialismo histórico, la antropología social, los estudios culturales. Estudiamos la Biblia con mediaciones de la semiótica, del postestructuralismo, con perspectivas postcoloniales. Y cuando llegamos al tema de la sexualidad, revertimos a una posición medieval de la iglesia basada en Aristóteles que de biología sabía menos que de su misma sexualidad (p. 60).

Para Althaus-Reid (2008b) la obsesión psicótica de las iglesias cristianas, en este caso, la Católica Romana, por controlar códigos de conductas prefijados de acuerdo a una biología dada demuestra la necesidad que tiene en «trabajar sus propios problemas con la sexualidad, para así humanizarse» (p. 61). Como mencioné anteriormente, el tema de la sexualidad abarca múltiples áreas de nuestra humanidad y le señala obligadamente a la teología —especialmente la TLL— una ardua tarea, junto a los distintos sectores del Cristianismo, en discutir, conversar y debatir acerca de nociones sobre la sexualidad desde nuestros tiempos y sobre todo desde la teoría queer.

Córdova Quero (2011) ha llamado a esta hegemonía heterosexual dentro de la teología como «colonización heterosexista», un proceso de normalización que ha implicado violencia, pues «nada que no encaje dentro del binomio masculino/femenino heterosexual ha sido dejado intacto» (p. 59). En la «normalización heterosexual» todo lo que se desvíe, «debe ser cambiado, normalizado, desterrado, demonizado» (Córdova Quero, 2011: 59). La teología —afirma Córdova Quero (2011)— no ha estado inmune a esta «colonización» y, «muchas veces, ha imbuido, legitimado o promovido» dimensiones de la vida cotidiana «colonizando cuerpos, orientaciones sexuales, el género y las distintas representaciones de la sexualidad» (p. 59). En el cristianismo, según este autor, «los cuerpos y la sexualidad han sido terrenos prohibidos en pos de una supuesta ‘espiritualidad’» (Córdova Quero, 2011: 59).

Dentro de la teología, las imágenes sobre lo divino —«tanto de teólogos/as como de fieles»— han sido motivo para condenar y excomulgar a miles de personas a lo largo de la historia del cristianismo (Córdova Quero, 2011: 59). Para Córdova Quero (2011), «las imágenes de Dios deben reflejar siempre las distintas comprensiones plurales de la humanidad y de toda la creación» (p. 67). Esas imágenes,

deben estar en pie de igualdad las unas con las otras, y no en opciones jerárquicas o atrapadas en el binomio verdad/heresía, ya que los seres humanos no tenemos el derecho de decirle a Dios lo que Dios debe ser o no ser. Solo tenemos el derecho de interpretar nuestra experiencia de lo divino de una manera que tenga sentido (Córdova Quero, 2011: 67).

Para este autor, se han «catalogado de perversas a otras experiencias de sexualidad y del género, en lugar de reconocer la inmensa riqueza y variedad de la sexualidad humana» (Córdova Quero, 2011: 61). Se debe considerar a la teoría queer en la teología para «ir más allá del análisis tradicional [...] a fin de reconocer y analizar las distintas redes de opresión y contribuir a su descolonización» (Córdova Quero, 2011: 65). De esta manera la «reflexión acerca de Dios se hará más cercana a las múltiples realidades del género y las representaciones de la sexualidad de nuestro tiempo» (Córdova Quero, 2011: 66). Para Córdova Quero (2011), «debemos reconocer el papel que el lenguaje ha jugado en la colonización de vidas y cuerpos» (p. 54). Por esta razón, se deben cuestionar «las distintas etiquetas aplicadas a distintas expresiones del género y las representaciones de la sexualidad [...] como una realidad construida desde el heteropatriarcalismo» (Córdova Quero, 2011: 56).

Estas etiquetas tienen su expresión particular de acuerdo al lugar y contexto, pero señalan básicamente lo mismo: burla, crítica, desprecio y rechazo. Así como el lenguaje ha «colonizado» los cuerpos, también lo ha hecho con Dios, «especialmente en las imágenes que proyectamos respecto de lo divino» (Córdova Quero, 2011: 58). Córdova Quero (2011) exhorta, a quitarnos los «lentes» del heteropatriarcalismo «para poder descubrir el misterio divino escondido detrás de siglos de lenguaje opresivo» (p. 58). Finalmente, Córdova Quero (2011) afirma que «de la manera en

que concebimos a Dios también concebimos a los seres humanos» (p. 62). Me pregunto si este pensamiento no pudiera también expresarse al revés: De la manera en que concebimos a los seres humanos así también concebimos a Dios.

