

Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer

Volume 5 *Ensamblés : Intersecciones en poética, espiritualidad y diversidad*

Article 1

12-18-2022

Regresando de Narnia: Entre la Encrucijada de Armarios y Templos

Hugo Córdova Quero
Graduate Theological Union, hquero@sksm.edu

Saúl Serna Segura
Woosong University, saulsernas71@gmail.com

Jorge A. Aquino Ph.D.
University of San Francisco, jaaquino@usfca.edu

Miguel H. Diaz
Loyola University Chicago, mdiaz13@luc.edu

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



Part of the [Religious Thought, Theology and Philosophy of Religion Commons](#)

Recommended Citation

Córdova Quero, Hugo; Serna Segura, Saúl; Aquino, Jorge A. Ph.D.; and Diaz, Miguel H. (2022) "Regresando de Narnia: Entre la Encrucijada de Armarios y Templos," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*. Vol. 5 , 1-30.

Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol5/iss1/1>

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.

Editorial

Regresando de Narnia

Entre la encrucijada de armarios y templos

Hugo Córdova Quero, Saúl Serna Segura,
Jorge A. Aquino y Miguel H. Díaz



Introducción

Narnia es un país de fantasía creado por el autor británico Clive Staples Lewis —mejor conocido como C. S. Lewis— en su obra *Las Crónicas de Narnia* (2006). Este es el primer volumen de una serie de siete libros de fantasía para la niñez. En Narnia, algunos animales pueden incluso hablar. Además, abundan criaturas míticas y la magia es algo común. Pareciera extraño comenzar este editorial con esta referencia. ¿Qué relación puede existir entre este país imaginario y los ensambles entre poética, espiritualidad, diversidad sexo-genérica y teologías queer?

En primer lugar, Narnia es un mundo donde conviven diversos seres mágicos, a los cuales únicamente la niñez tiene acceso. Por los últimos 800 años, las personas de la diversidad sexo-genérica vivimos la realidad de un mundo paralelo debido a la persecución y la discriminación (Córdova Quero, 2018). En el cristianismo existen —aunque rara vez conviven— seres distintos, muchas

veces en la disidencia y la invisibilización. Como la niñez en Narnia, tenemos acceso a vivir una espiritualidad plena y saludable en un mundo paralelo al cristianismo tradicional, «normal» y «aceptable». Narnia podría ser ese reino de Dios desarrollado desde la diversidad donde —si bien todos tienen acceso— únicamente quienes son disidentes —quienes «entienden» (Smith y Bergman, 1995)— conocen el armario y su entrada disidente que ofrece una alternativa para disfrutar de ese reino paralelo. Este mueble simboliza un escondite, un pasadizo para vivir la espiritualidad desde la diversidad, aunque para las personas tradicionalistas es una «puerta falsa» a la «perdición».

En segundo lugar, así como en Narnia, cuando la niñez deja de serlo, crece y ya no puede entrar a ese país imaginario. La imagen de Narnia no es menor para las personas de la diversidad sexo-genérica. Pareciera que los prejuicios, las lecturas homofóbicas o transfóbicas de los textos sagrados o las eclesiologías exclusivistas cis-heteropatriarcales en las que las personas crecen en su fe, les impide ver ese lugar. Por otro lado, quienes hemos disfrutado nuestra espiritualidad desde las visiones divergentes no podemos mantenernos por siempre ocultos y regresamos al mundo real, a la visibilidad para enfrentarnos a esa supuesta «adulthood» que nos segrega de la fe.

En tercer lugar, el acceso a Narnia es a través del armario. La imagen no puede ser más pertinente para las personas de la diversidad sexo-genérica, pues sabemos perfectamente lo que el armario significa. Hemos estado allí. Algunas veces hemos salido y otras hemos regresado cuando nuestro acceso a la salud, a un puesto de trabajo, a una beca o una ayuda alimentaria se han visto afectados si hubiésemos permanecido fuera de él. Muchas veces hemos estado tan dentro del armario que prácticamente hemos vivido las 24 horas del día en Narnia. Otras veces incluso hemos sido violentamente sacados del armario debido a una persecución política, eclesial, profesional, teológica o social. El armario es tanto un lugar de tránsito hacia y desde Narnia como un espacio

en el que —muchas veces— nos hemos refugiado para simplemente sobrevivir.

Este número —como la magia de Narnia— aborda las narrativas de un reino paralelo que siempre ha existido y en las últimas décadas ha salido a la luz, lleno de seres contestarixs, honestxs, lideradxs por Aslán —un imponente león que evoca la imagen de la Biblia Hebrea del «León de Judá» que el cristianismo adoptó como imagen de Jesús (Becker, 1994: 179-180)— quien desde su gracia nos entiende y permite visibilizarnos en nuestra madurez. Cada vez más nos rehusamos a ser caracterizadxs como una niñez «invisible» que necesita ser mentoreada (Córdova Quero, 2015). Ahora buscamos anunciar lo que hemos aprendido en Narnia, en su clandestinidad: valentía, fe, dignidad, justicia, sabiduría, agencia y liberación. Respecto de este último aspecto, las teologías queer en América Latina están íntimamente relacionadas con la Teología Latinoamericana de la Liberación; en adelante citada como «TLL». Sería casi imposible hacer teologías queer en nuestro continente sin la contribución de la TLL y sin la valentía a través de la cual «no podemos dejar de decir lo que hemos visto y oído» (Hechos 4.20) del amor infinito de Dios en nuestra vidas.

Liberación: ¿De qué hablamos?

La TLL no es una teología importada de Europa, sino una producción original de América Latina. El término «liberación» fue utilizado por primera vez por el teólogo protestante Rubem A. Alves en su trabajo *Religión: ¿Opio o Instrumento de Liberación?* (1969). Posteriormente fue usado los teólogos católico-romanos Gustavo Gutiérrez —en su trabajo seminal titulado *Teología de la Liberación: Perspectivas* (1971)— y Hugo Assmann en su obra *Opresión-liberación: Desafío a los cristianos* (1971). Lxs historiadores tradicionales de la Iglesia Cristiana toman estos trabajos como el inicio de la TLL. Nótese que —contrariamente a lo comúnmente se cree— la TLL no es marca registrada de la Iglesia Católica

Romana. Por el contrario, es un movimiento transversal a todo el cristianismo latinoamericano, pues fue una teología también desarrollada por teólogos evangélico-protestantes y anglicano-episcopales (Míguez Bonino, 1977; Kirk, 1979; Rivera Pagán, 1988; Kater, 1990).

Como toda teología, la TLL está relacionada con otras teologías. Es importante mencionar que la TLL tiene conexiones con la Teología Europea Liberal (Rauschenbusch, 1907; Schelermacher, 1922), así como con la Teología de la Esperanza de Jürgen Moltman (1972) y, en algunos casos, con la Teología afroamericana de James Cone (1970, 1975). También es correcto decir que se ha relacionado con la Teología Radical de la década de 1960 (Robbins y Crockett, 2015).

