

6-8-2018

## ¿Se puede conjugar activismo queer con teología en La Rioja, Argentina?: Indecentando la teología latinoamericana de la liberación

Damián Nicolás De La Puente

*Universidad Nacional de La Rioja*, [dndelapunte@hotmail.com](mailto:dndelapunte@hotmail.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

De La Puente, Damián Nicolás (2018) "¿Se puede conjugar activismo queer con teología en La Rioja, Argentina?: Indecentando la teología latinoamericana de la liberación," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*: Vol. 1 , 175-207. Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/7>

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).

# ¿Se puede conjugar activismo queer con teología en La Rioja, Argentina?

## Indecentando la teología latinoamericana de la liberación

**Damián Nicolás de la Puente**

Universidad Nacional de La Rioja



### Resumen

Este artículo analiza el impacto de la Teología Latinoamericana de la Liberación (TLL) en la militancia política de la década de 1970 como antecedente para los movimientos de la diversidad sexual en La Rioja, Argentina. Actualmente, a militancia dos movimientos que critica a Iglesia Católica Romana. Por lo tanto, se busca analizar si la Teología Indecente de Marcella Althaus-Reid, puede convertirse en aliada de la militancia de la diversidad sexual.

**Palabras clave:** Activismo queer, Teología Latinoamericana de la Liberación, La Rioja (Argentina), Marcella Althaus-Reid, Teología Indecente, Teologías queer.

### Resumo

Este artigo analisa o impacto da Teologia da Libertação da América Latina (TLL) na militância política dos anos 70 como um precedente para os movimentos de diversidade sexual em La Rioja, Argentina. Atualmente, a militância dos movimentos queer na província critica a Igreja Católica Romana. Portanto, o objetivo é analisar se a Teologia Indecente de Marcella Althaus-Reid pode se tornar uma aliada da militância da diversidade sexual.

**Palavras-chave:** Activismo queer, Teologia da libertação latino-americana, La Rioja (Argentina), Marcella Althaus-Reid, Teologia indecente, Teologias queer.

### Abstract

This article analyzes the impact of Latin American Liberation Theology (TLL) on the political militancy of the 1970s as a precedent for the movements of sexual diversity in La Rioja, Argentina. Currently, the militancy of queer movements in the province criticizes the Roman Catholic Church. Therefore, the aim is to analyze whether the Indecent Theology of Marcella Althaus-Reid can become an ally of the militancy of sexual diversity.

**Keywords:** Queer Activism, Latin American Liberation Theology, La Rioja (Argentina), Marcella Althaus-Reid, Indecent Theology, Queer Theologies.

---

### Damián Nicolás de la Puente

Licenciado en Ciencia Política (2015) por la Universidad Nacional de La Rioja. Realizó una especialización en Política y Alto Gobierno (2013) en la Escuela de Política Alto Gobierno del Instituto Universitario de Investigación Ortega y Gasset y la Universidad Complutense de Madrid. Actualmente se encuentra cursando la Maestría en Historia en la Universidad Nacional de Tres de Febrero (UNTREF) en Buenos Aires, Argentina. Sus áreas de investigación son los estudios de historia reciente, políticas públicas de inclusión, género, sexualidad y religión.

---



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

## Introducción

¿Puede la Teología Indecente provocar actualmente lo que hizo la Teología Latinoamericana de la Liberación —de aquí en adelante citada como «TLL»— en la provincia de La Rioja durante la década de 1970? En Argentina, la TLL estimuló gran adhesión de la juventud y motivó la militancia política de clérigos y laicos desde la década de 1960 en adelante (Dussel, 1992: 309-315). La TLL influyó en el cambio de los pensamientos de la provincia en ese momento, con todo lo que ello significaba. Especialmente en la década de 1970, ese proceso fue llevado a cabo de la mano de Mons. Enrique Angelelli, Obispo de la Iglesia Católica Romana en La Rioja, como su guía (Dussel, 1992: 303).

La TLL encontró a Cristo entre los marginados al reconoce en Jesús la presencia de un Dios marginal. O sea, no un Dios que deja la gloria para reunirse brevemente con los pobres y los excluidos sino, por el contrario, un Dios que se asume pobre y excluido. Según Marcella Althaus-Reid (2003) la TLL, sin embargo, no supo o no pudo reconocer en ese Dios a un Dios queer que asume también la sexualidad, el deseo y la pasión de los seres humanos. Es decir, un Dios fuera del armario de las ideologías sexuales y políticas, un Dios fluido e inestable como nosotros, a cuya imagen y semejanza fuimos hechos. Es decir, un Dios que se ríe y halla placer en su destino divino de justicia transgresora, la clase de justicia que desarticula las leyes y que finalmente hace de nosotros sus discípulos y amantes.

De acuerdo a Althaus-Reid (2000: 130), en nuestra realidad cotidiana necesitamos escuchar historias: Historias de lucha, y solidaridad pero también historias sexuales. Según esta autora, la Iglesia Católica Romana nunca ha escuchado las historias sexuales de la gente. ¿Cómo vamos a hablar de gracia —gratuito/el amor gratis de Dios— si no entendemos que hay detrás de la vida y amores de tantas personas? Incluso muchas personas entrenadas en la teología o que ocupan cargos de autoridad en instituciones religiosas se ocultan detrás de una retórica idealista para desconocer o deslegitimar la realidad tangible del deseo, la pasión y el amor. Debido a esto, Althaus-Reid (2003) hablaba de sacar a Dios fuera del armario. O tal vez, de reconocer que en Jesús ya tenemos un Dios que sale fuera del armario ¿De qué armario

hablamos cuando lo hacemos desde una posición de fe? Del armario que no le permitía a Jesús caminar como Dios entre los seres humanos, de sufrir la fragilidad humana, la duda, el hambre y el deseo, la amistad y el cariño, el miedo y la muerte. Del mismo modo, los discursos teo(ideo)lógicos (Córdova Quero, 2015b) no nos permiten caminar de esa misma manera. Incluso, esos discursos invisibilizan a un Dios promiscuo cuyo amor circula sin límites y sin leyes que lo contengan; un Dios que sale de su centralidad divina para unirse con los marginalizados (Althaus-Reid, 2003).

Tomando en cuenta el antecedente histórico-social y político de la militancia política y la TLL en la Rioja de 1970, el presente artículo aborda elementos hacia una propuesta que interconecte la militancia de la diversidad sexual con la teología indecente. En la primer parte, rastreo la conexión entre militancia política y TLL, especialmente tomando en cuenta el contexto de La Rioja. En la segunda parte, me centro en la relación entre teología y sexualidad para ubicar el desarrollo de la Teología Indecente propuesta por Althaus-Reid. Finalmente, esbozo una propuesta en pos de la relación entre militancia de la diversidad sexual y Teología Indecente en La Rioja.

## TLL y militancia

### *El desarrollo de la TLL*

El 15 de agosto de 1967, cinco días después de la constitución de la Organización Latinoamericana de Solidaridad (OLAS) en Cuba,<sup>1</sup> se celebró una reunión de 18 obispos en Montevideo, apadrinada por Mons. Hélder Câmara, obispo de Recife, Brasil. Allí los Obispos redactaron un documento titulado «Manifiesto de los Obispos del Tercer Mundo» (2010 [1967]).

---

<sup>1</sup> OLAS fue conformada tras el éxito de la «Primera Conferencia Tricontinental de Solidaridad Revolucionaria» en la que se reunieron más de quinientos delegados de organizaciones revolucionarias de Asia, África y América Latina. OLAS estaba compuesta por distintos movimientos comunistas, revolucionarios y antiimperialistas quien adherían, en distinto grado, a las propuestas de la Revolución Cubana (Sader, 2009: 909-910).

Al año siguiente se reunió en Medellín, Colombia, la II Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM). Entre los documentos analizados tuvo particular relevancia uno firmado por 432 sacerdotes tercermundistas. En ese documento se denunciaba la causa de la miseria de los pueblos latinoamericanos como derivada de la opresión a que eran sometidos por el imperialismo, empeñado en impedir su desarrollo y apropiarse de sus riquezas naturales. Debido a esto, los firmantes instaban a los cristianos para que optaran por la liberación. Según Victoria Villarruel (2009), el documento convocaba, pues,

a luchar por la liberación, la cual solo llegaría mediante un cambio en las estructuras socio-económicas. Muchos no veían otra solución que el empleo de la fuerza por parte del pueblo, conclusión compartida por numerosos militantes cristianos que reflexionaban con sinceridad su vida a la luz del evangelio.