De acuerdo a Weeks (1998), «la sexualidad está configurada por fuerzas sociales» (p. 63). En la medida que se haya esgrimido una ideología dominante y hegemónica en las relaciones humanas, de esa misma manera voy a comenzar a relacionarme con lo divino, voy a concebirlo y las imágenes surgirán de mi construcción social humana. Cuando comienzo a desarrollar otro imaginario, es que puedo concebir otras posibilidades en mi relación con otras y otros, así como con Dios. Las teologías queer son el complejo resultado de una reflexión teológica que tiene en cuenta lo que las diferentes construcciones de la sexualidad y el género nos dicen sobre nuestra idea de Dios, el amor y la comunidad. Deberíamos preguntarnos, según Althaus-Reid (2008b) cómo la construcción de la heterosexualidad obligatoria ha influido y comprometido nuestra idea de Dios y de las iglesias cristianas.

### *Los modos de «hacer teología» del sujeto sexual*

De aquí cabe preguntarnos: ¿Cómo el sujeto sexual o parlante *hace* teologías queer? De acuerdo a Althaus-Reid,(2008b), la teoría queer —podríamos añadir su sujeto sexual— tiene un gran impacto dentro de la teología porque «mueve y desmantela literalmente el piso de la ideología sexual fundante y muestra la dependencia conceptual que la teología tiene de la heterosexualidad» (p. 66). Esta ideología heterosexual —que se ha construido como ideología preponderante en el cristianismo— ha provocado que en las iglesias cristianas se hayan establecido normas, comportamientos y pensamientos y que se hayan producido nociones morales que han fomentado el rechazo y la separación de sectores en la sociedad que piensan, viven y sienten fuera de la heteronormatividad.

Gayatri Chakravorty Spivak (1998) en su ensayo «¿Puede hablar el sujeto subalterno?», sugiere la teoría deconstructivista de Jacques Derrida para que el/la subalterno/a o marginado/a se haga notar y hable por sí mismo/a, —aunque este/a no sea escuchado/a, ni reconocido/a—, llevando a cabo una relectura de los

discursos hegemónicos para utilizarlos a su favor. De acuerdo a Spivak (1998) el/a subalterno/a no puede realizar actos de habla que refrendan su discurso, ya que su discurso no está validado por la institución. Esta autora insiste en que hay que trabajar contra la subalternidad y no por los subalternos. En ese sentido el sujeto queer hace teología revisitando y deconstruyendo aspectos de la fe cristiana que han sido tradicionalmente considerados parte de lo «sagrado heteronormativamente» (Córdova Quero, 2015: 216). De acuerdo a Córdova Quero (2015),

las teologías queer constantemente apuntan a dos aspectos, con el fin de dismantelar la opresión de las denominaciones cristianas: (1) la ideología heteropatriarcal enclavada, que permea la interpretación de textos sagrados, creencias dogmáticas y prácticas religiosas; y (2) la construcción y control de cuerpos, géneros y sexualidad (p. 214).

Si «los cuerpos son la cartografía donde las dinámicas sociales son inscritas y legitimadas a través de discursos teológicos y culturales», como afirma Córdova Quero (2015), entonces, «los cuerpos necesitan ser liberados de los armarios teológicos y culturales, especialmente a través de la deconstrucción de las formas en que los textos sagrados y los discursos han ayudado a establecerlos» (p. 214). Se trata, entonces, de «deconstruir una explicación y narración de la realidad que fue establecida como la norma» (Spivak, 1998: 13).

Althaus-Reid (2008a), plantea que la teología «queer» desafía los regímenes de lo «normal» en la interpretación de la Palabra de Dios y pone en cuestionamiento los sistemas de la familia y el matrimonio cristiano, la inclusión/exclusión del cuerpo en la liturgia cristiana y la regulación de la espiritualidad. Boehler (2012) propone servirse de «los recursos del círculo hermenéutico de la sospecha sexual, para el rescate de los elementos sexuales y eróticos negados por las teologías tradicionales» (p. 7).

Al mismo tiempo, Sidnei Musskopf (2004) hace uso de estos recursos en su artículo, «Biblia, sanación y homosexualidad», para releer los textos sagrados a partir de la homosexualidad. Fundado en una determinada comprensión sobre la vivencia de la sexualidad fuera de los patrones heteronormativos, Musskopf (2004)

interpreta la Biblia asumiendo una postura a la que él llama «más *ofensiva*», es decir,

una estrategia de lectura que quiere probar la validez de la experiencia homosexual a partir del texto bíblico; [...] buscando encontrar textos afirmativos sobre el amor entre personas del mismo sexo e intentando *reconstruir identidades queer* de algunos personajes bíblicos». [...] En este se busca una fundamentación para justificar la experiencia homosexual en la Biblia, y en este caso, no solo identificando relaciones homoafectivas en ella, sino a través de una transcontextualización de la historia de estos personajes (p. 93).