Por otro lado, Guillermo Hansen —en su ensayo «La concepción trinitaria de Dios en los orígenes de la teología de la liberación: El aporte de Juan Luis Segundo» (1997)— explica el papel de ese teólogo jesuita uruguayo en la TLL. Hansen (1997) afirma que la aportación de Segundo sobre el paradigma trinitario puso el punto de partida para desarrollar el marco hermenéutico implícito en la TLL. Segundo entendía el paradigma trinitario como fundamento de una teología que se refiere propiamente a su propio lugar en la historia y a los acontecimientos de la identidad de Dios y de la vida de Dios. Su formulación posterior fue aceptada por Gustavo Gutiérrez, Leonardo Boff y Jon Sobrino. El dato no es menor, ya que lo trinitario moldea lo comunitario.

La TLL surgió como respuesta crítica a la Ilustración, especialmente en relación con la crítica marxista. Forma parte de esta crítica la conocida tesis 11 de Marx (1976) sobre Ludwig Feuerbach: «Los filósofos sólo han interpretado el mundo de diversas maneras; de lo que se trata es de cambiarlo» (p. 5). La TLL en América Latina —al igual que sus contrapartidas liberacionistas en Asia y África— se proponía pensar la fe a partir de la situación inestable a que se encuentra sujeto el Sur Global,

llamado «tercer mundo» en aquel momento. Leonardo Boff (1988) ya escribía al respecto hace más de 30 años:

La teología representa siempre la reflexión de la fe concreta así como es vivida por las comunidades eclesíásticas. Actualmente presenciamos la efervescencia de un pensamiento nuevo; se dice una palabra diferente debido a la distinta realidad que se plantea al pensamiento cristiano. Podemos decir sin jactancia que actualmente la novedad teológica pasa por el Tercer Mundo. Es la teología construida en los contextos de miseria, discriminación y explotación económica la que plantea las principales interrogantes a la consideración de los fieles. La teología elaborada en el interior de tal situación está cargada de fuerte contenido evangélico, pues es interpelante, representa una buena nueva para millones de personas, y cuestiona las conciencias de todas las sociedades. Es por ello que estas teologías son discutidas, aplaudidas, perseguidas y hasta reprimidas (p. 362).

No se trataba, por lo tanto, de reflexionar tan solo teológicamente sobre el tema «opresión/liberación». Tal reflexión siempre ha existido en la teología y no la obliga a cambiar de método. La novedad reivindicada por la TLL consistía en que era una reflexión de fe elaborada en el seno de una práctica de liberación hecha por las personas oprimidas a través de sus movimientos. Era una teología inductiva, la cual basándose en prácticas y luchas, desarrollaba una articulación teórica para profundizarlas e iluminarlas. Esta característica se puede observar en las distintas versiones de esta teología hasta el día de hoy. En resumen, no partía ni terminaba en palabras, sino que se centraba en la práctica para desarrollar una teoría/teología coherente.

En este sentido, liberación es transformación, cambio, un nuevo mundo en el cual se recupera la agencia. Immanuel Kant (2013) definió a la Ilustración [*Aufklaerung*] así: «La iluminación es la

salida del hombre de su inmadurez autoinfligida. La inmadurez es la incapacidad de utilizar el propio entendimiento sin la guía de otro (p. 1). Por tanto, la TLL buscaba superar esta «tutoría institucional» del cristianismo —básicamente impuesta desde el patrón de la cristiandad (Dussel, 1992)— y reflexionar críticamente sobre su praxis pastoral para actuar autónomamente en el mundo. Los puntos de partida que han influido en las opciones pastorales de la TLL han sido dos. Por un lado, la toma de conciencia de la dependencia económica, política y cultural de América Latina respecto de los países del Norte Global. Por otro lado, la situación económica de gran parte de las poblaciones marginadas, campesinas y de pueblos originarios. Así, la TLL define la reflexión teológica, basada en la praxis cristiana como «praxis histórica de liberación».

Como mencionamos anteriormente, esto también se relaciona con la teología política en el desarrollo de la *Teología de la Esperanza* de Jürgen Moltmann (1972), la cual tiene una larga historia de contacto con la TLL. Es muy famosa la discusión durante la década de 1970 entre José Míguez Bonino y Moltmann sobre la conexión de la TLL y la Teología de la Esperanza. Es interesante ver que la TLL, la Teología de la Esperanza y la Teología Negra (Cone, 1970, 1975) toman el Éxodo como el *Sitz in Lebem* para el origen de sus propuestas liberacionistas.

No obstante, para Moltmann (1972), la TLL es «el primer esbozo convincente que combina la creencia en Dios con la voluntad de ser libre, como mandan las tradiciones bíblicas» (p. 109). También recupera el sentido de la *praxis* que la TLL reclama para hacer teología, especialmente en relación con la historia. Esto se hace eco de Wolfhart Pannenberg (1969) y su concepto de «revelación como historia». Sin embargo, la noción fundamental que Moltmann plantea en su obra es la de libertad —en subjetividad, socialidad y forma futura—, lo cual también está relacionado con la propuesta de liberación de la TLL.

Breve periodización de la TLL

La TLL ha evolucionado a lo largo de su historia y por eso identificamos tres momentos importantes en su desarrollo. Cada uno de estos momentos se ha caracterizado por diferentes enfoques y perspectivas, lo que ha dado lugar a una rica y diversa tradición teológica.

Los orígenes

Un primer momento se extiende desde los orígenes de la TLL hasta finales de la década de 1980 y principios de 1990. Este contexto se caracteriza por un énfasis muy fuerte en el análisis socio-económico, lo cual también está relacionado con la crítica marxista.

Este período estuvo signado por el modelo gramsciano del «intelectual orgánico», como forma de ayudar a «los pobres» a recuperar su propia autoconciencia de la opresión a fin de superarla. En algunos círculos se llama a este momento como TLL₁, pues se basa en los trabajos de la primera generación de teólogos de la liberación.

En ese contexto, el teólogo Jon Sobrino popularizó la frase «opción preferencial por los pobres», la cual había sido acuñada por Pedro Arrupe Gondra. Este la había expresado en una carta circular enviada a los jesuitas de América Latina en su rol como Superior General de la Sociedad de Jesús (Jesuitas). A partir de allí se constituyó en rasgo distintivo de esa orden (Alcover, 2001).

La siguiente generación

Un segundo momento en el devenir de la TLL comienza tras la caída del muro de Berlín (1989) y el fin de la Guerra Fría (1991). Ese período está caracterizado por dos situaciones. Por un lado, la fragmentación de la sociedad como fruto del posmodernismo. Por el otro, la crisis que ese fenómeno produce en lo económico —con el avance del neoliberalismo—, en lo ético y en lo cultural. Estos

factores se enmarcan —indiscutiblemente— dentro del contexto de la creciente globalización.