Decían que no se puede condenar a un pueblo oprimido cuando este se ve obligado a utilizar la fuerza para liberarse. La Iglesia no podía construirse en el opio de los pueblos, colocarse al servicio de los explotadores. No podía, por un lado, rendir homenajes a los de una independencia y, por el otro, condenar a los que luchan por liberar al pueblo de la opresión.

Llamaban a no equiparar la violencia injusta de los opresores con la legítima defensa. A la vez, sugería convocar a los cristianos del continente a optar por todo aquello que contribuyese a una liberación real del hombre, asegurándoles un amplio margen de libertad para elegir los medios que juzgasen más idóneos para construir una sociedad más justa (p. 43).

Estas ideas prendieron en el trabajo intelectual de teólogos tanto Católicos Romanos como Protestantes. Así, Hugo Assmann (1976) nos muestra la génesis del concepto de liberación, cuya «irrupción» puede resumirse en tres etapas. La primera etapa se ubica antes de 1965, con un uso muy poco frecuente, pues la terminología imperante está ligada al paradigma del desarrollo. A partir de ese año se advierte una segunda etapa con un uso creciente simultáneamente con la superación del lenguaje desarrollista. Una tercera fase muestra un franco predominio del término en los documentos extraoficiales y creciente uso en los oficiales, se advierte luego del encuentro de la Conferencia Episcopal

Latinoamericana (CELAM) en Medellín (Assmann, 1976: 29-31). En el documento elaborado en esa oportunidad se habla de «Evangelio y liberación del hombre», «salvación y liberación», «gracia liberadora», «pastoral liberadora», conceptos a los cuales se asocia frecuentemente la concientización (Assmann, 1976: 30-31). En este contexto, el concepto «liberación» destaca dos dimensiones: tanto el sentido de «adquirir» como el de «recuperar» la libertad, pues está siempre referido a una ausencia actual de libertad (Assmann, 1976: 31).

Recordemos que Gustavo Gutiérrez abre su libro *Teología de la Liberación* (1990), con una afirmación que suena a manifiesto: «Este trabajo intenta una reflexión, a partir del Evangelio y de las experiencias de hombres y mujeres comprometidos con el proceso de liberación, en este subcontinente de opresión y despojo que es América Latina» (pp. 61-62). Luego explicita el carácter de esta «reflexión» al decir que «nace de la experiencia compartida en el esfuerzo por la abolición de la actual situación de injusticia y por la construcción de una sociedad distinta, más libre, más humana» (Gutiérrez, 1990: 61-62). Una de las dimensiones de esta actividad es la función crítica respecto de la presencia y del actuar, la cual, según el teólogo peruano, es la lucha por construir una sociedad más justa, donde todos puedan vivir con dignidad y ser agentes de su propio destino. Esta función crítica y afincada en una praxis es parte de lo que constituye la novedad cualitativa de la TLL. Así, Gutiérrez (1990) postula que «la teología de la liberación nos propone una nueva manera de hacer teología» (pp. 61-62). Ello ocurre pues «como reflexión crítica de la praxis histórica es una teología liberadora, una teología de la transformación liberadora de la historia de la humanidad» (Gutiérrez, 1990: 87). Para Gutiérrez y otros teólogos, la liberación, es una superación de la dependencia pero va más allá. Es decir, ve el devenir de la humanidad como un proceso de emancipación del ser humano a lo largo de la historia. Ese proceso está orientado hacia una sociedad libre de toda servidumbre, en la que la humanidad sea artífice de su propio destino.

En la misma línea, Leonardo Boff (1978) señala que «la teología de la liberación y del cautiverio ha nacido en un contexto de Tercer Mundo y en el seno de cristianos que se han dado cuenta del régimen de dependencia y opresión en que viven sus pueblos» (p.

5). De esto modo, las y los cristianas/os que adherían a esta teología partían «de un compromiso liberador, intentaron una praxis» que se reflejó en una praxis teórico-teológica distinta de la propuesta por las teologías tradicionales. Esta praxis teórico-teológica «tomó el nombre de teología de la liberación». Por lo tanto, esta nueva teología no constituía un nuevo campo de reflexión en el interior de la disciplina. Al contrario, sería «una manera global de articular praxeológicamente en la Iglesia [Católica Romana] la tarea de la inteligencia de la fe» (Boff, 1978: 35-38).

En la década de 1980, y debido al tono contestatario de la TLL, el Vaticano procedió a condenarla a través de la Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, presidida por el Cardenal Joseph Ratzinger. Esta congregación emitió dos instrucciones. La primera de ellas, llamada «Instrucción *Libertatis Nuntius* sobre algunos aspectos de la “teología de la liberación”» (Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 1984), se dedica expresamente a analizar la teología de la liberación como tal. La segunda, denominada «Instrucción *Libertatis Conscientia* sobre libertad cristiana y liberación» (Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe, 1986), analiza más profundamente el tema de la libertad cristiana y la liberación. Ambas instrucciones condenan la TLL porque realiza una interpretación de la liberación o salvación a partir del análisis de la condición de opresión de los marginados, según el enfoque de teorías sociales, políticas y económicas marxistas y requiere un compromiso militante plasmado en las luchas por la liberación. Para los teólogos de la liberación el verdadero estado de pecado era la falta de compromiso social (Boff y Betto, 1978).

### *La TLL en Argentina*

Siguiendo la línea de la TLL, el sacerdote argentino Juan Carlos Scannone (1982) distingue cuatro corrientes de esa teología en el continente. Entre ellas sitúa a la Teología del Pueblo. Scannone (2014) afirma que ese fue el,



nombre que le puso Juan Luis Segundo al criticarla, pero también adoptó Sebastián Politi, al propugnarla. Gutiérrez la caracteriza como “una corriente con rasgos propios dentro de la TL”, y Roberto Oliveros, reconociéndola como una vertiente de ésta, la denomina peyorativamente “teología populista” (p. 37).

Scannone (2014) asevera que en 1966, el episcopado católico romano de Argentina creó la Comisión Episcopal de Pastoral —usualmente conocida como COEPAL—con el objetivo de establecer un plan nacional de pastoral. La COEPAL estaba conformada por líderes de la Iglesia Católica Romana —obispos, teólogos, pastoralistas, religiosos y religiosas— y constituyó el entorno donde se desarrolló la Teología del Pueblo. Así, «su impronta ya se notó en la Declaración del Episcopado argentino en San Miguel (1969) —especialmente en el documento VI, sobre Pastoral Popular—, la cual aplicaba la Conferencia de Medellín al país» (Scannone, 2014: 32). La importancia de la COEPAL radica en que para esta comisión

no estaba en juego sólo la emergencia del laicado dentro de la Iglesia, sino también la inserción de la Iglesia en el transcurso histórico de los pueblos, en cuanto sujetos de historia y cultura, receptores pero también agentes de evangelización, gracias a su fe inculturada (Scannone, 2014: 33-34).

Si la teología del Pueblo era la expresión argentina de la TLL, existe otro dato que debe ser tomado en cuenta para comprender la realidad del país es aquella época. A fines de 1967 se creó en Argentina del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo (MSTM) (Bresci, 1994; Seisdedos, 1999; Magne, 2004). Estos sacerdotes —mayormente católicos romanos— criticaban al capitalismo y a la dominación imperialista. Sobre todo reconocían el derecho de los pueblos y las clases oprimidas a usar la violencia contra los opresores (Pontoriero, 1991). Como punto de divergencia entre estos sacerdotes, se encontraba la consideración del sacerdote guerrillero colombiano Camilo Torres como paradigma de compromiso político, la cual era rechazada por varios clérigos (De Biase, 1998: 397). Sin embargo, un punto común entre todos los sacerdotes que adherían al movimiento era la aceptación de los postulados de la TLL. El movimiento llegó a contar con 524 miembros (Ortolani, 2002).