El sujeto sexual de la teoría queer hace teologías queer revisitando y deconstruyendo aspectos de la fe cristiana que han sido considerados parte de lo «sagrado heteronormativamente» (Córdova Quero, 2015). Y puede servirse de los recursos del círculo hermenéutico de la sospecha sexual, para el rescate de los elementos sexuales y eróticos negados por las teologías tradicionales. Dentro de las teologías queer son dos los elementos bajo investigación: la sospecha de la heterosexualidad universal y sacralizada y la conciencia de la contribución histórica que las construcciones hegemónicas de la identidad sexual han hecho a estructuras opresoras de relaciones de poder en las iglesias cristianas y en la teología.

Con el círculo hermenéutico de la sospecha sexual el sujeto queer se puede posicionar frente al texto sagrado como sujeto de análisis, en lugar de objeto de análisis. El teólogo de la liberación Juan Luis Segundo (1976) define el círculo hermenéutico como «el continuo cambio en nuestra interpretación de la Biblia que está dictado por los continuos cambios de nuestra realidad presente» (p. 8). Haciendo eco de otros teólogos de la TLL, Segundo (1976) entiende los cambios como algo esencial debido a que «solo cuando se produce un cambio, el círculo hermenéutico es completado» (p. 8). Según Córdova Quero, (2010) el círculo hermenéutico propuesto por Segundo tiene cuatro etapas necesarias: La primera etapa está relacionada con «nuestra forma de experimentar la realidad», la cual produce la «sospecha ideológica» (p. 210). La segunda etapa es la necesidad de aplicar nuestra «sospecha ideológica a toda la superestructura ideológica»

lo cual incluye la teología (Córdova Quero, 2010: 210). La tercera etapa es la «sospecha exegética» que surge como fruto de una «nueva forma de experimentar la realidad teológica» mientras que la cuarta etapa o final es la «nueva hermenéutica» o «las nuevas formas de interpretar de donde proviene nuestra fe» (Córdova Quero, 2010: 210).

¿Cómo vive su realidad el sujeto queer? Teniendo en cuenta que son diversas las categorías dentro de las cuales se nos construye —económicas, de género, educativas, etc.— y por tanto la intensidad con la que se viven las desigualdades, en términos generales; el sujeto queer sufre la marginalidad sexual, la discriminación y la inequidad. Es desde esas vivencias que mira con sospecha el discurso ideológico de la superestructura heteropatriarcal que promueve la heteronormatividad, la «esencia» de las «identidades sexuales» y la invisibilización de sus realidades dentro de las reflexiones teológicas. Córdova Quero (2010) plantea que el sujeto queer «valora la Biblia como fuente e inspiración de la reflexión teológica y práctica liberadora» (p. 215). Este puede ver en los textos bíblicos a un Dios que más allá de ser varón o mujer se asemeja a aquel o aquella que vive una indefinición sexual y que muy bien podría manifestar atributos o características que la sociedad ha categorizado como femeninas o masculinas, así como otras que quizás desconozcamos. Después de todo, la diversidad sexual es prolífica y se ha manifestado en una miríada de formas en cada cultura a lo largo de la historia de la humanidad. Si pensamos así, entendemos a Dios como alguien con quien todo sujeto queer —independientemente de sus afectos y deseos— podría identificarse. La experiencia de la humanidad —tal como lo expresan los textos sagrados— muestra la presencia un Dios cercano, quien demuestra misericordia, solidaridad y amor con las personas marginadas dentro de cada sociedad. Este Dios hace «habitar en familia a todo desamparado» (Sal 68.6). El sujeto sexual queer puede identificarse con el eunuco bíblico —aquel que no construyó su identidad de acuerdo a la visión dualista del género— y observar cómo fue acogido por Dios en su templo (Is 56.4-5). También puede verse aceptado por los/as creyentes cuando San Pablo dice en Gálatas 3.28 que «no hay esclavo, ni libre, ni varón, ni mujer».

Los textos bíblicos nos pueden guiar en el discurso y en las prácticas sociales de los sujetos queer. Más allá de circunscribirse a un modelo de familia tradicional, está la vivencia espiritual valiosa que permean las relaciones humanas en sí mismas. La vivencia en comunidad donde las relaciones sean horizontales —fuera del binomio varón/mujer en el contexto del heteropatriarcado— se puede plantear como una propuesta liberadora, utilizando la reflexión-acción en el contexto de una educación para la solidaridad, la empatía, y la justicia del Reino de Dios, a pesar de vivir en la exclusión social y sexual. Es desde estas historias sexuales que se realiza dentro de la teología queer la cuarta etapa del círculo hermenéutico. De acuerdo a Althaus-Reid (2005 [2000]) «sin una teología de historias sexuales, el último momento del círculo hermenéutico, o sea el de la apropiación y acción, adolecerá siempre de parcialidad y de tener un enfoque superficial» (p. 188). Para ella es más importante la acción de «salir del armario» que crear algo nuevo y se logrará seguir hacia adelante, «revelando e interrogando lo que la teología de la liberación negó ideológicamente» (Althaus-Reid, 2005 [2000]: 216).