En esta etapa asistimos a la emergencia de visiones teológicas específicas con diferentes grupos sociales —teologías indígenas, feministas, queer, entre otras— como agentes teológicos. En algunos círculos se llama a este momento como TLL₂ y se basa en los trabajos de las sucesivas generaciones de teólogos de la liberación.

Más allá de las fronteras

Paralelamente, un tercer momento en el desarrollo de la TLL surge con el nacimiento de las teologías Hispanas/Latin@/Latinx en EE.UU. (Espín y Díaz, 1999). Su origen en la década de 1970 se puede trazar a las contribuciones de Virgilio P. Elizondo (1981, 1988, 1992) —sacerdote y teólogo mexicano-norteamericano— y de Orlando Enrique Costas (1979, 1982, 1989), pastor y teólogo portorriqueño. Estas teologías Latinxs —o TLL₃— responden a las experiencias de marginalización de las comunidades latinas en EE.UU. Estas están signadas por la opresión cultural, socio-económica y política que han vivido en la vida cotidiana.

Muchas de estas comunidades han sido acusadas —coloquialmente hablando— de estar «con un pie de cada lado» debido a su pasado. Es decir, algunas de estas comunidades en EE.UU. tienen vínculos con América Latina desde la época colonial, otras comparten estas raíces más recientemente a causa de in/migraciones de varias partes del continente. Una gran mayoría de teólogos Latinx consideran que existe una íntima relación con sus colegas de América latina en su raíz común de la TLL. Las teologías latinx de la liberación comparten con otras encarnaciones de la TLL el propósito común de inclusivamente afirmar la dignidad humana y los derechos humanos. A su vez, también postulan metodológicamente iniciar toda reflexión teológica desde la praxis, contextos socio-culturales y realidades concretas que constituyen la vida cotidiana.

Dado que el contexto social ha cambiado, el trabajo de reflexión de la TLL —en todas sus vertientes— también lo ha hecho. Es decir, las preguntas a las que intenta responder esta teología en estos momentos son muy diferentes a las de su inyección, la cual se caracterizaba por una fuerte impronta economicista. Por ejemplo, mientras que para la TLL₁ una de las preguntas se basaba en la opción de una revolución para encontrar la liberación, en la obra de la TLL₂ se abordaba el interrogante sobre si la liberación podía ser alcanzada a través de la revolución o la reforma del sistema económico-social-cultural. En cambio, para la TLL₃ la pregunta se centra en cómo sobrevivir las fluctuaciones inestables del Sistema-Mundo moderno capitalista (Wallerstein, 1976). Asimismo, la TLL₃ nos recuerda acerca de los movimientos en el Sistema-Mundo moderno capitalista en el que las migraciones han impactado la vida de los pueblos y creado nuevos actores (Córdova Quero, 2019).

La TLL actualmente plantea la recuperación de las democracias y la protección de los derechos de tercera generación —como el desarrollo sostenible, la paz, el medio ambiente, los derechos de los consumidores, entre otros. A su vez, abraza los derechos de cuarta generación —como la democracia, la información, el pluralismo, la tecnología, el habeas data y la seguridad digital, entre otros— a fin de encontrar soluciones adecuadas para avanzar hacia una sociedad más justa y equitativa (Piscotti Cubillos, 2001; Rodríguez Palop, 2010).

La TLL y el análisis sociopolítico y económico

El análisis sociopolítico y económico de la TLL toma en cuenta la caída de los sistemas comunistas, el auge de la globalización y el triunfo del neoliberalismo. Reconoce que estos factores han sido determinantes. Esto ha impulsado a los pensadores de la TLL a integrarlos en un análisis estructural de la vida cotidiana. Asimismo, la exploración de las preocupaciones económicas en la

tradición bíblica han contribuido de manera significativa a enriquecer la praxis cristiana en América Latina. Por ejemplo, esto se ha plasmado en una renovación de los signos litúrgicos y las acciones pastorales comunitarias a fin de superar el sufrimiento de las personas.

En este sentido, se ha generado un acercamiento más profundo a la realidad sociocultural de la región y se ha propiciado una comprensión más amplia y abarcadora de las problemáticas que la aquejan. La TLL se ha convertido en una herramienta fundamental para abordar los desafíos del presente y contribuir a la construcción de un futuro más justo y equitativo. Jong Mo Sung (1994, 2008, 2011) y Franz J. Hinkelammert (2001) —entre otros pensadores— han sido instrumentales en el redescubrimiento de la esperanza dentro del proceso de globalización.

Por otro lado, la conciencia de no «espiritualizar» la TLL ha sido una preocupación fundamental. La «espiritualización» conlleva a evitar su relación con las condiciones concretas y materiales de la vida cotidiana. Esto llevó al teólogo protestante Míguez Bonino a involucrarse en aspectos sociopolíticos. Para este autor, aquello constituía la esencia de «hacer teología». Según Paul Davies (2006), el método teológico de Míguez Bonino es complejo y puede describirse así:

La metodología de Míguez Bonino tiene tres momentos: análisis social (momento socio-analítico); reflexión bíblica y teológica (momento hermenéutico); y análisis práctico y aplicación (momento práctico). El análisis social es esencial para aclarar el contexto de la misión de la Iglesia. También es importante para aclarar el papel de la Iglesia en la sociedad. La Iglesia es en gran medida parte de la sociedad y parte del contexto. Míguez Bonino utiliza herramientas dialécticas de análisis, ya que considera que éstas describen mejor la dinámica de la opresión y el cambio social (p. 77).

La TLL critica las reducciones idealistas que han caracterizado el pensamiento occidental. Por ejemplo, el jesuita, mártir, y teólogo Ignacio Ellacuría —en conversación con el filósofo Xavier Zubiri— criticaba el idealismo moderno y los dualismos epistemológicos creados entre el sentir y pensar humano de realidades concretas e históricas. Para Ellacuría (1990), el objeto primordial de la reflexión filosófica y teológica latinoamericana es la realidad histórica. Este punto de partida conducía a Ellacuría a afirmar no solamente a Jesús como crucificado. Esto era primordial para solidarizarse analógicamente y actualizar su sufrimiento al hablar de los pueblos crucificados, rechazando así la «espiritualización» de la salvación. Su pensamiento refleja el esfuerzo de la TLL de enfatizar la historicidad de la salvación; y no solo la salvación de la historia. Al mismo tiempo, evidenciaba la distinción, pero no la separación —calcedonialmente hablando— entre lo divino y la experiencia concretamente humana. En esto se sigue al Concilio cristológico de Calcedonia del año 451 E.C.

Como puede observarse, la TLL es una teología contextual e histórica, lo que significa que el proceso situacional de reflexión teológica se inserta en un tiempo y lugar determinados. En la medida en que los acontecimientos en América Latina han ido cambiando y mutando en diversos ámbitos interconectados, la TLL ha acompañado ese proceso. Esto la ha llevado también al Norte Global, donde muchas personas han tenido que emigrar o refugiarse para salvar sus vidas.