Sin embargo, muchos sacerdotes vieron en los postulados del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo su camino pastoral, en particular aquellos que estaban en contacto con los jóvenes. Varios sectores de la Iglesia Católica Romana se vieron involucrados con las propuestas revolucionarias de las organizaciones armadas. Era la forma de cumplir con el compromiso de participar activamente en las luchas por la liberación. Algunos llegaron a usar sus parroquias y templos para guardar materiales de la guerrilla, especialmente en la figura de Montoneros.<sup>2</sup> Un caso conocido es el de los sacerdotes palotinos de la Iglesia de San Patricio en Buenos Aires, cuya sacristía estaba presidida por un poster de Ernesto «Che» Guevara. Esta iglesia servía como centro de acopio de la revista *Evita Montonera*, órgano de difusión de dicha organización, y allí se produjo la matanza de tres sacerdotes y dos seminaristas el 4 de julio de 1976 (Kimel, 1989).

### *La TLL en La Rioja*

Tanto la Teología del Pueblo como el Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo fueron influencias muy marcadas en el catolicismo romano de Argentina en la década de 1970. Por otro lado, recordemos que dentro del clima religioso y político, Buenos Aires no fue el único lugar donde el compromiso de religiosos y laicos —especialmente jóvenes— se desarrollaba. Córdoba, Rosario, Mendoza, Tucumán y La Rioja fueron también importantes centros donde este compromiso se hacía realidad. Carlos Manuel Acuña (2003) comenta sobre la situación en la provincia de La Rioja de la siguiente manera:

Entre los obispos que se habían enrolado en esta corriente rebelde (MSTM), se encontraba el de La Rioja, monseñor Enrique Angelelli, quien esos días había resuelto excomulgar a un grupo de feligreses que pertenecía a su diócesis y que se

---

<sup>2</sup> La Organización Político-Militar Montoneros (OPM) fue una agrupación de guerrilla urbana que tuvo su inicio, desarrollo y apogeo durante la década de 1970 en la República Argentina. Esta agrupación tenía un brazo político y otro armado. Para más información sobre la historia y organización de esta agrupación, véase los trabajos de Richard Gillespie (2008) y Lucas Lanusse (2010).

resistía a aceptar las ideas de izquierda que caracterizaban la gestión del prelado.

El caso motivó un escándalo local que se sumó a las resistencias que crecían frente al llamado progresismo religioso y puso de relieve la inquietud con que los sectores más diversos vivían este proceso. Veían en éste un extremismo ideológico que no era privativo de la Argentina y agudizaba una crisis que tenía lazos europeos y se había extendido por Latinoamérica, especialmente en el Brasil (p. 255).

Sin embargo, hay que tener en cuenta que además existían otros sacerdotes que estaban también enrolados dentro de la Teología del Pueblo. Luciano,<sup>3</sup> un integrante de los grupos juveniles católico-romanos, expone en una entrevista que:

El Padre Guido iba por todas las escuelas secundarias e invitaba a los jóvenes a misas diferentes, donde se ponían discos o ritmos modernos, una misa donde todo el mundo hable, que era arriba en el Camarín de San Nicolás, otros opinaban y a la hora de estar en la trinchera era más complicado, fue todo un movimiento que tuvo mucho que ver, aparte las misas que invitaba Guido eran distintas, nos sentábamos en el piso, todos hablaban, se cantaba distinto, había un sacerdote que dirigía y de ahí en más los otros estaban sentados con nosotros como uno más, llamaba la atención y eso me estimulo para integrar, esto en el año 1973/1974 y me integre a los grupos juveniles y no hacíamos grandes cosas porque nos reuníamos, tomábamos mate, conversábamos temas de interés, no siempre el tema principal era el tema social y político, eran temas más personales propios de los adolescentes pero que uno podía estar de tú a tú con un cura, y este no era alguien que te podía bajar línea moralista nada mas sino que se interesaba.

Además tiene mucha influencia la TLL no solamente con la prédica de los sacerdotes, sino también a través de documentos que llegaban a los jóvenes de aquella época, como sigue expresando Luciano:

---

<sup>3</sup> A lo largo de esta sección se usan seudónimos para proteger la confidencialidad y anonimato de las personas entrevistadas.

Estaba la figura que se exaltaba en aquellos momentos como revolucionario de Dom Hélder Câmara, que todavía vivía, y a pesar que era un hombre mayor, sin embargo tenía mucha preponderancia su figura, sus escritos leíamos, sus libros sobre la teología de la liberación, sobre la opción por los pobres, las luchas sociales. También en aquel momento el Papa Pablo VI escribió la *Populorum progressio*, que hablaba de los procesos revolucionarios, accedíamos como jóvenes que trabajábamos en los grupos juveniles al Documento de San Miguel en el caso de Argentina, Medellín donde con claridad había un capítulo dedicado a la promoción humana, a la justicia, se hablaba mucho del pueblo, del movimiento de masas, de las transformaciones de las estructuras del pecado, del pecado institucionalizado que era la injusticia, las desigualdades, el problema campesino de las reformas agrarias, de las tierras, todavía no estaba tan metido el tema amerindio o de los pueblos originarios, pero también algo ya se hablaba, el tema del proletariado industrial, las organizaciones, la pastoral obrera, la juventud obrera católica que se resignificaba dentro de un proceso revolucionario, el movimiento rural católico, las cooperativas estaban impregnadas de ese espíritu libertario. Eso se hablaba, se leía, había documentos, había movimientos incipientes acá en La Rioja, chicos, sociales como fueron los movimientos cooperativos alrededor de la pastoral rural con el movimiento rural católico, pero estaba toda la presencia religiosa y de sacerdotes en las barriadas populares y donde surgían grupos comunitarios que se solidarizaban.

Si de Angelelli hablamos, todos los jóvenes tenían una excelente relación con él, porque los incentivaba a participar, generándole valores de solidaridad, de ayuda al prójimo. Esto representaba todo lo contrario del accionar del ala conservadora de la Iglesia Católica Romana que existía antes de su llegada, que como lo expresa David, un militante de la Juventud Peronista (JP):

[...] cuando estaba Reynafe u otros obispos y tenías que besarle la mano, besarle el anillo, un absurdo total, y luego Angelelli y abrió las puertas para la comunidad. Fue muy importante, vos lo veías andar por los barrios, celebrar la misa de navidad bajo un árbol y cosas así. Tuvo mucha influencia en los curas, a pesar que dentro de la Iglesia había varios sectores, si Angelelli viene castigado de Córdoba, porque él trabajaba en Cristo Obrero creo que se llamaba la

iglesia, y llevaba un trabajo de entrega también, entonces la Iglesia cordobesa más que conservadora, lo mandan castigado en el '68 a La Rioja y el sigue trabajando.

Angelelli y los sacerdotes enrolados en estas teologías progresistas cambiaron totalmente la concepción de la Iglesia Católica Romana en La Rioja. Pedro, otro entrevistado, afirma que Angelelli decidió:

ir a pasar una navidad debajo de un algarrobo ahí en la curva de la ahora Av. Angelelli, antes era todo campo, todo rancho, pero lo hizo, una vez fue a dar una misa en Chuquis, eso me lo comentaron, yo no lo vi, todos hacían escándalo porque no había hostias, y él dice “Traigan pan”, lo hizo cortar en fetitas al pan, poco mas lo querían matar. ¿Y qué es el pan? ¿Qué dice la Biblia? [el] pan [es] el cuerpo de Cristo, el vino [es] la sangre de Cristo. Es lo mismo que no haiga [sic.] vino de misa, y bueno que tomen vino común.

Además hay que destacar que Angelelli no avalaba el uso de la violencia, solamente incentivaba a los jóvenes a participar y cambiar las cosas a través del diálogo ante tanta injusticia que se vivía en el país. Facundo, un militante del Partido Auténtico, realiza una definición de Angelelli en cuanto a la TLL al afirmar: «Una síntesis de lo que era la Teología de la Liberación la tiene el “Pelado”, con un oído en el evangelio y con otra en el pueblo, que creo que es la mejor interpretación de la doctrina de Cristo».

Según algunos entrevistados, al obrar de Angelelli hay que sumarle el trabajo realizado por las distintas congregaciones de monjas que trabajaban en la ciudad de La Rioja. De esta manera, se mezclaba la política con las actividades de la Iglesia Católica Romana, a través de los sacerdotes y las hermanas de las distintas congregaciones llegando a los rancheríos, a la gente humilde, a través del trabajo social, mostrando así una Iglesia Cristiana inserta en el corazón del pueblo.