El ser humano vive atravesado por diferentes categorías de marginación social: económicas, educativas, de sexo, de género, de emigración, religiosas, por edad...etc. Por tanto, son muchas las batallas que se generan desde la exclusión; lo queer está interconectado con esto y son varias las vertientes que asumen las teologías queer (Córdova Quero, 2015). Todas estas estructuras opresoras deben ser desmanteladas dentro de las iglesias cristianas y lo queer como asunto directamente ligado al cuestionamiento del heteropatriarcado sirve para deconstruir la categoría o binomio varón/mujer el cual sirve de cimiento para una sociedad discriminatoria y desigual entre los seres humanos.

## **TLL y sujeto sexual: ¿Hacia una teología de la liberación queer latinoamericana?**

¿Qué relación pueden tener los planteamientos de los/as teólogos/as queer con la TLL? Los planteamientos de los/as exponentes de la teología queer citados, me remiten a uno de los teólogos de la

TLL más destacados: Clodovis Boff. De acuerdo a este autor, «una fe que no reconozca objetivamente una situación histórica real determinada y que no le haga justicia, se convertirá necesariamente en un discurso vacío, imposible de acreditar, mistificador» (Boff, 1980: 55). O sea, las teologías queer, así como la TLL, reconocen una situación histórica real determinada. En su caso particular, las teologías queer abogan por el reconocimiento y la equidad de las identidades sexuales y de género, privándose de ser portadoras de un discurso vacío. Al igual que la TLL utiliza las ciencias sociales como mediación socio-política, las teologías queer utilizan el postestructuralismo y otras corrientes postmodernas como mediación «socio-analítica» para hacer teología.

Según Althaus-Reid (2008a), en las teologías queer se estudian dos elementos principales dentro de la investigación teológica. Por un lado, «la sospecha con respecto al supuesto de que la heterosexualidad es tanto universal como una identidad sexual estable y que como tal, forma parte del orden natural sacralizado» (p. 119). Por otro lado, «estar conscientes de la contribución histórica que las construcciones hegemónicas de la identidad sexual han hecho a estructuras opresoras de relaciones de poder en las iglesias cristianas y en la teología» (Althaus-Reid, 2008a: 119). Para Althaus-Reid (2008a), la teología en una época poscolonial, debía conocer mejor, que «la construcción del sujeto unitario, tanto en estudios sobre sexualidad como sobre colonialismo, opera según los principios del poder y el sometimiento» (p. 115). Así, afirma esta misma autora:

La teología necesita afrontar hermenéuticamente la irrupción del sujeto sexual en la historia, del mismo modo que los teólogos de la liberación tuvieron que hacer frente a la irrupción de la iglesia de los pobres o los desamparados de la historia (Althaus-Reid, 2008a: 115).

Esta irrupción del/a otro/a resulta en algo polémico y complicado, así como fueron polémicas las mujeres dentro de la teología feminista y otros sujetos dentro de las teologías contextuales. Según Althaus-Reid (2008a) esta situación es complicada porque «la irrupción del otro complica la vida de todos: la vida de la teología, de los teólogos y de la Iglesia» (p. 115).

Dentro de la TLL se han hecho planteamientos que pueden ser trasladados a las teologías queer estableciendo similitudes. A continuación desarrollo brevemente algunos de estos planteamientos.

En primer lugar, el reconocimiento objetivo de una situación histórica real determinada y la justicia que demanda de la fe y del discurso teológico. Este reconocimiento objetivo de una situación histórica se basa en el contexto sociopolítico en el que emerge la teoría queer durante las luchas políticas y sociales concretas en la década de 1980 en EEUU y en algunos países europeos. Es durante esa época que surgen diversas crisis en las políticas feministas y el movimiento lésbico-gay. Javier Sáez (2005) incluye en ese contexto a la crisis del VIH/SIDA y específicamente la crisis del feminismo heterocentrado, blanco y colonial. Estas críticas emergen de una situación histórica dentro de la posmodernidad respecto de su descontento y juicio hacia la modernidad.

En segundo lugar, la utilidad de las ciencias sociales como mediación socioanalítica, es decir, la consideración y análisis que tanto la TLL como la teologías queer hacen de lo político, lo cultural, lo económico, así como del estudio de los movimientos socioculturales.