La TLL aún permanece en procura de la liberación, aunque el contexto haya cambiado. Como dijo Gutiérrez (1973), el *locus theologicus* de la TLL es «la vida misma de la Iglesia [Cristiana]» (p. 6). Así, dondequiera que haya una comunidad de fe comprometida con las preocupaciones sociales, la liberación alimentará su atracción por la justicia. No obstante, esta justicia necesita estar en contacto con todas las esferas de la vida, especialmente la espiritualidad como forma de recuperar el poder para la acción activa en contextos injustos. Al mismo tiempo, la apologética debe

estar presente como una forma de elaborar un discurso y una *praxis* que permitan a las personas cristianas cumplir con el núcleo mismo de la TLL: transformar el mundo. Por eso Gutiérrez, afirma que construir comunidad es la meta del mensaje del Evangelio para transformar el mundo a fin de llegar a ser una comunión de hermanxs.

Sociedad, cuerpos, ecología y liberación queer

¿Por qué es importante recordar la génesis y tarea de la TLL? ¿De qué nos sirve esta breve arqueología? Es clave para poder utilizar sus herramientas a fin de comprender y desimbricar el contexto actual en el que desarrollamos nuestra tarea teológica queer.

¿Buceando en las sociedades líquidas?

En su libro *Modernidad líquida*, Zygmunt Bauman (2000) refiere al presente tiempo de esta manera:

El orden general de las cosas no admite opciones; ni siquiera está claro cuáles podrían ser esas opciones, y aun menos claro cómo podría hacerse real alguna opción viable, en el improbable caso de que la vida social fuera capaz de concebirla y gestarla. Entre el orden dominante y cada una de las agencias, vehículos y estratagemas de cualquier acción efectiva se abre una brecha —un abismo cada vez más infranqueable, y sin ningún puente a la vista— (pp. 10-11).

Para Bauman, lo fluido y volátil de las sociedades actuales produce incertidumbre y fragilidad. Por ejemplo, asistimos a un momento de la historia donde la «cultura de la cancelación» incluso se ha convertido en una poderosa arma de los sectores de izquierda radicalizados. Las noticias falsas [*fake news*] se suman a la tergiversación de la información en otros medios de comunicación y redes sociales para producir un trastocamiento de lo que entendemos como «verdad» o «realidad».

La noción de «construcción social de la realidad» fue propuesta por Peter L. Berger y Thomas Luckmann en su libro *La construcción social de la realidad* (1968). Esa noción implica que la cultura es una creación humana y que lo que «somos» y «hacemos» se ve afectado por «influencias sociales» (Bruce y Yearley, 2003: 281). Hoy en día, esa construcción es cada vez más superflua y provisional, creando sentimientos de frustración en las personas.

Por otro lado, esa construcción social ha trastocado las percepciones de la realidad al punto que se produce incluso una «inversión de los roles». Al respecto, Slavoj Žižek (1998) afirma:

[...] nos encontramos con la perversidad de la palabra injuriosa en estado puro: Se pervierte el orden propio de la sucesión y la implicación. En una imitación burlesca del orden “normal” obligó a la víctima a insultarme voluntariamente, es decir, a asumir la posición discursiva del ofensor y justificar así mi violento arrebató (p. 160).

Trastocar el orden de la percepción abre la posibilidad de legitimar lo ilegítimo. Por ejemplo, la discriminación se vuelve «[i]legitimante» cuestión de «moral» o «conciencia religiosa». Quien victimiza se autoarroga el sentimiento de victimización y la persona victimizada pasa a ser quien tiene la culpa de la victimación, es decir, se convierte en «victimaria». La perversa dinámica de la deslegitimación de la exclusión y la culpabilización de las personas victimizadas se observa sobre todo en su derecho a tener agencia sobre sus propios cuerpos. De pronto, sus cuerpos se vuelven «subversivos» y «peligrosos». El siguiente paso es condenar su derecho a la agencia de sus cuerpos y erradicar su valor desde la deslegitimación. Esta «inversión de los roles» no tan es solo nociva sino también sumamente peligrosa. Las personas de la diversidad sexo-genérica llevamos en nuestros cuerpos las marcas de esa situación.

Los cuerpos como locus de opresión/liberación

Es innegable que la construcción de los cuerpos y los estereotipos de corporalidad que excluyen la diversidad son temas que han estado presentes en la sociedad durante mucho tiempo. En nuestra cultura occidental, se han establecido ciertos estándares de belleza y perfección corporal que a menudo excluyen a aquellas personas que no se ajustan a ellos. Esta situación se vuelve aún más evidente en el caso de las personas con dis/capacidades o habilidades diferentes. A menudo, estas personas son estereotipadas y juzgadas negativamente debido a su apariencia o capacidad física.

Por otro lado, la sociedad tiende a ver las diferencias como algo negativo en lugar de celebrar la diversidad y la singularidad de cada persona. Esto es especialmente difícil para las personas queer, quienes a menudo enfrentan discriminación y marginación debido a su orientación sexual o identidad de género. También lo es para aquellas personas que viven con dis/capacidades físicas o mentales, lo cual puede llevarles a la exclusión social y la falta de oportunidades en muchos aspectos de la vida. Es importante reconocer que la diversidad es algo que debe ser celebrado y valorado en lugar de temido o rechazado.

Robert Shore-Goss en su obra *Jesus Acted Up* [Jesús actuó] (1993) evidencia cómo el miedo a la diferencia ha distorsionado la comprensión del mensaje de las Escrituras a lo largo de la historia. A través de una hermenéutica bíblica queer, analiza las perícopas bíblicas para revelar cómo se han utilizado para justificar la opresión de las personas de la diversidad sexo-genérica. Shore-Goss (1993) define este proceso como «resistencia» y lo describe como «solidaridad», «lucha» y «esperanza de liberación» (p. 109). Es el proceso a través del cual las personas queer procuran la libertad en un mundo que históricamente no las ha aceptado egalitariamente. En otras palabras, es un desafío para procurar la inclusión y la igualdad de derechos en las sociedades.

En este contexto, la categoría de «monstruo» se ha utilizado como una definición de la diferencia que subyace en la homofobia y la transfobia (Preciado, 2020). La homofobia y la transfobia son formas de discriminación que se basan en la intolerancia hacia las personas queer. Al definir la diferencia en términos de «monstruosidad», se crea una imagen negativa de las personas queer, lo que justifica su marginación y opresión.

Es importante reconocer que la resistencia queer no se trata solo de un reto por el reconocimiento de los derechos LGBTIQ+ sino también de la denuncia de todas las formas de opresión. La resistencia queer es un compromiso por la justicia social y la igualdad. Shore-Goss (1993) lo describe como una lucha por la «liberación» de las personas queer y de todas las personas que han sido marginadas y oprimidas por su diferencia. En resumen, la obra de Shore-Goss (1993) es un llamado a la inclusión y la igualdad para todas las personas, independientemente de su orientación sexual, su identidad de género o sus habilidades.