## Teología y sexualidad

### *Las teologías queer*

Surgida y entrenada en la TLL, Althaus-Reid (2008) la cuestiona cuando se pregunta por su significado de la siguiente manera:

¿Qué es la teología de la liberación? Por teología de la liberación yo me refiero no a una teología histórica cuyo punto de referencia sea siempre un concilio de la iglesia en el pasado o una historiografía de la iglesia latinoamericana que no admite la irrupción de nuevos discursos de justicia. Eso sería un ‘mal de archivo’ al decir de Derrida. O sea, una obsesión por reconstruir un pasado que autorice un presente. Yo me refiero a la teología de la liberación como a un estilo de hacer teología, y a una praxis contemporánea, presente. No una teología anecdótica porque cuando la teología se pone anecdótica es porque no tiene un proyecto presente, y tiene que mirar para atrás (p. 58).

Embarcada en un proceso de entrelazar teología y sexualidad, Althaus-Reid también adscribe a un nuevo modo de considerar la diversidad sexual en la figura de la teoría queer. Esta teoría entiende las «identidades» sexuales como fluidas y cambiantes. Althaus-Reid (2008) resume de manera brillante los postulados de la teoría queer de la siguiente manera:

- 1) Queer o torcido es un término inclusivo para todas las sexualidades, incluyendo especialmente bisexualidad, transgénero y transexualidad. Este arco iris de identidades sexuales por primera vez se toma en serio, sin querer reducirlo a una supuesta heteronormalidad. A la vez, se estudia la identidad heterosexual buscando comprender la heterosexualidad fuera de la ideología que ha también distorsionado lo que significa ser heterosexual. A esto yo lo he llamado ‘heterosexualidad fuera del armario.’ O sea, no niega la heterosexualidad pero quiere separar la experiencia heterosexual que viene de una realidad crítica de la ideología o imaginario heterosexual. La ideología heterosexual también oprime a los heterosexuales.
- 2) La identidad sexual es considerada fluida, ‘en movimiento.’ No interesa fijar las identidades sexuales, definir las o hacerlas definitivas.
- 3) El movimiento Queer es un movimiento marginal, que

quiere permanecer de alguna forma marginal para contestar el discurso heterosexual y no asimilarse. De hecho 'Queer' es una palabra despectiva que significa 'extraño', y se refiere a una persona 'extraña.'

4) Por último, la teoría Queer tiene una epistemología —o una forma de conocer— sexual que desafía los postulados heterosexuales que manejamos, las categorías de pensamiento binarias, de oposición por ejemplo, que usa el pensamiento heterosexual. Porque la sexualidad implica una epistemología, una manera de comprender y relacionarse con el mundo y configura cierto tipo de pensamiento estructurado o institucional (pp. 65-66).

Tomando la teoría queer, muchas teólogas y teólogos han comenzado a producir teologías queer. Estas teologías resultan de la combinación entre teologías sexuales y teoría queer. En teología el impacto es grande. Produce literalmente un estremecimiento del sustrato ideológico sexual fundante de la heterosexualidad legitimada por las teologías clásicas.

André Sidnei Musskopf (2008: 157-158), divide la historia de la teología de la liberación queer en tres etapas, a saber:

La primera etapa, se da con la aparición de un discurso teológico homosexual, siendo posible gracias a un conjunto de fuerzas y la práctica activa desde el siglo XIX, pero que se materializó a partir de la segunda mitad del siglo XX. Los límites de este discurso particular, no excluye otras formas de discurso sobre y a partir de las relaciones homoeróticas y constituciones de identidad a través del tiempo. Aún así, fue desde y en relación con un discurso médico-científica sobre estas relaciones e identidades particulares, así como el nacimiento del Movimiento Homófilo, un nuevo discurso teológico sobre la homosexualidad era posible. Este discurso teológico inicial, definida como una *Teología Homosexual*, que se caracteriza por tolerar una identidad naturalizada y esencialmente buena. Los temas específicos abordados por esta construcción discursiva trataron de demostrar que las personas homosexuales pueden y deben ser toleradas e incluidas en el contexto social y eclesiástico.

La segunda etapa, se visualiza el cuestionamiento sobre la etapa anterior, teniendo en cuenta los desarrollos teórico y político de los Estudios Gays y Lésbicos y del Movimiento de Liberación

Homosexual de 1970, implicando una extensión de sus enfoques y planteamientos, y la construcción de una *Teología Gay*. En el contexto de los juegos de poder que se atenúan en este proceso, también es preciso reconocer la aparición de otros discursos que buscaban romper la hegemonía de un solo discurso teológico normativo. El surgimiento de una Teología Feminista más articulada y como las Teologías Negras y de la Liberación Latinoamericana, no sólo representan la formación de un conjunto de cuestionamientos de este discurso hegemónico a la cual se combina una teología gay, pero estas otras formulaciones también proporcionan un importante instrumentos teóricos y metodológicos a los problemas con los que se va a tratar. La crítica de un sistema teológico que materializa en la experiencia de las iglesias, donde preocupa, la individualidad de una identidad gay para la opresión a la que todo un grupo de personas está sujeto, de su exclusión y marginación. Es esta experiencia que marca y delimita los temas de este discurso teológico.

En una tercera etapa, se tiene en cuenta la profundización de las discusiones acerca de las identidades sexuales y de género en el movimiento académico y social y, de manera especial, el advenimiento de la epidemia del VIH/SIDA, se permite y requiere cambios profundos en el discurso teológico gay. Los estudios teóricos queer, con sus múltiples influencias teóricas y sobre todo con las preguntas que surgen del nuevo movimiento LGBT, ponen retos para un discurso teológico establecido dentro de lo que podríamos llamar homonormatividad. La alteración de los históricos y categóricos binarismos identitarios en términos de género y la sexualidad propuesto por estas corrientes dio lugar a un discurso que pretendía tratar con fluidez, la transitoriedad y la ambigüedad de estas construcciones de identidad, sus consecuencias en el discurso teológico y el establecimiento y permanencia de las instituciones eclesiásticas. Surgió entonces un discurso teológico que a partir de las historias sexuales silenciadas y marginadas, transgrediendo los límites de un discurso hetero u homonormativo, suponiendo la interrupción de su propio discurso y la necesidad de una constante revisión y reconstrucción. Es lo que podríamos llamar una *Teología queer*.



Luego, Hugo Córdova Quero (2015b) agrega una cuarta etapa, de la cual afirma que se origina:

en el cambio del nuevo siglo, [donde] se desarrollan teologías queer en conexión con las ubicaciones raciales/étnicas, sociales y geográficas. Estos elementos son importantes porque condicionan y estructuran las posibilidades de surgimiento de teologías queer étnicas y regionales. [...] Sin embargo, debe decirse que las categorías de origen étnico, nacionalidad, raza y clase social son contextuales y dependen de situaciones particulares y expectativas de la sociedad. Por lo tanto, las teologías queer regionales en África, Asia y América Latina representan la última etapa de la historia de estas teologías junto con las teologías queer asiáticas, afroamericanas, latinas y nativo (norte)americanas (pp. 213-214).

Finalmente, Córdova Quero (2018) establece una quinta etapa, la cual describe de la siguiente manera:

Una etapa en desarrollo y florecimiento de las teologías queer es aquella referida a su conexión con las religiones globales tales como el judaísmo, el islam, el budismo, el hinduismo, y similares. En todas esas religiones ya hay elementos presentes, tanto desde una perspectiva lésbico-gay como desde las críticas desde la teoría queer. [...] No obstante, una de las barreras comunes a superar refiere a los aspectos culturales de cada religión. En todas las religiones lo cultural es un elemento clave debido a que tanto individuos como comunidades vivían su fe o la espiritualidad a través de elementos que están profundamente incrustadas en su cultura particular. Aunque una religión sea considerada como «global», las prácticas religiosas reales se expresan en ropajes culturales que difieren geográfica y temporalmente (p. 10).

Es por esto que podemos llegar a la conclusión que las teologías queer tienen gran importancia sobre los acontecimientos que suceden en el colectivo LGBTIQ por dos razones: su evolución y adaptación a lo largo del tiempo y su atención a las diferentes características socio-culturales en distintas partes del mundo.

## *La teología indecente*

Althaus-Reid (2005 [2000]) afirma que toda teología implica una praxis sexual y política consciente o inconsciente basada en reflexiones y acciones desarrolladas a partir de determinadas codificaciones aceptadas. Es por eso que en su artículo «Marx en un bar gay» (2008), acerca de la Teología Indecente como una teología queer pero de la liberación:

Es una teología sexual transgresora, pero que usa la epistemología torcida en relación con la crisis producida por la globalización, la exclusión social y el capitalismo salvaje. [...] No podemos entender el consumismo y la espiritualidad del consumismo sin hacer un análisis de la forma de producción. Entonces, una teología indecente es una teología feminista de la liberación que usa la sospecha sexual para dismantelar las ideologías sexuales que estructuran doctrinas y organizan las iglesias (pp. 66-67).

