

# Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer

---

Volume 2 *En Memoria de Ella: Marcella Althaus-Reid (1952-2009)*

Article 7

---

11-6-2019

## El discurso queer sobre Dios: Una nueva noción de identidad y su posibilidad de ser-y-estar-en-el-mundo

Laura Abate  
*Independent Scholar*, [lmabatef@gmail.com](mailto:lmabatef@gmail.com)

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



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

---

### Recommended Citation

Abate, Laura (2019) "El discurso queer sobre Dios: Una nueva noción de identidad y su posibilidad de ser-y-estar-en-el-mundo," *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*. Vol. 2 , 103-121.

Available at: <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol2/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).

## El discurso queer sobre Dios

### Una nueva noción de identidad y su posibilidad de ser-y-estar-en-el-mundo

Laura Abate



#### Resumen

Este artículo busca denunciar las inconsistencias y desigualdades del modelo heteronormativo desde la perspectiva de las teologías queer. Utilizando las herramientas propuestas por la teoría queer, estas teologías buscan promover la liberación para que las personas de diversidad sexo-genérica que profesan una fe puedan ser-y-estar-en-el-mundo de una manera visible y respetada. Las teologías queer desafían las estructuras normativas y los discursos que buscan cerrar identidades en sus múltiples aspectos dentro del campo religioso. Así, nos ayudan a deconstruir la teología normativa heteropatriarcal hasta que esa deconstrucción también nos permite hablar de un Dios queer.

**Palabras clave:** Teoría queer, Teologías queer, Marcella Althaus-Reid, Teología Latinoamericana de la Liberación.

#### Resumo

Este artigo busca denunciar as inconsistências e desigualdades do modelo heteronormativo na perspectiva das teologias queer. Utilizando as ferramentas propostas pela teoria queer, essas teologias buscam promover a libertação para que as pessoas da diversidade sexual e de gênero que professam uma fé possam ser-e-estar-no-mundo de forma visível e respeitada. Teologias queer desafiam estruturas normativas e discursos que buscam fechar identidades em seus múltiplos aspectos dentro do campo religioso. Assim, eles nos ajudam a desconstruir a teologia normativa heteropatriarcal até que essa desconstrução também nos permita falar de um Deus queer.

**Palavras-chave:** Teoria queer, Teologias queer, Marcella Althaus-Reid, Teologia Latino-americana da Libertação.

### Abstract

This article seeks to denounce the heteronormative model's inconsistencies and inequalities from the perspective of queer theologies. Using the tools proposed by queer theory, these theologies seek to promote liberation so that people of sexual and gender diversity who profess a faith can be-and-stay-in-the-world in a visible and respected way. Queer theologies challenge normative structures and discourses that seek to close identities in their multiple aspects within the religious field. Thus, they help us deconstruct heteropatriarchal normative theology until that deconstruction also allows us to speak of a queer God.

**Keywords:** Queer theory, Queer theologies, Marcella Althaus-Reid, Latin American Liberation Theology.

---

### Laura Abate

Bachiller en Teología (1995) por el Centro Teológico del Atlántico (CETEA) y Artista graduada de la Escuela de Artes Visuales Martín Malharro (1983), ambos de Mar del Plata, Argentina. Diplomada en Teología y Género por el Centro de Estudios del Grupo de Estudios Multidisciplinarios en Religión e Incidencia Pública (GEMRIP) en Buenos Aires. Es escritora. Algunos de cuentos, han sido publicados en *La Nueva Provincia* (Bahía Blanca), *La Capital* (Mar del Plata) y *El Día* (Montevideo). Algunas de sus poesías han sido publicadas en *Protestante Digital*.

---

Reconocimiento-NoComercial-  
SinObraDerivada 4.0 Internacional



## Introducción

Y porque amor no es aureola / ni cándida moraleja.  
Y porque somos pareja / que sabe que no está sola,  
te quiero en mi paraíso: / es decir que en mi país  
la gente viva feliz / aunque no tenga permiso.