Asimismo, en su libro *The Disabled God* [El Dios discapacitado] (1994), Nancy Eiesland aborda el tema de la dis/capacidad y su relación con la imagen de Dios. Históricamente, la categoría de «Dios» ha sido utilizada para justificar la segregación de la diferencia, incluyendo a las personas con dis/capacidad, mujeres y personas queer. Eiesland desafía esta concepción y propone una nueva imagen de Dios que abarca la diversidad de la humanidad. Eiesland (1994) traslada la «dis»-capacidad a la imagen de Dios, lo que significa que Dios incluye la debilidad y la imperfección. Esta idea contradice la imagen tradicional de un Dios «super perfecto», que no puede tener debilidades o imperfecciones. Esta concepción de Dios como imperfecto puede ser difícil de aceptar para algunas personas, ya que la imagen tradicional de Dios se ha arraigado en nuestra sociedad durante siglos.

Eiesland (1994) también plantea una pregunta importante sobre la encarnación y la soteriología. Los padres capadocios afirmaron que solo se puede salvar lo que el logos encarnó. Si el logos no encarnó cuerpos con dis/capacidad, ¿significa que las personas con dis/capacidad no pueden ser salvadas? Esta pregunta plantea un desafío a la imagen tradicional de Dios como un ser que solo puede salvar a aquellas personas que se ajustan a un determinado modelo de perfección. Ese modelo de perfección redactado por la humanidad se ha colocado como parte de la «descripción laboral» de Dios, a partir de la cual, Dios es cooptado como legitimador del rechazo a la dis/capacidad. Es importante reconocer que la dis/capacidad no es una limitación para la salvación o la vida plena. Todas las personas—independientemente de sus habilidades— tienen la capacidad de vivir una vida plena y significativa. En última instancia, quien salva es Dios y no las descripciones limitantes de la humanidad.

La inclusión de la diversidad en la imagen de Dios es un paso importante hacia la igualdad para todas las personas. La obra de Eiesland (1994) nos invita a reconsiderar nuestra imagen de Dios y a reconocer la inclusión de la diversidad en ella. Superar la concepción tradicional de un Dios «super perfecto» y aceptar la debilidad y la imperfección como parte de la imagen de Dios redundante en reconocer el carácter polisémico de Dios. La dis/capacidad no es una limitación para la salvación o la vida plena.

Jürgen Moltmann, por su parte, profundiza en la idea del carisma de la vida dis/capacitada y la importancia de honrar la diversidad en la comunidad de Dios. Según Moltmann, la «curación» no debe ser vista como una forma de convertir a las personas con dis/capacidades en «normales», sino que la comunidad de Dios debe ser un espacio inclusivo en el que se acogen todos los dones y se celebre la diversidad. En su obra, *The Crucified God* [El Dios crucificado] (1993), Moltmann afirma: «La iglesia es la comunidad que acepta la debilidad de Dios en el

mundo y, por lo tanto, también la debilidad de los seres humanos en el mundo» (p. 143).

Además, Moltmann hace hincapié en que el sufrimiento no puede ser visto como una virtud. Si bien la doctrina de la expiación ha justificado el sufrimiento como algo deseable, Moltmann sostiene que el sufrimiento no es una finalidad de la vida y que debemos buscar la liberación del sufrimiento. Sin embargo, el sufrimiento puede ser una oportunidad para comprender la solidaridad de Dios con los seres humanos en su dolor. Moltmann (1993) concluye: «La compasión y la solidaridad de Dios no disminuyen nuestro sufrimiento, pero pueden llenarlo de significado» (p. 145).

Tal como lo señala Shore-Goss (1993), la resistencia, la solidaridad, la lucha y la esperanza de liberación son los procesos a través de los cuales las personas queer están bregando por la libertad en un mundo que no las ha aceptado egalitariamente. A su vez, Eiesland (1994) nos muestra cómo la categoría «Dios» ha servido para justificar la segregación de la diferencia, ya se trate de gays, lesbianas, personas con dis/capacidad o mujeres. En este sentido, Moltmann es enfático en que la «curación» puede ser una categoría peligrosa, ya que implica la idea de convertir lo «diferente» en «normal». Con ello, no se hace más que reforzar los estereotipos y prejuicios de la sociedad cis-heteronormada.

Tanto Shore-Goss como Eiesland y Moltmann abogan por una comprensión más inclusiva y respetuosa de la diversidad en la comunidad de Dios, en la que se celebren todos los dones y se evite la exclusión de cualquier grupo. La dis/capacidad no debe ser vista como una limitación, sino como una oportunidad para comprender la solidaridad de Dios con la humanidad. Lo que subyace al análisis de estos autores es que la forma en que se comprende el cuerpo refleja la manera en que se concibe la sociedad. Esta es principalmente la tesis de Peter Brown (1993) en sus estudios sobre la antigüedad tardía:

Al formar parte del mundo natural, se esperaba del cuerpo que manifestase sus propias necesidades con voz antigua y autoritaria. Sólo por prudencia había que escucharlo de vez en cuando. La tolerancia que se fue extendiendo al cuerpo a finales de los tiempos clásicos se basaba en la sensación de que la antítesis del mundo animal, la ciudad, era tan fuerte que, una vez planteadas, las exigencias de la ciudad eran inexorables. La familia y la ciudad determinaban hasta que punto los resultados de la conexión del cuerpo con el mundo natural eran aceptables en una sociedad organizada (p. 51).

Es decir, la negativización de los cuerpos está estrechamente relacionada con la construcción social de la corporalidad, la cual se ha basado históricamente en la exclusión y estereotipación de aquellos cuerpos que no se ajustan a los estándares dominantes. Esto se ha evidenciado tanto en la marginación de personas LGBTIQ+ como en la discriminación hacia aquellas que viven con dis/capacidad. Ambos grupos han sido históricamente considerados como «anormales» y «monstruosos», debido a que sus cuerpos no se ajustan a las normas de la sociedad cis-heteronormativa y capacitista.

La hermenéutica y las teologías bíblicas tradicionalistas han contribuido a la negativización de las personas LGBTIQ+ y aquellas que viven con dis/capacidades, al percibir su existencia como una amenaza al orden social. Lo religioso se ha utilizado como justificación para la segregación de la diferencia, lo que a su vez ha creado una jerarquía de valores que coloca a los cuerpos que se consideran «completos» en la cima. Sin embargo, John Briggs y F. David Peat (1999) proponen que el caos es parte esencial de la vida y de la dinámica de la creación. En este sentido, las teologías queer utilizan este concepto como herramienta para cuestionar la hegemonía y desestabilizar el orden cis-heteropatriarcal que se ha impuesto en la sociedad.

La diversidad corporal es una manifestación de la riqueza de la creación y debe ser celebrada en lugar de ser vista como una amenaza a la «normalidad». ¡Si hay algo «anormal» es la misma

categoría de «normalidad»! Las teologías queer buscan desafiar las narrativas religiosas que han perpetuado la discriminación y la exclusión de las personas LGBTIQ+ y aquellas catalogadas como dis/capacitadas y proponen una visión más inclusiva y diversa de la espiritualidad.