Inscripta en las emergentes teologías queer —en lo que Musskopf (2008) y Córdova Quero (2015b) marcarían como la tercera y cuarta etapas de las teologías sexuales— la propuesta de Althaus-Reid (2008) también busca «indecentar» la teología feminista de la liberación, queriendo:

estudiar temas como la promiscuidad en las culturas de pobreza, y redefinir a partir de ella conceptos de solidaridad, de familia, de amor como forma de supervivencia. La promiscuidad es también una clave teológica para repensar muchas cosas, por ejemplo, la Trinidad. En vez de hacer de la Trinidad un club de varones o una metáfora de Dios comunidad como familia compuesta por padre, hijo y espíritu santo, es interesante hallar un modelo de solidaridad que no sea homo-solidaridad sino una solidaridad en diversidad de amores intercambiados y de identidades en flujo, también intercambiables y dinámicas. Una Trinidad donde cada uno de sus miembros pueda salir fuera del armario (p. 68).

Hay que tener el cuenta, que la continuidad del cuestionamiento permanente de las narrativas explicativas de la realidad implica, precisamente, un proceso de discontinuidad teológica. Debido a esto, lo que se ha excluido de la teología de la liberación ha sido el resultado de un proceso selectivo de los entornos de la pobreza y de

experiencias de marginalización en el continente, es decir, una mutilación, entendida como destrucción de los mitos e historias, del conocimiento simbólico en forma de teología, política, economía, ciencia y sexualidad. Es por esto que el propósito de Althaus-Reid (2005 [2000]),

no es dismantelar la teología de la liberación sino explorar a fondo este círculo contextual y hermenéutico de sospecha cuestionando la forma de hacer teología en el contexto liberacionista tradicional. Creando así un proyecto de *teología indecente* representando tanto una continuidad de la teología de la liberación como una disrupción de la misma (p. 16).

La teología indecente, según Althaus-Reid (2005 [2000]),

es una teología política sexual concebida como continuación crítica de la teoría de liberación feminista mediante un enfoque multidisciplinario y que se surte de la teoría sexual, de la crítica poscolonial, de estudios y teologías de la homosexualidad, de estudios marxistas, de la filosofía continental y de la teología sistemática (p. 19).

En cambio entiende que,

La teología sistemática europea pertenece a este orden de grandes narrativas occidentales, y aunque está construida desde una oposición dualista ficticia entre cuerpo y mente, lo curioso es que la dogmática cristiana se basa en tensiones corporales. En ella, los cuerpos entran en contacto con otros, son huidizos o amantes o agresivos. El cristianismo, por ejemplo, se relaciona con funciones corporales (inseminación artificial y el nacimiento de Jesús-Dios, aspectos del control de la sexualidad, tortura, hambre, muerte, y el retorno del cuerpo fenecido en la resurrección) (Althaus-Reid, 2005 [2000]: 33).

Debido a esto, es necesario un paradigma corpóreo en todo análisis teológico, y no es necesario que provenga desde una mirada eurocentrista sino de la gente común, de los distintos barrios y villas, que contienen todas las connotaciones económicas y sexuales de los supervivientes de la destrucción de las grandes

narrativas de Latinoamérica. Es por eso que Althaus-Reid (2005 [2000]) nos dice:

El paradigma es indecente porque desnuda y revela sexualidad y economía al mismo tiempo. Para conocer nuestra sexualidad no solo necesitamos una teología indecente que pueda llegar al núcleo de las construcciones teológicas, en la medida en que estas hunden sus raíces en las sexuales; también necesitamos porque las verdades teológicas son moneda dispensada y adquirida en mercados económicos teológicos. [...] Con la teología indecente podemos añadir que se produce un cambio en la estructura del sentir sexual que le quita la ropa interior a la teología heterosexual (p. 34).

Dado que las narrativas de poder político en América Latina son imperiales, por ser actividades de expansión, posesión y control, y cristianas, los discursos liberacionistas de la década de 1970, partieron de una crítica de las grandes narrativas cristianas (occidentales) económicas. Althaus-Reid (2005 [2000]), destaca que:

En ese tiempo, en Argentina, teólogos de la liberación como el Reverendo Arturo Blatesky, José Míguez Bonino, Beatriz Melano Couch, Mario Yutzis y J. Severino Croatto disintieron de la idea de las comunidades eclesiales de base como retorno a la Iglesia primitiva (apostólica). Por el contrario, la teología de la liberación era promisorio y hablaba en términos de diseminación y de la posibilidad de que lo desconocido irrumpiera en la vieja narrativa de ser «la iglesia» en la «Latinoamérica cristiana» (p. 41).

Althaus-Reid nos comenta que los liberacionistas eran a su modo hegelianos, de derechas, dicho sea de paso, que veían en la institución y las estructuras de la sociedad heterosexual «machista» latinoamericana el movimiento de un Dios machista, de los pobres sí, pero machista, es por eso que la teología de la liberación, padece de lo que en Argentina la gente llama «síndrome crónico de la hojuela» (2005 [2000]: 38). Eso significa que, al igual que una hojuela en medio del aire, cambia su posición original según el contexto de intereses, la TLL ha ido variando de enfoques materialistas a idealismo en mitad del aire, como una hojuela, antes de caer nuevamente en la sartén.

Hay un hilo de obsesión sexual junto a los discursos sacralizados sobre el poder, los mandamientos y las definiciones éticas que han impregnado nuestras sociedades latinoamericanas llamadas cristianas. Estos discursos sobre el poder han sido sistematizados, clasificados y organizados en teología sistemática. Son de base occidental en el sentido de que el sujeto descrito, el hombre blanco, selecto, occidental, la fuente de todas las reflexiones filosófico-teológicas, puede encontrarse en los principales representantes de las construcciones del discurso hegemónico de poder político y económico en nuestro mundo.

El discurso de la TLL seguía pasos previos de una ruta criolla hacia la nativización. Tenía que dar por sentado que no había nada fuera del cristianismo, ni mayas en Guatemala ni adoradores candomblé en Brasil, por ejemplo. Tenía que declarar asexuales a los pobres y no oponerse a la subordinación de las mujeres, como tampoco a la insubordinación sexual de las favelas o los barrios de indigentes.

## **La Rioja: Activismo, fe y sexualidad en tensión**

### ***Críticas a la Iglesia Católica Romana***

Actualmente en la provincia de La Rioja, el colectivo queer —debido a las declaraciones y actitudes de la Iglesia Católica Romana— se encuentra —en su mayoría— en oposición a esta institución. Por un lado, la Iglesia Católica Romana continúa ejerciendo su poder en la sociedad de distintas maneras, especialmente en asuntos de políticas públicas y de la vida cotidiana. Por otro lado, si bien se reconoce su continua labor en los diferentes barrios, ciudades y pueblos de la provincia —donde lleva un mensaje de fe y esperanza—, muchas veces esa labor se ve comprometida con las opiniones morales de los sacerdotes y las personas consagradas que difieren del modo en que las personas —especialmente las personas queer— se conducen en sociedad o comprenden su sexualidad, género y/o relaciones.

Es por eso que el movimiento queer critica a la Iglesia Católica Romana como institución, pues esta condena las relaciones afectuosas entre personas del mismo sexo, el matrimonio igualitario y leyes escritas que son conquistas de este colectivo en la última década. Al respecto, Cintia Argarañaz,<sup>4</sup> una integrante del movimiento queer en La Rioja, comenta en una entrevista:

No me aferro a ninguna religión, porque si nos metemos y profundizamos el tema de religión, tiene mucho que ver con lo que está pasando en La Rioja, ya vienen ciertos dogmas que rigen que luchar y que no luchar, que aprobar y que no aprobar. Yo fui cristiana, fui dogmática, fui muchas cosas, pero desde adentro de una religión puedes ver que aprobar y que no, por ejemplo cuando estuve en el cristianismo pude ver que no aprobaba el matrimonio igualitario, ni la adopción ni nada, te dicen que puedes opinar del tema.