Mario Benedetti (2002: 24)

El vínculo inestable que existe entre sexo cromosómico, género y deseo sexual cuestiona el modelo heteronormativo y se vuelve agente denunciatorio de incoherencias y desigualdades. Esa denuncia llevada a cabo por la teoría queer evidencia que ninguna sexualidad se puede establecer como «natural» y pone en entredicho hasta lo que no parece problemático. De esto modo, la subversión de la hegemonía heteropatriarcal quiebra los modelos de sexualidad tradicionales y cuestiona el concepto mismo de *naturaleza*. El resultado es el desenmascaramiento de las relaciones de poder ocultas detrás de ciertas valoraciones, dejando que emerja una nueva noción de identidad.

Así, lo queer se presenta como categoría que cuestiona la identidad apuntando a un nuevo horizonte discursivo como otra manera de pensar la sexualidad y el género. Implica dar voz y visibilizar lo que puede ser-y-estar-en-el-mundo, aun cuando no tenga permiso. A través de su sola presencia, lo queer irrumpe en el mundo «demostrando la imposibilidad de cualquier sexualidad “natural” y [cuestionando] términos aparentemente no-problemáticos tales como “varón” y “mujer”» (Jagose, 1996: 3). Sobre todo, lo queer emerge desafiando estructuras y discursos normativos que buscan clausurar las identidades en sus múltiples aspectos.

La identidad es un proceso en construcción, tal como afirman Gary Taylor y Stephen Spencer (2004):

La identidad es un trabajo en progreso, un espacio negociado entres nosotros mismos y los demás; constantemente siendo re-evaluado y muy vinculado a la circulación de la significados culturales en una sociedad. Además identidad es intensamente política. Hay esfuerzos constantes para escapar, arreglar o perpetuar las imágenes y los significados de los demás. Estas transformaciones son evidentes en todos los ámbitos, y las relaciones entre estas construcciones refleja y refuerza las relaciones de poder (p. 4).

De este modo, entender la sexualidad, el género y la orientación sexual como parte de la identidad de cada persona humana, es también entender que ella está en construcción permanente y que como tal no es ni fija, ni inamovible. Las implicancias de esto pueden resultar borrosas o escandalosas para quienes no han tenido la necesidad de hacerse preguntas respecto de su sexualidad o se han sentido cómodxs con los códigos heteronormativos.

Sin embargo, para quienes transitan esos códigos desde los márgenes, y la única evidencia de esas orillas es arrojada por su propia existencia, la posibilidad de asumirse como voz real y significativa, —habiendo sido sometida, controlada, ignorada y asimilada por una multitud de voces «más fuertes»—, ciertamente puede transformarse en camino liberador.

## La identidad: Una experiencia de ruptura

La poetisa y crítica literaria chicana/latina Gloria Anzaldúa reivindica la identidad de una «nueva mestiza» cuestionando cualquier criterio de autenticidad y purismo cultural. En su libro *Bordelands/La Frontera*, Anzaldúa (1999) define poéticamente su experiencia:

Soy un amasamiento, soy el acto mismo de amasar, de unir y mezclar, que no sólo ha producido una criatura de la luz y una criatura de la oscuridad, sino que también ha engendrado una criatura que cuestiona las definiciones de luz y oscuridad y les da nuevos significados (p. 81).

El tema de la identidad marca diferentes rupturas y procesos, que están relacionados no solo a nuestra posición en-el-mundo sino también a nuestra concepción de lo divino. Esta sección busca ampliar y ahondar brevemente en esos procesos.

### *Identidad como búsqueda*

El 9 de mayo de 2012 el Congreso de la Nación Argentina promulgó la Ley 26.743 —comúnmente llamada «ley de identidad de género»— dando así visibilidad y viabilidad a este tema en medio de la sociedad.

Sin embargo, no todo el mundo entendía bien de qué se trataba esa ley. Así que si alguien preguntaba por fuera del entorno académico, la gente resumía más o menos así: «es para que si sos gay o lesbiana te puedas cambiar el sexo en el documento». De esta manera, se clausuraba un espacio atiborrado de preguntas implícitas que nadie tenía idea cómo hacer ni mucho menos cómo responder.

En ese momento, el filósofo Darío Sztajnszrajber (2012), publicó un artículo que buscaba bajar a las mesas de diálogo populares las elucubraciones de lxs teóricxs más sesudxs. Su propósito era reflexionar sobre esta fluidez que existe entre el género y la sexualidad frente a concepciones dogmáticas —especialmente religiosas— que conciben la idea de identidad desde lugares rígidos. En ese artículo, Sztajnszrajber (2012) afirma:

Es evidente que si la identidad es una búsqueda, saber quién soy es básicamente una experiencia de ruptura. No hay mejor manera de conocerse a uno mismo que la que se presenta en nuestra potencialidad de abandonarnos y abrirnos a lo otro. Salirnos de nosotros mismos en busca de esa otredad que también somos.