Cuerpos y eco-teología

Un ejemplo de cómo personas que han sido dominadas y excluidas traen esto a la reflexión teológica lo encontramos en la obra *A Native American Theology* [una teología nativo-norteamericana] escrito por Clara Sue Kidwell, Homer Noley y George E. Tinker (2001). Según estxs autores, desde la teología hecha en diálogo con la espiritualidad ancestral, las personas nativo-norteamericanas trascienden el concepto de «cuerpo». Ese concepto ha estado estrictamente relacionado con los seres humanos y su producto —la sociedad— como fin en sí mismos. No obstante, lxs autores propnen adentrarnos en otra dimensión: la creación como el «cuerpo de Dios». Al hacerlo, plantean importantes preguntas sobre la «perfección» de la Tierra, el significado de la dis/capacidad dentro del cuerpo terrestre y la naturaleza omni/pluri-género de la Tierra.

Esta conexión entre los cuerpos humanos y la Tierra como el cuerpo cósmico de Dios es de gran interés y es algo que podemos aprender de las culturas nativo-americanas, no solo en América del Norte, sino más allá. Además, esta concepción es holística y se extiende fuera de las fronteras de la creación física para incluir también la espiritualidad, la relacionalidad y las emociones. Al ver la creación de esta manera, podemos comenzar a considerar la Tierra y sus habitantes como partes interconectadas e interdependientes de un cuerpo más grande. Esta es una realización que puede inspirarnos a tratar la Tierra y a las demás personas con mayor respeto y cuidado. En general, la teología nativo-norteamericana ofrece una perspectiva refrescante sobre la relación entre los seres humanos, sus cuerpos y el mundo más

amplio que les rodea, destacando la necesidad de una comprensión más holística de lo divino y su conexión con la creación. En esto, se conectan con un tema extensamente trabajado en la teología ortodoxa (George, 1994; Harrison, 1997; Zizioulas, 1997).

Finalmente, la reflexión de Sallie McFague en su obra *Life Abundant* [vida abundante] (2001) nos lleva a la misma conclusión que la teología nativo-americana: el contexto de la teología es cosmológico y, por lo tanto, debemos replantear nuestra comprensión del mundo y de nuestra relación con él. McFague destaca que la teología debe ser democratizada, es decir, debe ser accesible a todxs lxs cristianxs como su derecho y responsabilidad. Para ello, propone un método basado en el principio ricoueriano de «deconstruir» y «reconstruir». Este proceso deconstruye los ídolos existentes para luego reconstruir un nuevo sentido. Ese nuevo sentido es necesario porque —como el «principio protestante» de Paul Tillich indica (1957: 169)— nada puede permanecer para siempre. Es decir, necesitamos deconstruir para reconstruir nuevos horizontes.

En este sentido, la deconstrucción y reconstrucción son fundamentales para una teología ecológica que aborde la crisis ambiental actual y la relación de la humanidad con la creación. Como explica McFague (2001), la teología debe involucrarse en la tarea de reconstruir nuestro mundo de tal manera que podamos ser más respetuosos con la tierra, los animales, las plantas y otros seres vivos. En este proceso, debemos tener en cuenta los valores que fomenten una relación más armónica con la creación. Por lo tanto, es necesario deconstruir nuestras concepciones antropocéntricas y antropomórficas del mundo y reemplazarlas con una visión más holística e interconectada, donde la humanidad es parte de un todo más amplio. La propuesta de McFague es relevante en el sentido de que nos invita a repensar la forma en que abordamos la teología y nuestra relación con la creación. Es una tarea que, sin duda, tiene implicaciones

significativas para la forma en que vivimos en el mundo y nuestra responsabilidad hacia él.

Las teologías queer como anclaje interseccional liberacionista

Finalmente, es esencial establecer conexiones entre la teología queer y otras áreas de estudio, como la teología de la dis/capacidad o la eco-teología, para tener una comprensión más amplia de la liberación. A menudo, cuando hablamos de liberación, tendemos a centrarnos únicamente en cuestiones económicas o políticas. Muchas veces, no consideramos que la liberación debe ser un proceso holístico que abarque todas las áreas de la vida humana y su entorno creatural en nuestro planeta.

Actualmente, la liberación implica derribar cualquier obstáculo que impida la plena libertad y realización de la humanidad y entorno creatural. Es importante reconocer que la opresión no solo afecta a los seres humanos, sino también al medio ambiente que nos rodea. En este sentido, la eco-teología tiene una gran relevancia para las teologías queer, ya que ambos enfoques comparten la idea de que todo está interconectado y que la opresión de cualquier tipo tiene un impacto directo en nuestro hogar común.

De manera similar, la teología de la dis/capacidad nos recuerda que la liberación no puede ser solo para aquellas personas que son considerados «normales» según los estándares sociales. Debemos trabajar para eliminar cualquier barrera que limite la capacidad de cualquier persona para experimentar su plena humanidad y participar emteramente en la sociedad. La liberación verdadera y holística implica la eliminación de cualquier forma de opresión, tanto para los seres humanos como para toda la creación. Al conectar la teología queer con otros campos de estudio, podemos tener una comprensión más compleja de lo que significa la liberación y trabajar juntxs hacia un mundo más justo y equitativo para todxs.

De la liberación a la inclusión diversa

Como analizado, en el mundo de las teologías queer es importante abordar no sólo cuestiones de sexualidad y género, sino también conectar estas teologías con otras producciones como la teología de la dis/capacidad y la eco-teología. La liberación no debe ser vista como algo limitado a cuestiones políticas o económicas, sino como un proceso holístico que abarca todas las áreas del ser humano y su entorno en este planeta. Por tanto, es necesario procurar derribar todos los obstáculos que impiden la plena libertad y realización de la humanidad. Los artículos presentados en este número de *Conexión Queer* buscan referirse a esto.

En su artículo «O Santíssimo e as vulvas lésbicas», **Priscilla Ruah Gomes da Costa** propone una forma diferente de experimentar lo sagrado. La autora reflexiona sobre las teologías queer y presenta las ideas de Jaroslav Pelikan y Marcella Althaus-Reid. Contribuyendo desde su propia experiencia cristiana queer, Gomes da Costa presenta fragmentos de su propia obra teológico-poética para dialogar con estos referentes y explorar una forma subversiva de hacer teología. Por su parte, **Muhsin Hendricks** aborda la aceptación de las personas queer en el islam en su ensayo «Textos islámicos: Una fuente para la aceptación de las personas queer en la sociedad musulmana mayoritaria». En este escrito, Hendricks revela que el islam —en su esencia— no condena la intimidad sexual no cis-heterosexual, sino que la acepta como parte de un plan divino. Además, destaca algunos versículos coránicos que pueden interpretarse en apoyo de los matrimonios no cis-heterosexuales y presenta sus interpretaciones positivas.