En tercer lugar, la opción por los pobres como principio generador y articulador del quehacer teológico. Quisiera centrarme brevemente en el análisis y consideración del término «pobre» no tan solo como una noción socioeconómica, sino dentro de otras formas de pobreza. Esta nueva forma de pobreza, ha sido tomada por las teologías queer en la hermenéutica de la irrupción del sujeto sexual en la historia, así como la TLL utilizó al pobre para la suya. Si la TLL ha asumido como suyas las causas universales de la vida, de la justicia, de la libertad, de la igualdad y la defensa de los derechos humanos, podría muy bien asumir las teologías queer como una de las teologías integradoras dentro de una concepción más amplia de la liberación.

De acuerdo a Juan José Tamayo (1994), «la opción por los pobres es el origen y el desarrollo de la teología de la liberación», es el «principio generador y articulador del quehacer teológico» y «es la verdad teológica, porque tiene su arraigo en el misterio de Dios,

que es amor y liberación» (p. 32). Al mismo tiempo, «es la verdad cristológica, porque profundiza en el misterio de Cristo que siendo rico, se hizo pobre, a fin de enriquecernos con su pobreza» (Tamayo, 1994: 34). Más adelante, continúa argumentando sobre el asunto de la pobreza al exhortar a la TLL para que ésta considere otras nuevas formas de pobreza, tales como los movimientos indígenas y afros, los movimientos de mujeres, los movimientos de los derechos humanos, ecologistas y las diversas organizaciones económicas populares. Es curioso que no mencione a los movimientos queer, ya que, según él, «estas nuevas formas de pobreza, están incardinadas en un sistema económico injusto. Pero su raíz, su explicación y su erradicación rebasan el propio marco socioeconómico y requieren un enfoque no puramente económico» (Tamayo, 1994: 95). Si la liberación que busca la TLL es integral, no puede pasar por estas formas de pobreza como por brasas, considerándolas menores o creyendo que se trata, según se afirma a veces, de contradicciones secundarias supeditadas a la contradicción principal que es la socioeconómica (Tamayo, 1994: 95). Afirma entonces que, «es necesario revisar tanto el lenguaje como la concepción de la pobreza en la TL» (Tamayo, 1994: 95).

La argumentación en torno a la pobreza y TLL puede muy bien aplicarse al/a sujeto queer y los movimientos políticos que buscan la equidad, dirigidos a vivir una vida plena sin limitaciones en torno a su sexualidad y géneros, fuera de la heterosexualidad obligada. Esta nueva forma de pobreza, ha sido tomada por las teologías queer en la hermenéutica de la irrupción de este sujeto sexual en la historia, así como la TLL utilizó al pobre para la suya.

Para Althaus-Reid (2008b) si la TLL es una teología que entendió «la presencia de Dios en la historia de los actos de liberación en la vida cotidiana de los pueblos» —los pobres—, debe continuar «con una sospecha ideológica, con derecho a dudar de las intervenciones ideológicas en la teología y en las iglesias» (p. 58). Esta autora argumenta que dentro de las teologías queer, se han identificado «otras alianzas teológicas de poder entre las iglesias y el mercado», como por ejemplo, la sexualidad, entendiendo al mercado como «la producción e intercambio de deseos, afectos y amor» (Althaus-Reid, 2008b: 58). La exhortación es para que la TLL continúe caminando para hacer «una teología en tiempos de globalización y de exclusión social, que están muy

relacionados a los procesos de exclusión sexual» (Althaus-Reid, 2008b: 58).

Sin embargo, para Althaus-Reid (2003) debemos también preguntarnos cómo la construcción de la heterosexualidad obligatoria ha influido y comprometido nuestra idea de Dios y del cristianismo, ya que la reflexión de las teologías queer tiene en cuenta lo que las diferentes construcciones de la sexualidad y el género nos dicen sobre nuestra idea de Dios, el amor y la comunidad. Al utilizar las teologías queer la reflexión acerca de Dios se hará más cercana a las múltiples realidades del género y las representaciones de la sexualidad de nuestro tiempo. Para Córdova Quero, (2011) «nuestra imagen de Dios debe reflejar siempre las distintas comprensiones plurales de la humanidad y de toda la creación» (p. 70).