Otros critican severamente el rol de la Iglesia Católica Romana en la constitución del Estado y Sociedad, como el caso de Tami Barrionuevo, otra de las entrevistadas:

Para mi primero y principal, la Iglesia no debería meterse en lo que es la constitución del Estado, ni debería entrometerse en lo que es la sexualidad, ni en el cuerpo de la persona, ni en la construcción de género, en nada. La persona que quiera consumir esta religión en particular, puede hacerlo, está perfecto, pero porque tiene la Iglesia Católica [Romana] querer imponerse como una empresa, yo lo veo como uno de los pilares fundamentales del sistema capitalista. Y se ve como el Estado invierte en la Iglesia [Católica Romana] por la cantidad de afiliados, invierte muchísimo de los impuestos de todos los ciudadanos.

Una cosa siempre es clara en las críticas: se entiende que hay una diferencia la jerarquía de la Iglesia Católica Romana y el común de los fieles. Por lo tanto, el reproche va siempre dirigido a la cúpula, pues esta es la que toma las decisiones y es más reaccionaria a los cambios que se dan en la sociedad civil. Marian Chacoma expresa un gran desagrado por esa institución, al punto de afirmar:

---

<sup>4</sup> A lo largo de esta sección se usan nombres reales bajo pedido y autorización de las personas entrevistadas.

Les prendería fuego a todos, la verdad que me da mucha bronca, es una locura, primero que la Iglesia Católica [Romana] debería dejar de robar, porque tiene muchísima plata, porque pienso en los curas violadores, porque pienso en las casas de retiro para esos curas marginados de su función, porque ante esa situación el Vaticano los sigue protegiendo.

Es por eso que hay que volver a preguntarse: ¿Puede la Teología Indecente provocar actualmente lo que hizo la Teología Latinoamericana de la Liberación en la provincia de La Rioja durante la década de 1970? Es decir, esa teología estimuló gran adhesión de la juventud de aquella época, cambiando los pensamientos de la provincia en ese momento, con todo lo que ello significaba, de la mano de Mons. Angelelli como guía. Del mismo modo, la Teología Indecente podría convocar activistas y personas aliadas en favor de la intersección entre fe y diversidad sexual.

Lo que hoy necesitamos es que la Iglesia Católica Romana en La Rioja, que está agotada en constructos ideológicos tan arraigados, realice aperturas a nuevas comprensiones de lo humano, lo sagrado y las relaciones que se pueden establecer más allá de las expectativas heteronormativas vigentes. Barrionuevo, al respecto afirma:

La gente tiene que empezar a separar, porque la Iglesia Católica Romana no va a cambiar, porque tiene mucho poder, es por eso que la gente es la que tiene que dejar de confiar, tiene que separar que puedes creer en Dios y tener la fe más grande del mundo y no tiene nada que ver con la Iglesia Católica Romana ni con los curas. Renunciar a ese gobierno nefasto que no los representa, porque hay muchas personas católica-romanas que tienen una visión de la diversidad y entienden que no pasa nada si tienes un hijo gay, o tienes una hija torta, no pasa nada. Creo que nosotros le tenemos que mover el piso para que se le caigan todos los privilegios, el cambio es social.

Hay que entender que todas las personas, incluso las del movimiento queer, tienen derecho a estar en los espacios, estructuras y actividad eclesiales que les den sentido y las hagan plenas. Tenemos derecho a estar desde quienes son, construyendo y aportando, le guste o disguste a quienes sean. Porque es posible

la existencia de personas queer la Iglesia Católica Romana desde su diversidad y realizar acciones desde ahí.

### *Algunos elementos hacia una teología indecente en La Rioja*

Debemos reconocer que la fe debe ser entendida más allá las limitantes impuestas por el catolicismo romano. Es decir, existe una diversidad de instituciones cristianas tanto católicas como protestantes que no están bajo la autoridad del Vaticano. Sin embargo, las personas viven su fe de distintas manera y por distintos caminos, no necesaria o exclusivamente dentro de esa Iglesia. Muchas personas afirman que no pueden dejar de ser lo que son, es decir, su sexualidad o identidad de género, para vivir la fe. Para estas personas, su identidad pasa por la confluencia entre su fe, el género y la sexualidad, porque en eso también demuestran la existencia de un Dios que acepta la diversidad.

Sin embargo, también hay que tener en cuenta que existen otras voces, más específicamente de la comunidad trans. Algunas personas expresan que se curaron de algunas enfermedades gracias a la intervención divina. Por ejemplo, en una entrevista Mariana «Escarle» Quinteros González afirma:

gracias a la Virgen del Valle, me puedo poner unas botas y por eso para cumplir mi promesa le organizo el ocho de cada mes una linda fiestita [...] Me valoro más y amo la vida, por eso le pido a Dios que me de unos años más (Rivelli, 2016: 15).

En este sentido, hay que destacar que algunas personas —por su edad y las circunstancias por las que debieron atravesar— tienen concepciones diferentes de la fe y la espiritualidad cristianas. Es decir, se puede notar que las personas más jóvenes —que no vivieron el auge de la TLL en La Rioja— demuestran un tono revolucionario anticlerical que asocia todo lo relacionado con la religión directamente con la Iglesia Católica Romana. Tomando los hechos históricos en la provincia de La Rioja, se pasa de la lucha de clases durante la década de 1970 —con el compromiso de la Iglesia Católica Romana en su opción por los pobres luego del Concilio Vaticano II— a la lucha actual por la diversidad de género y la



identidad sexual. En el camino, se produce la demonización de lo religioso debido a las posturas reaccionarias de voceros de la Iglesia Católica Romana sin distinguir que hay otras voces religiosas que no están en contra de la diversidad sexual (Córdova Quero, 2015a, 2018).

Es por esto, que hay que pensar una teología indecente que pueda llegar a las personas de la diversidad —y a la sociedad en general— sorteando tres mandatos o tareas. Estos mandados se detallan a continuación.

### *La realidad de las iglesias inclusivas como lugares de expresión de la diversidad sexual*

Debemos tener en cuenta que hay Iglesias Cristianas que valoran positivamente la diversidad sexual. Aunque estas Iglesias Cristianas —que usualmente se conocen como «inclusivas»— existen en Argentina, encontrándose invisibilizadas en el país —y por extensión en la sociedad riojana—, tal como comenta Córdova Quero (2015a):

Sin embargo, esto no significa que otros sectores del cristianismo tengan la misma postura. En Argentina, encontramos iglesias (específicamente la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, la Iglesia Evangélica Valdense del Río de la Plata, la Iglesia Luterana Dinamarquesa de Buenos Aires, la Iglesia Evangélica Luterana Unida, la Iglesia de la Comunidad Metropolirtana, y la Iglesia Evangélica del Río de la Plata) que realizan casamientos de personas del mismo género. Estas iglesias han optado por la justicia e igualdad de todas las personas. Incluso aún antes de las leyes de unión civil o de matrimonio igualitario, algunas de estas iglesias entendían que su razón de ser en la vida de las personas era la búsqueda de una no- discriminación (p. 6).

Es decir, que en Argentina, existen otras opciones a la Iglesia Católica Romana, que es tomada como sinónimo de catolicismo cuando en el fondo es una entre más entre 600 Iglesias Católicas que no obedecen a Roma (Córdova Quero, 2018). Debido a que el Art. 2 de la Constitución Nacional argentina establece que el país sostiene a la Iglesia Católica Romana, se tiende a pensar que la totalidad de los ciudadanos suscriben a esa denominación. En la práctica, la vida religiosa de las personas se manifiesta de diferente

forma, debido a que existe una variedad religiosa que no solo trasciende a la Iglesia Católica Romana sino al cristianismo mismo. En Argentina existen personas que profesan otras religiones tales como el judaísmo, el Islam, el budismo, el hinduismo, religiosas afro-brasileñas o asiáticas, entre muchas otras.

Como dije al comienzo de esta sección, una característica que no podemos perder de vista es la diversidad de iglesias inclusivas que existen en el país, las cuales valoran positivamente a las personas de la diversidad sexual. Pensar lo religioso desde esta perspectiva es romper con esa división binaria de que lo religioso y lo sexual están en permanente lucha. Para muchas personas, esto es una ficción (Córdova Quero, 2018).