Por otro lado, en «“Send Your Holy Spirit”: Reflections on the Theology of Virtual Eucharist in Times of COVID-19», **Alan Robert Young** y **Hugo Córdova Quero** abordan el tema de la Eucaristía en el contexto de la pandemia del COVID-19. El artículo rastrea los orígenes del sacramento y su importancia en la

vida comunitaria y reflexiona sobre la naturaleza de la comunidad y su relación con la práctica de partir el pan y de compartir el vino. Además, se centra en la práctica comunitaria en el contexto de la queerificación de la eclesiología y los ritos, especialmente en cuanto a las eucaristías virtuales o en línea durante las cuarentenas de la pandemia del COVID-19. Esto lo muestran y analizan a través de ejemplos concretos de América Latina y Asia. Asimismo, en su ensayo «Reflections of a “Recovering Outer Catholic”», **Jorge A. Aquino** aborda la necesidad de que lxs teólogxs católicxs romanxs latinxs integren la sexualidad como tema de reflexión teológica en pie de igualdad con otros temas. El autor destaca los desafíos que enfrentan las personas queer en la Iglesia Católica Romana, incluyendo la homofobia y la exclusión. Ambos trabajos resaltan la importancia de reflexionar sobre la práctica religiosa y la teología desde perspectivas inclusivas y respetuosas de la diversidad a la vez que cuestionan las normas y enseñanzas que perpetúan la exclusión y discriminación de ciertos grupos.

En los últimos dos artículos de este número, se abordan casos particulares en los que se busca una perspectiva queer para cuestionar y explorar respuestas distintas. **Anderson Fabián Santos Meza**, en su artículo «*Quaerite et Invenietis*: Tras el rastro ‘queer’ en la Edad Media», propone una novedosa manera de transitar la historia medieval a través de preguntas indecentes e incómodas que saquen del clóset teo(ideo)lógico las prácticas y creencias de la época. Por otro lado, en «La práctica incluyente de Jesús de Nazareth», **David de Jesús de Pascual** realiza una lectura queer teológico-pastoral de la perícopa del Evangelio de Mateo 8.1-17, en la que se destaca la praxis radicalmente incluyente de Jesús. Esa praxis es especialmente relevante para personas que luchan por la espiritualidad fuera de los parámetros sociales cis-heteronormativos hegemónicos. En su análisis, se exploran la historia de una persona con enfermedad de Hansen, la sanación de la suegra de Pedro y la figura del esclavo del centurión romano

como ejemplos de la presencia de personas queer en el texto sagrado, históricamente silenciadas por abordajes excluyentes. El artículo concluye resaltando el mensaje esperanzador del amor incondicional que la divinidad brinda a todas las personas —de manera igualitaria y completa— a través de Jesús.

Así, este quinto número de *Conexión Queer*, presenta el trabajo de autores que han dejado la infancia de Narnia, cubriendo temas que van desde la poética queer, conversaciones honestas sobre la sexualidad en la Iglesia Católica Romana, eucaristías en línea, hasta la deconstrucción de textos islámicos para la aceptación de las personas queer. Todos estos estudios apuntan hacia la liberación y la transformación de la sociedad. En el cristianismo, la TLL ha permitido reflexionar sobre la opresión y la liberación, pero su novedad radica en que fue una reflexión de fe elaborada en el seno de una práctica de liberación hecha por las personas oprimidas a través de sus movimientos. En este sentido, la liberación es transformación y cambio, un nuevo mundo en el cual se recupera la agencia.

Los estudios presentados en este número invitan a cuestionar las formas convencionales de hacer teología y a explorar nuevas formas de pensar y experimentar lo sagrado, especialmente en relación con las personas queer y sus diversas experiencias de fe. Las teologías queer tienen un papel importante que jugar en la liberación holística de la humanidad y en la construcción de una sociedad más justa y equitativa para todas las personas, independientemente de su orientación sexual, identidad de género o capacidades.

Es esencial establecer conexiones entre las teologías queer y otras áreas de estudio —como la teología de la dis/capacidad o la eco-teología mencionadas en este análisis— para tener una comprensión más amplia de la liberación. Por ello, es fundamental seguir trabajando por la liberación en todas las áreas de la vida humana y el entorno creatural de nuestro planeta. Así afirmamos

que la liberación es posible y, por lo tanto, decimos ino más Narnia en clandestinidad para las personas de la diversidad sexo-genérica!

Referencias

- Alcover, Norberto (2001). *Pedro Arrupe: Memoria siempre viva*. Bilbao: Ediciones Mensajero.
- Alves, Rubem (1970). *Religión: ¿Opio o instrumento de liberación?* (Colección «Biblioteca Mayor»), traducción de Rosario Lorente. Montevideo: Tierra Nueva.
- Assman, Hugo (1971). *Opresión-Liberación: Desafío a los cristianos*. Montevideo: Tierra Nueva.
- Bauman, Zygmunt (2000). *Modernidad líquida*, traducción de Mirta Rosenberg. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Becker, Udo (1994). *The Continuum Encyclopedia of Symbols*, traducción de Lance W. Garmer. Londres: Continuum.
- Berger, Peter L. y Thomas Luckmann (1968). *La construcción social de la realidad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Amorrortu.
- Boff, Leonardo (1988). «La teología del Tercer Mundo». *Mensaje* 372 (septiembre): pp. 362-366.
- Briggs, John y F. David Peat (1999). *Seven Life Lessons of Chaos: Spiritual Wisdom From the Science of Change*. Nueva York, NY: HarperCollins.
- Brown, Peter (1993). *El cuerpo y la sociedad: Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*, traducción de Antonio Juan Desmonts. Barcelona: Muchnik Editores.

- Bruce, Steve y Steven Yearley (2006). *The Sage Dictionary of Sociology*. Londres: Sage.
- Cone, James Hal (1970). *A Black Theology of Liberation*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Cone, James Hal (1975). *God of the Oppressed*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Córdova Quero, Hugo (2015). «Coming of Age: A (Post)Colonial and Queer Contribution Towards the Deconstruction of the Notion of 'Minority'». *Perspectivas Internacionales: Revista de Ciencia Política y Relaciones Internacionales* 10, N°2 (agosto 2014-enero 2015): pp. 123-152.
- Córdova Quero, Hugo (2018). *Sin tabú: Diversidad sexual y religiosa en América Latina*. Bogotá/Santiago de Chile: Red Latinoamericana y del Caribe por la Democracia/GEMRIP Ediciones.
- Córdova Quero, Hugo (2019). «¿Hacia la tierra prometida? Visibilizando la intersección entre religión(es) y migración(es)». En: *Las paradojas de la libertad religiosa en América Latina*, editado por Ely Orrego Torres. Santiago de Chile: GEMRIP Ediciones, pp. 59-73.
- Costas, Orlando E. (1979). *The Integrity of Mission: The Inner Life and Outreach of the Church*. San Francisco, CA: Harper and Row.
- Costas, Orlando E. (1982). *Christ Outside the Gate: Mission Beyond Christendom*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.
- Costas, Orlando E. (1989). *Liberating News: A Theology of Contextual Evangelization*. Grand Rapids, MI: Eerdmans.