Según Althaus-Reid (2008a, 2008b), la teología debe afrontar hermenéuticamente la irrupción del sujeto sexual en la historia, del mismo modo que los teólogos de la liberación latinoamericanos tuvieron que hacer frente a la irrupción de la iglesia de los pobres. Si la fuerza universal de la TLL radica, según Tamayo (1994: 37), en su vinculación orgánica con el proyecto histórico de los pobres, en la asunción, como propias, de las causas universales de la vida, de la justicia, de la libertad, de la igualdad y en la defensa de los derechos humanos de quienes se ven privados de ellos. Entonces, podríamos plantear, junto a lo anteriormente escrito, la llegada y presencia de una teología de la liberación queer, la cual ya se encuentra presente en la teología indecente de Althaus-Reid, tal cual lo expresa en su libro homónimo (2005 [2000]). En una ponencia presentada en la Universidad Interamericana de Puerto Rico, el teólogo Luis N. Rivera Pagan (2008) expuso, que lejos de plantear la desaparición de la TLL, lo que ha ocurrido es que ésta se ha fragmentado al calor de una «nueva valoración de las identidades y subjetividades particulares», que ha resultado en «el fortalecimiento crítico de la perspectiva liberacionista» (p. 88).

La teoría queer es una teoría transgresora y sumamente útil para las teologías queer, sobre todo cuando critica y denuncia a la heteronormatividad en su carácter supuestamente estable —y dentro del cristianismo, sacralizado—, y exhorta a los integrantes de las sexualidades marginadas a «mirarse» y reflexionar acerca de

nociones que se han utilizado para asumir posiciones políticas, en contra de la «norma», pero a la misma vez utiliza referentes esencialistas, de acuerdo al discurso oficial heteropatriarcal. Así, en medio de ese proceso, surgen las teologías queer, como reflexión dentro de la teología y la oficialidad eclesiástica para continuar ese proceso de desestabilización y de-sacralización de la ideología heteropatriarcal. El trabajo teológico de las teologías queer necesita desarrollar aún más una teología liberadora que reconozca y faculte al sujeto sexual como portavoz de esa liberación. Hablamos de un proyecto futuro en el que finalmente logremos construir una teología de la liberación queer en América Latina.

## Conclusión

La sexualidad es un tema importante en la vida de todo ser humano. Es parte integral y eje en el desarrollo. También ha sido motivo de muchas controversias en distintos saberes y dentro del campo de la teología y las Iglesias cristianas. En nuestros tiempos más que en otros, el tema de la sexualidad irrumpe desde los márgenes o desde aquellas «identidades» sexuales que están fuera de la normatividad social. La teoría queer es la teoría que surge a partir de los 1990, como portavoz de estas marginalidades sexuales, dentro del contexto postmoderno, caracterizándose éste por las luchas de diversos movimientos sociales: la lucha de las mujeres feministas, ecologistas, indígenas, personas de la diversidad sexual, etc.

Como todo proceso sociohistórico, lo queer emerge desde distintas elaboraciones teóricas, que fueron configurándose en la academia, pero también desde las prácticas de resistencia comunitarias que se fueron desarrollando en la comunidad y organizaciones LGBTT que lucharon por obtener mayores espacios de visibilidad social dentro de Estados Unidos y Europa. Las elaboraciones teóricas que configuraron la emergencia de la teoría queer fueron aquéllas que comenzaron a desnaturalizar la concepción del sexo, del género y la sexualidad, a debatir la heteronormatividad y a dar voz a las llamadas «identidades» sexuales. Se comenzó a cuestionar desde el «construccionismo social», aquello categorizado como «natural» dentro de las nociones de ídoles sexual y de género.

La emergencia del sujeto sexual en la teoría queer tiene implicaciones para la teología y para la teología de la liberación latinoamericana. Nos invita a reflexionar acerca de nuestras ideas de Dios, a quien se le ha adscrito la característica de masculino, de Padre, a cuestionar el control heteropatriarcal sobre la sexualidad femenina y la llamada «virtud virginal», con la consabida sumisión de lo femenino a lo masculino y sus repercusiones en las relaciones de pareja, o sea el control sobre los cuerpos y la sexualidad, así como en otras áreas. Este nuevo sujeto sexual desde los márgenes promueve cambios en los discursos de demonización sobre esta población con prácticas sexuales fuera de la heteronormatividad y la eventual aceptación de estos/as en las iglesias. También cuestiona la manera en que las teologías clásicas han tradicionalmente interpretado los textos sagrados.

La teoría queer todavía es una teoría que no ha sido completamente aceptada y reconocida dentro de las diferentes comunidades LGBTTI, a pesar de sus más de veinte años de historia crítica y teórica. Si algunos intelectuales se han cuestionado el concepto de la postmodernidad como uno que abarca todas las sociedades o si este solo se ha manifestado en sociedades postindustriales, entiendo que la teoría queer también pueda ser cuestionada como una teoría que aplique a toda la diversidad manifestada en la comunidad LGBTTI, independientemente de su contexto sociohistórico.

Así, el camino teológico queer apenas también comienza y necesita continuar desarrollándose dentro de Latinoamérica y el Caribe. Se necesita continuar aportando al diálogo reflexivo y al debate respetuoso, de todas las partes que quieran contribuir y colaborar en el desarrollo de una teología cuyo discurso abogue por la equidad y la liberación de todo ser humano de forma holística fuera de parámetros heteropatriarcales que promueven la opresión y la desigualdad.