Por ejemplo, las iglesias inclusivas realizan bautismos de personas de la diversidad sexual y casamientos de personas del mismo sexo, entre otras actividades sacramentales. Es decir, son lugares donde cada persona puede ser sí misma sin los rótulos, las expectativas o las censuras que se (re)producen en la vida cotidiana en la sociedad. De este modo, las iglesias inclusivas se tornan lugares de liberación y de resistencia tanto contra-cultural como contra-religiosa, en este último caso lo hacen desafiando lecturas e interpretaciones doctrinales heteropatriarcales. Por supuesto que no podemos ser ingenuas/os de pensar que las comunidades inclusivas no están atravesadas por las mismas barreras étnicas, culturales, sociales, económicas y/o políticas que el resto de la sociedad. De hecho hay una fuerte incidencia de esos temas en muchas comunidades inclusivas (Tavares, 2015). El tema pasa por cómo esas dinámicas que (re)producen la ideología heteropatriarcal son desafiadas desde la toma de conciencia y la búsqueda de alternativas que promuevan nuevas maneras de relacionamiento y de vivencia de la espiritualidad.

### *Visibilización de los distintos catolicismos*

Hablar de distintos «catolicismos» implica prestar atención a dos situaciones interconectadas.

Por un lado, como afirma Córdova Quero (2017, 2018), la rama católica del cristianismo es muy diversa y trasciende a la Iglesia Católica Romana. El autor afirma:

Dentro de la rama católica del cristianismo existen más de 350 iglesias que se denominan “católicas antiguas” que junto con Iglesias Católicas Nacionales, Iglesias Católicas Independientes e Iglesias Católicas autónomas configuran más de 600 Iglesias no-romanas, siendo solo una de ellas la Iglesia Católica Romana. Esto significa que la Iglesia Católica Romana NO es la única iglesia católica. La Iglesia Católica Romana es una institución entre muchas otras. Aún más, dentro de la Iglesia Católica Romana como institución conviven 24 iglesias autónomas unidas bajo la supervisión del Obispo de Roma (Córdova Quero, 2018: 18).

Esto implica echar por tierra la auto-creada hegemonía de la Iglesia Católica Romana respecto de lo «cristiano» y lo «católico». El dato no es menor. Nos habla de la posibilidad de muchas personas de la diversidad sexual de vivir la fe al modo católico sin necesidad de depender de los dictados del Papa de Roma o la jerarquía de la Iglesia Católica Romana. No está de más recordar que incluso existen Papas en otras denominaciones cristianas, por lo que la figura papal no es tampoco propiedad exclusiva de Roma.

Para muchas personas de la diversidad sexual siempre ha sido un motivo de frustración y decepción el hecho de ser rechazadas por la Iglesia Católica Romana. Debido al discurso de propiedad exclusiva de lo «cristiano» y lo «católico» auto-erigido por la Iglesia Católica Romana, estas personas han asumido que para vivir su sexualidad deben no solo renunciar al cristianismo sino también a vivir su fe al modo de la tradición católica. Nada está más lejos de la realidad pues al existir otras iglesias también de tradición católica —más de 600 según Córdova Quero (2018)— existen múltiples posibilidades de permanecer dentro del cristianismo y dentro de la tradición católica pues muchas de estas iglesias no-romanas son inclusivas, es decir, aceptan positiva y favorablemente a las personas de la diversidad. Eso es algo que las teologías queer en Argentina deben decididamente visibilizar.

Por otro lado, existe una realidad dentro de la Iglesia Católica romana que es muy diferente a lo que se escucha en los medios de comunicación o en las críticas de personas que no comulgan con esa Iglesia. Esa realidad tiene que ver con el hecho de que dentro de esa institución no hay posiciones monolíticas. Es decir, entre las personas que adscriben al catolicismo romano hay diferentes

posturas, con modos de pensamiento muy diferente. Como expone Cordova Quero (2015a), las personas que se auto-declaran como católicas romanas:

no tienen una sola postura frente a los temas de la diversidad sexual. Existen diversos sectores en cada religión que afirman cosas distintas. Es por esto que esa coexistencia de distintas posturas afecta a las personas LGBTI de maneras diferentes (p. 3)

Es por esto que muchas personas buscan distintas alternativas al catolicismo romano para poder seguir viviendo plenamente su fe pero sin negar su experiencia como personas LGBT. Este es también un mandato que la teología indecente debe llevar adelante en Argentina.

### *Deconstruir el binarismo fals(ificad)o de religión vs. diversidad sexual*

Finalmente, la teología indecente en Argentina debe desmitificar el binarismo fals(ificad)o de religión vs. diversidad sexual que ha imperado en la sociedad argentina. Ese binarismo ha marcado el activismo de la diversidad sexual al punto de entender que todo lo religioso es anti-diverso. Ese es un error que niega cualquier posibilidad de reconocer la existencia de personas diversas que profesan una fe. Es verdad que algunos discursos religiosos — especialmente aquellos que provienen de sectores conservadores— condenan a las personas de la diversidad sexual. Sin embargo, sus posturas no son ni universales ni libres de agendas escondidas para promover el heteropatriarcalismo. Al respecto, Córdoba Quero (2015a) afirma:

Debemos recordar que todo escrito religioso—no solo en el cristianismo sino todas las demás religiones también—está elaborado en un contexto social, histórico y cultural particular. Transplantar ese texto dejando atrás su contexto para usarlo en nuestro contexto actual—que también está construido en base a elementos sociales, históricos y culturales particulares— es crear una excusa para legitimar la discriminación o, por lo menos, provocar una mala interpretación de esos textos (p. 5).

Si hay iglesias inclusivas es porque —debido a sus enseñanzas e interpretaciones religiosas— aceptan fehacientemente a las personas de la diversidad sexual. Por lo tanto, sostener el binarismo fals(ificad)o de religión vs. diversidad sexual es mantener oculta toda esa otra realidad religiosa para la cual la diversidad sexual es valorada y respetada.

Teólogas y teólogos LGBT y queer han incluso demostrado que la vida y lucha de mártires, santas y santos en la historia del cristianismo o en los escritos sagrados combinaban su fe con su atracción erótica hacia personas del mismo sexo. Por ejemplo, Córdova Quero (2004) analiza la vida de San Elredo de Rieval a la luz de sus escritos, especialmente su famosa obra *Amistad espiritual* (1974 [1164]). Otras santas y otros santos como Sergio y Baco o Santa Librada, entre otras/os forman parte de una inmensa cantidad de santas y santos queer que han existido en la historia del cristianismo y cuyas vidas e historias son poco conocidas. Al mismo tiempo, existen debates sobre los amores homoeróticos en la Biblia Hebrea de David y Jonatan o de Rut y Noemi, entre otros (Wilson, 1992).

Debido a esto, es importante afianzar la conexión entre religión y diversidad sexual junto con la visibilización de las iglesias cristianas que tienen una apertura a las personas de la diversidad sexual. LA teología indecente en Argentina tiene —en el fondo— la misma tarea que toda teología cristiana: reflexionar sobre Dios y su conexión con la humanidad basada en el amor. El amor de Dios es para todas las personas sin importar su orientación sexual o identidad de género y esa es la «buena nueva» [*euangelio*] del cristinismo. Recordar esto a quienes dicen amar y adorar a Dios es una misión intrínseca de toda teología, especialmente de la teología indecente.

## Conclusión

Retomando las preguntas que hacía en la introducción de este artículo, he identificado las bases ideológicas/políticas de la TLL, presentando las ideas de sus principales exponentes. Destacando actores tales como el Movimiento de Sacerdotes del Tercer Mundo

(MSTM), he mostrado como la TLL influyó significativamente a la juventud riojana en la década de 1970.

Una dato importante en el análisis es notar la preeminencia de la Iglesia Católica Romana en la sociedad argentina, con todos los valores que ha impregnado en la sociedad y especialmente en la juventud. Dentro de esta institución —de la mano de la TLL— surgieron comunidades preocupadas por las personas humildes — en el caso de este artículo, en la provincia de La Rioja— lo que despertó conciencias en muchas personas.

Tomando como antecedente este dato, me he adentrado en las teologías queer y, especialmente, en la teología indecente que postula Marcella Althaus-Reid. Debido a que se constata que en la provincia de La Rioja muchas personas del colectivo queer se Iglesia Católica Romana —y de la fe en sí misma— nos encontramos con un panorama que reifica binarismo fals(ificad)o de religión vs. diversidad sexual.

Basado en la contribución de Althaus-Reid hacia una teología indecente, en el artículo he enunciado algunos elementos en busca de comenzar a indecentar la teología arraigada en La Rioja. Uno de los objetivos de este proceso es poner en conocimiento a las personas de la diversidad sexual de que existen otras teologías que permiten valorar la fe y la sexualidad en un mismo nivel, como lo hacen las teologías queer.