- Davies, Paul John (2006). «Faith Seeking Effectiveness: The Missionary Theology of José Míguez Bonino». Tesis doctoral. Utrecht: Universidad de Utrecht.
- Dussel, Enrique (1992). *Historia de la Iglesia en América Latina: Medio Milenio de coloniaje y liberación (1492-1992)*. Madrid/Ciudad de México: Mundo Negro/Esquila Misional.
- Eiesland, Nancy (1994). *The Disabled God: Toward a Liberatory Theology of Disability*. Nashville, TB: Abingdon Press.
- Elizondo, Virgilio P. (1981). *La morenita: Evangelizer of the Americas*. Austin, TX: Mexican American Cultural Center.
- Elizondo, Virgilio P. (1988). *The Future is Mestizo: Life Where Cultures Meet*. Flanders, NJ: Meier-Stone & Co.
- Elizondo, Virgilio P. (1992). «Mestizaje as a Locus of Theological Reflection». En: *Frontiers of Hispanic Theology in the United States*, editado por Allan Figueroa Deck. Eugene, OR: Wipig & Stock, pp. 104-123.
- Ellacuría, Ignacio (1990). «La Iglesia de los pobres, sacramento histórico de liberación». En: *Mysterium Liberationis: Conceptos Fundamentales de la Teología de la Liberación, Tomo 2*, editado por Ignacio Ellacuría y Jon Sobrino. Madrid: Editorial Trotal, pp. 127-154.
- Espín, Orlando O. y Miguel H. Díaz, (1999). *From the Heart of Our People: Latino/a Explorations in Catholic Systematic Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- George, K. M. (1994). *The Silent Roots: Orthodox Perspectives on Christian Spirituality* (Colección «The Risk Books», N° 63). Ginebra: WCC Publications.
- Gutiérrez, Gustavo (1971). *Teología de la liberación: Perspectivas*. Lima: Centro de Estudios y Publicaciones (CEP).

- Gutiérrez, Gustavo (1973). *A Theology of Liberation: History, Politics and Salvation*, traducción de Caridad Inda y John Eagleson. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Hansen, Guillermo (1997). «La concepción trinitaria de Dios en los orígenes de la teología de la liberación: El aporte de Juan Luis Segundo». *Cuadernos de Teología* 16, N° 1-2: pp. 43-67.
- Harrison, Nonna Verna (1997). «Theosis as Salvation: An Orthodox Perspective». *Pro Ecclesia* 6, N° 4 (invierno): pp. 429-443.
- Hinkelammert, Franz (2001). *El nihilismo al desnudo: Los tiempos de la globalización*. Santiago de Chile: Editorial Lom.
- Kant, Immanuel (2013). *An Answer to the Question: 'What is Enlightenment?'*, traducción de H. B. Nisbet. Londres: Penguin Books.
- Kater Jr., John L. (1990). «Hacia una teología protestante de la liberación: Aportes anglicanos». *Vida y Pensamiento* 10, N°1: pp. 33-42.
- Kidwell, Clara Sue, Homer Noley y George E. Tinker (2001). *A Native American Theology*. Marykowl, NY: Orbis Books.
- Kirk, J. Andrew (1979). *Liberation Theology: An Evangelical View from the Third World*. Louisville, KY: John Knox Press.
- Lewis, C. S. (2006). *Las Crónicas de Narnia*. Nueva York, NY: HarperCollins.
- Marx, Karl (1976). «Theses on Feuerbach». En: *Karl Marx y Frederick Engels. Collective Works. Vol. 5 (1845-1847)*. Londres: Lawrence & Wishart.
- McFague, Sallie (2001). *Life Abundant: Rethinking Theology and Economy for a Planet in Peril*. Minneapolis, MN: Fortress Press.

- Míguez Bonino, José (1977). *La fe en busca de eficacia: Una interpretación de la reflexión teológica latinoamericana de liberación*. Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Moltmann, Jürgen (1972). *Teología de la Esperanza*, traducción de Diorki (A. P. Sánchez Pascual). Salamanca: Ediciones Sígueme.
- Moltmann, Jürgen (1993). *The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Christian Theology*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Pannenberg, Wolfhart (1969). *Revelation as History*. Nueva York, NY: MacMillan & Co.
- Piscotti Cubillos, Doménico (2001). *Los derechos de tercera generación: Los intereses difusos o colectivos y sus modos de protección (acción popular)*. Bogotá: Universidad Externado.
- Preciado, Paul B. (2020). *Yo soy el monstruo que os habla: Informe para una academia de psicoanalistas*. Barcelona: Editorial Anagrama.
- Rauschenbusch, Walter (1907). *Christianity and the Social Crisis*. Nueva York, NY: Macmillan.
- Rivera Pagán, Luis (1988). «Toward a Theology of Peace: Critical Notes on the Biblical Hermeneutic of Latin American Liberation Theology». En: *Faith Born in the Struggle for Life: A Rereading of Protestant Faith in Latin America Today*, editado por Dow Kirkpatrick, traducción de Lewistine McCoy. Grand Rapids, MI: Eerdmans, pp. 52–75.
- Robbins, Jeffrey W. y Clayton Crockett (2015). «A Radical Theology for the Future: Five Theses». *Palgrave Communications* 1:15028. DOI: 10.1057/palcomms.2015.28.
- Rodríguez Palop, María Eugenia (2010). *La nueva generación de derechos humanos: Origen y justificación*. Madrid: Editorial Dykinson.

- Schleiermacher, Friedrich (1922). *The Christian Faith in Outline*, traducción de D. M. Baillie. Edinburgo: W. F. Henderson Publisher.
- Shore-Goss, Robert (1993). *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Smith, Paul Julin y Emilie L. Bergmann (1995). «Introduction». En: *¿Entiendes? Queer Readings, Hispanic Writings*, editado por Emilie L. Bergmann y Paul Julian Smith. Durham, NC: Duke University Press, pp. 1-14.
- Sung, Jong Mo (1994). *Teologia e Economia: Repensando A Teologia da Libertação e Utopias*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Sung, Jong Mo (2008). *Cristianismo de Libertação*. São Paulo, SP: Paulus.
- Sung, Jong Mo (2011). *The Subject, Capitalism and Religion: Horizons of Hope in Complex Society*. Nueva York, NY: Palgrave Macmillan.
- Tillich, Paul (1957). *The Protestant Era*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Wallerstein, Immanuel (1976). *The Modern World System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*. Nueva York, NY: Academic Press.
- Žižek, Slavoj. (1998). «Love thy Neighbor? No, Thanks!» En: *The Psychoanalysis of Race*, editado por Christopher Lane. Nueva York, NY: Columbia University Press, pp. 154-175.
- Zizioulas, John. D. (1997). *Being as Communion: Studies in Personhood and the Church*. Crestwood, MI: St. Vladimir's Seminary Press.



Reconocimiento-NoComercial-
SinObraDerivada 4.0 Internacional