Lo expuesto en este artículo nos permite percatarnos y sensibilizarnos aún más de lo sumergido que estamos como seres humanos dentro de la ideología heteropatriarcal. Entiendo que tuve una especial y particular ganancia: comenzar a ver a Dios — recordando el trabajo de Sallie McFague (1994)— en femenino, como madre y como amiga, y concientizarme de que Dios se

encuentra más allá del binomio femenino-masculino. Las teologías queer desafían esta visión sesgada y heteropatriarcal de Dios. ¿Podemos imaginarnos como seres humanos fuera de este binomio heteropatriarcal alguna vez? Creo que esas polaridades plantean el supuesto de la existencia de una naturaleza esencial, algo que tanto la teoría queer como las teologías queer estarían en desacuerdo. Sin embargo, en vez de asumir la primacía de los postulados heteropatriarcales, el sujeto sexual en las teologías queer emerge con su voz desestabilizadora y liberadora para preguntarse: «¿Y que tal si ese binomio no existiese, porque en realidad, nunca existió?»

## Referencias bibliográficas

Althaus-Reid, Marcella (2005 [2000]). *La teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Althaus-Reid, Marcella (2003). *The Queer God*. Londres: Routledge.

Althaus-Reid, Marcella (2008a). «La teoría queer y la teología de la liberación: La irrupción del sujeto sexual en la teología». *Concilium* 324 (febrero): pp.109-124.

Althaus-Reid, Marcella (2008b). «Marx en un bar gay: La teología indecente como una reflexión sobre teología de la liberación y la sexualidad». *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião* 11, N° 1-2: pp. 55-69.

Bertran Luengo, Maria Jesús, Anna Vilella Morató y Antoni Trilla García (2005). «¿Cribado de salud sexual?». En: Jesús José de la Gándara Martín y Ana Puigvert Martínez (Coords.), *Sexualidad humana: Una aproximación integral*. Madrid: Editorial Médica Panamericana, pp. 105-114.

Boehler, Genilma (2012). «La visibilización de los sujetos invisibles: El método queer para la teología». *PASOS* 155 (abril-junio): pp.2-9.

- Boehler, Genilma (2013). «La olla de oro: El método queer para la teología». *Evangelizadoras de los Apóstoles* [blog], 1º de noviembre. Disponible en: <<https://evangelizadorasdelosapostoles.wordpress.com/2013/11/01/la-olla-de-oro-el-metodo-queer-para-la-teologia-genilma-boehler/>> [Consultado el 29 de septiembre de 2016].
- Boff, Clodovis (1980). *Teología de lo político: Sus mediaciones*, traducción de Alfonso Ortiz. Salamanca: Sígueme.
- Boswell, John (1991). «Revolutions, Universals and Sexual Categories». En: Martin B. Duberman, Martha Vicinius y George Chauncey Jr. (eds.), *Hidden from History: Reclaiming the Gay and Lesbian Past*. Londres: Penguin Books, pp. 17-36.
- Butler, Judith (2001 [1990]). *El género en disputa. El feminismo y la subversión de la identidad*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (1993). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del sexo*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2002). «Críticamente subversiva». En: Rafael M. Mérida Jiménez (ed.), *Sexualidades transgresoras: Una antología de estudios queer*, traducción de Maria Antònia Oliver-Rotger. Barcelona: Icaria, pp. 55-79.
- Cixous, Hélène (1976). «The Laugh of the Medusa», traducción de Keith Cohen y Paula Cohen. *Signs* 1, N° 4 (verano): pp. 875-893.
- Córdoba, David (2005). «Teoría queer: Reflexiones sobre sexo, sexualidad e identidad. Hacia una politización de la sexualidad». En: David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds), *Teoría queer, políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Editorial Egales, pp.21-66.
- Córdova Quero, Hugo (2010). “Risky affairs: Marcella Althaus-Reid Indecently Queering Juan Luis Segundo’s Hermeneutical Circle Propositions”. *Dancing Theology in Fetish Boots. Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid*. Edited by Mark D. Jordan and Lisa Isherwood. SCM Press: pp. 207-218.