Soy consciente que el camino hacia el florecimiento de una teología indecente arraigada en la vida y fe de las personas de la diversidad sexual es aún incipiente en La Rioja. Se deben formar más alianzas y visibilizar distintas experiencias a fin de deconstruir prejuicios y estereotipos anquilosados en la sociedad riojana — especialmente en el activismo de la diversidad sexual— como en las instituciones religiosas —especialmente en la Iglesia Católica Romana—. El camino hacia esa deconstrucción está abierto y este artículo busca ser una contribución a ese proceso. Futuros trabajos deberán investigar más en profundidad las experiencias religiosas de personas que participan del activismo de la diversidad sexual. Al mismo tiempo, se debe seguir visibilizando propuestas de instituciones religiosas cristianas no-romanas que dan la bienvenida y respetan a las personas de la diversidad sexual.

Quizás, de este modo, podamos caminar por las calles de La Rioja con Marcella y maravillarnos del amor de Dios desplegado en cada persona, especialmente en las personas de la diversidad sexual.

## Referencias bibliográficas

Acuña, Carlos Manuel (2003). *Por amor al odio. Tomo II: Crónicas de guerra: de Cámpora a la muerte de Perón*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Del Pórtico.

Althaus-Reid, Marcella (2009). «Marx en un bar gay: La teología indecente como una reflexión sobre la teología de la liberación y la sexualidad». *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião* 11, N° 1-2: pp. 55-69.

Althaus-Reid, Marcella (2005 [2000]). *La teología indecente*. Barcelona: Edicions Bellaterra.

Assmann, Hugo (1976). *Teología desde la praxis de la liberación. Ensayo teológico desde la América dependiente*. Salamanca: Sígueme.

Boff, Leonardo (1978). *Teología del cautiverio y de la liberación*. Madrid. Paulinas.

Boff, Clodovis y Frei Betto (1978). *Pecado social y conversión estructural*. Bogotá: CLAR.

Bresci, Domingo A. (1994). *Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo. Documentos para la memoria histórica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CEHILA.

Conferencia Episcopal Latinoamericana (CELAM) (1968). *II Conferencia General. Documentos Finales De Medellín*. Disponible en: <[http://www.celam.org/conferencia\\_medellin.php](http://www.celam.org/conferencia_medellin.php)> [Consultado el 10 de marzo de 2018].

Córdova Quero, Hugo (2004). «Friendship with Benefits: A Queer Reading of Aelred of Rievaulx and His Theology of Friendship.» En: Marcella Althaus-Reid y Lisa Isherwood (ed.), *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God and Politics*. Londres: T&T Clark, pp. 26-46.

- Córdova Quero, Hugo (2015a). *Diversidad sexual y religión*. Berkeley, CA: The Latino/Latina Roundtable Project of the Center for Lesbian and Gay Studies in Religion and Ministry, Pacific School of Religion.
- Córdova Quero, Hugo (2015b). «Queer Liberative Theologies». En: Miguel A. De La Torre (ed.), *Introducing Liberative Theologies*. Maryknoll, NY: Orbis, pp. 210-231.
- Córdova Quero, Hugo (2017). *12 mitos acerca de las religiones y la diversidad sexual*. Bogotá: GEMRIP/REDLAD.
- Córdova Quero, Hugo (2018a). «*Archaeologia Theologicum: Una breve historia de las teologías sexuales*». En: Marisa Strizzi y Hugo Córdova Quero (eds.), *Ni varón ni mujer: Ensayos ibero-latinoamericanos sobre teologías queer*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: GEMRIP Ediciones (en prensa).
- Córdova Quero, Hugo (2018b). *Sin tabú: Religiones y diversidad sexual en América Latina*. Bogotá/Santiago de Chile: Red Latinoamericana y del Caribe por la Democracia (REDLAD) / Grupo Multidisciplinario en Religión e Incidencia Pública (GEMRIP).
- De Biase, Martín G. (1998). *Entre dos fuegos: Vida y asesinato del padre Mugica*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Dussel, Enrique D. (1992). *Historia de la iglesia en América Latina: Medio milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid: Mundo Negro / Esquila Misional.
- Elredo de Rieval (1975 [1164]). *Spiritual Friendship*, traducido al inglés por Mary Eugenia Laker. Washington, DC: Cistercian Publications / Consortium Press.
- Gillespie, Richard (2008). *Soldados de Perón: Historia crítica sobre los Montoneros*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Editorial Sudamericana.
- Gutiérrez, Gustavo (1990). *Teología de la liberación*. Lima: CEP.



- Kimel, Eduardo Gabriel (1989). *La masacre de San Patricio*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Ediciones Dialéctica.
- Lanusse, Lucas (2010). *Montoneros: El mito de sus 12 fundadores*. Ciudad de Buenos Aires: Javier Vergara Editor.
- Magne, Marcelo Gabriel (2004). *Dios está con los pobres. El Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo: Prédica revolucionaria y protagonismo social, 1967-1976*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Imago Mundi.
- Musskopf, André Sidnei (2008). *Via(da)gens teológicas: Itinerarios para una teología queer no Brasil*. São Leopoldo, RS: Faculdades EST/PPG.
- Ortolani, Luis (2002). «La Iglesia de los oprimidos: Sacerdotes para el Tercer Mundo». *Revista Política, Cultura y Sociedad en los '70* 6. [Revista digital]. Disponible en: <<http://web.archive.org/web/20130517170532/http://www.los70.org.ar/no6/asi.htm>> [Consultado el 10 de marzo de 2018].
- Pontoriero, Gustavo (1991). *Sacerdotes para el Tercer Mundo: "El fermento en la masa", Volumen 1 (1967-1976)*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Centro Editor de América Latina.
- «Manifiesto de obispos del tercer mundo» (2010 [1967]). *Ruinas Digitales: Arqueología Comunicacional* [Archivo digital]. Disponible en: <<http://www.ruinasdigitales.com/cristianismoyrevolucion/cyrmanifiestodeobisposdeltercermundo66/>> [Consultado el 10 de marzo de 2018].
- Rivelli, Erika (2016). «Lucha constante por la pluralidad: Nacer hombre y sentirse mujer» *Revista Invox* 1, N° 21 (septiembre): pp. 14-18.
- Sader, Emir (2009). «OLAS». En: Emir Sader e Ivana Jinkings (eds.), *Latinoamericana: Enciclopedia Contemporánea de América Latina y el Caribe*. Madrid: AKAL Ediciones, pp. 909-910.

- Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (1984). «Instrucción *Libertatis Nuntius* sobre algunos aspectos de la “teología de la liberación”» [6 de agosto]. Disponible en: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19840806\\_theology-liberation\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19840806_theology-liberation_sp.html)> [Consultado el 10 de marzo de 2018].
- Sagrada Congregación para la Doctrina de la Fe (1986). «Instrucción *Libertatis Conscientia* sobre libertad cristiana y liberación» [22 de Marzo]. Disponible en: <[http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19860322\\_freedom-liberation\\_sp.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19860322_freedom-liberation_sp.html)> [Consultado el 10 de marzo de 2018].
- Scannone, Juan Carlos (1982). «La teología de la liberación. Características, corrientes, etapas». *Stromata* 48:pp. 3-40.
- Scannone, Juan Carlos (2014). «El papa Francisco y la teología del pueblo». *Razón y Fe* 271, N° 1395: pp. 31-50.
- Seisdedos, Gabriel (1999). *Hasta los oídos de Dios: La historia del Movimiento de Sacerdotes para el Tercer Mundo*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: San Pablo.
- Tavares, Talita (2015). «As Igrejas Inclusivas prescindem de teologias que tratem da sexualidade? Uma discussão na ótica das atuais Igrejas Inclusivas brasileiras». *Religião e Incidência Pública. Revista de Investigación de GEMRIP* 3: pp. 87–111.
- Villarruel, Victoria (2009). *Los llaman... “jóvenes idealistas”*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Asociación del Centro de Estudios Legales sobre el Terrorismo y sus Víctimas.
- Wilson, Nancy L. (1992). «Leyendo la Biblia con Nuevos Ojos». Hartford, CT: MCC Hartford. Disponible en: <<http://www.mcchartford.com/icmgays.html>> [Consultado el 10 de marzo de 2018].