- Córdova Quero, Hugo (2011). «Sexualizando la trinidad: Aportes desde una teología de la liberación queer a la comprensión del misterio divino». *Cuadernos de Teología* 30: pp. 53-70.
- Córdova Quero, Hugo (2015) «Queer Liberative Theologies». En: Miguel A. De la Torre (ed.), *Introducing Liberative Theologies*. Nueva York, NY: Orbis Books, pp. 210-231.
- De Beauvoir, Simone (1952 [1949]). *The Second Sex*, traducción de H. M. Parshley. Nueva York, NY: Knopf.
- Delphy, Christine (1977). *The Main Enemy: A Materialist Analysis of Women's Oppression*. Londres: Women's Research and Resources Centre Publications.
- Fonseca Hernández, Carlos y María Luisa Quintero Soto (2009). «La teoría queer: La de-construcción de las sexualidades periféricas». *Sociológica* 24, N° 69 (enero-abril): pp. 43-60.
- Foucault, Michel (1990 [1976]). *History of Sexuality. Volume I: An Introduction*. Nueva York, NY: Vintage Books.
- Foucault, Michel, ed. (2007 [1978]). *Herculine Barbine llamada Alexina B.*, selección de Antonio Serrano. Madrid: Talasa Ediciones.
- Freud, Sigmund (1981 [1905]). *Tres ensayos sobre teoría sexual*. Madrid: Alianza Editorial.
- Hall, Gary R. y Ruth A Meyers, eds. (2011). *Christian Holiness and Human Sexuality: A Study Guide for Episcopalians*. Nueva York, NY: Church Publishing Incorporated.
- Jagose, Annamarie (1996). *Queer Theory: An Introduction*. Nueva York, NY: New York University Press.
- Jordan, Mark D.(1997). *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Kristeva, Julia (1995). *New Maladies of the Soul*. Nueva York, NY: Columbia University Press.

- McFague, Sallie (1994). *Modelos de Dios: Teología para una época ecológica y nuclear*. Santander: Sal Terrae.
- Rich, Adrienne. 1980. «Compulsory Heterosexuality and Lesbian Experience.» En: Catharine R. Stimpson y Ethel Spector Person Women (eds.), *Sex and Sexuality*. Chicago, IL: University of Chicago Press, pp. 62-91.
- Rivera Pagán, Luis N. (2008). «La Teología en los albores del siglo XXI». Ponencia presentada en la Universidad Interamericana de Puerto Rico en Arecibo, 17 de septiembre. Disponible en: <<http://dialnet.unirioja.es/download/articulo/3637945.pdf>> [Consultado el 29 de septiembre de 2016].
- Rubin, Gayle (1975). «The Traffic in Women: Notes on the “Political Economy” of Sex». En: Rayna R. Reiter (ed.): *Toward an Anthropology of Women*. Nueva York, NY: Monthly Review Press, pp. 157-210.
- Rubin, Gayle (1984). «Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality». En: Carole Vance (ed.), *Pleasure and Danger: Exploring Female Sexuality*. Boston, MA: Routledge & Paul Kegan, pp. 267-319.
- Sáez, Javier (2005). «El contexto sociopolítico de surgimiento de la teoría queer. De la crisis del sida a Foucault». En: David Córdoba, Javier Sáez y Paco Vidarte (eds), *Teoría queer, políticas bolleras, maricas, trans, mestizas*. Barcelona: Editorial Egales, pp. 67-76.
- Sedgwick, Eve Kosofsky (1990). *Epistemology of the Closet*. Berkeley, CA: University of California Press.
- Segundo, Juan Luis (1976). *The Liberation of Theology*, traducción de John Drury. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Seidman, Steven (1995). *Deconstructing Queer Theory or the Under-Theorization of the Social and the Ethical*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Sinei Musskopf, André (2004). «Biblia, sanación y homosexualidad: ‘Hombres sean sumisos a su propio marido. De la misma manera, mujeres sean sumisas a sus esposas’».

- RIBLA - Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* 3, N° 49: pp. 88-100.
- Smith, Robin (1990). *Living in Covenant with God and One Another*. Geneva: World Council of Churches Press.
- Spivak, Gayatri Chakravorty (1998). «¿Puede hablar el sujeto subalterno?» *Orbis Tertius* 3, N° 6: pp. 175-235.
- Tamayo, Juan José (1994). *Presente y futuro de la teología de la liberación*. Madrid: San Pablo.
- Wittig Monique (1980). *The Straight Mind and Other Essays*. Boston, MA: Beacon Press.
- World Health Organization (2006). «Defining Sexual Health». Disponible en: <[http://www.who.int/reproductivehealth/topics/sexual\\_health/sh\\_definitions/en/#](http://www.who.int/reproductivehealth/topics/sexual_health/sh_definitions/en/#)> [Consultado el 29 de septiembre de 2016].
- Weeks, Jeffrey (1998). *Sexualidad*. Ciudad de México: Paidós/UNAM.
- Zambrini, Laura y Paula Iadevito (2009). «Feminismo filosófico y pensamiento postestructuralista: Teorías y reflexiones acerca de las nociones de sujeto e identidad femenina». *Sexualidad, Salud y Sociedad - Revista Latinoamericana* 2: pp. 162-180.