Nada hay en estado puro en la naturaleza. No hay naturaleza. Todo el tiempo nos estamos construyendo. O como sostiene Espósito, tal vez la naturaleza de lo humano sea la potencialidad de estar reinventando todo el tiempo nuestra propia naturaleza.

Es vital reconocer el aporte de Sztajnszrajber en esta cita de nombrar la ficción o ilusión de las nociones de «naturaleza» e identidad. Es decir, la idea moderna de «sujeto» como entidad autónoma de pronto se vuelve construcción ilusoria cuyos fundamentos inestables son abiertos a múltiples posibilidades. Las formas constitutivas naturalizadas por las estructuras formativas se desmantelan y dejan de ser únicas. La identidad ya no se parece tanto a una respuesta segura, sino a un «ejercicio de apertura constante, una reinención permanente» (Anzaldúa, 1999: 81).

### *Sexualidad como construcción*

Cuando desde el constructivismo social se pensaba en la idea del género como construcción en donde lo masculino y lo femenino no tenían que ver con roles naturales sino sociales, la teoría queer hacía una contribución mayor. La teórica Judith Butler (2006 [2004]) aparecía redoblando la apuesta con su planteo de que también se construyen el sexo y la sexualidad y relacionando a ambos con operaciones de persistencia y supervivencia:

[...] el género, entendido como una forma cultural de configurar el cuerpo, está abierto a su continua reforma, y que la «anatomía» y el «sexo» no existen sin un marco cultural (como el movimiento intersex ha demostrado

claramente). La atribución misma de la feminidad a los cuerpos femeninos como si fuera una propiedad natural o necesaria tiene lugar dentro de un marco normativo en el cual la asignación de la feminidad a lo femenino es un mecanismo para la producción misma del género. Términos tales como «masculino» y «femenino» son notoriamente intercambiables; cada término tiene su historia social; sus significados varían de forma radical dependiendo de límites geopolíticos y de restricciones culturales sobre quién imagina a quién, y con qué propósito (p. 25).

Aunque no se alcanza a ver claramente cómo resuelve Butler ese borramiento de lo que implica la sexuación con su consiguiente «olvido de la materialidad de los cuerpos» como afirma Marta Lamas (2007: 89), lo cierto es que Butler en su trabajo *Cuerpos que importan* (2002 [1993]) buscaba ser una respuesta a esto. Al mismo tiempo, se cuestionaba cuál es la naturaleza de la diferencia sexual si mujeres y varones no son el reflejo de una realidad «natural». Al contrario, se asume que la identidad de las personas está inexorablemente ligada al resultado de una producción histórica y cultural. No obstante, cada persona humana no es neutra sino sexuada, y pese a que se distinguen las formas cambiantes y variadas de la simbolización subsiste la duda: ¿son las prácticas producto únicamente del proceso de simbolización o tal vez ciertas diferencias biológicas condicionan algunas de ellas?<sup>1</sup>

Más allá de estas disquisiciones puntuales, el planteo de Butler sobre la dependencia que existe entre la viabilidad de la vida y las normas sociales —habitabilidad— nos ofrece una peculiar plataforma de consideración a la necesidad de articular una crítica a las normas. Es decir, una crítica que sea capaz de cuestionar la restricción de la vida y que al mismo tiempo abra posibilidades a sus diferentes modos de ser-y-estar-en-el-mundo.

---

<sup>1</sup> Véase al respecto la crítica a la propuesta de Butler esgrimida por Lamas (2007).

Esta crítica no sólo deberá apuntar a las restricciones que enmarcan lo *masculino* o lo *femenino* sino también a los intentos de asimilación a cualquier parámetro de heteronormatividad, tal como lo expresara Hugo Córdova Quero (2013) en una comunicación personal:

frente [al tema de la identidad de género] descubrimos las falacias del pensamiento cis-heteronormativo en la sociedad (argentina por lo menos). Es que para muchas personas cis-heterosexuales les ha sido posible aceptar que las personas gays y lesbianas se puedan casar porque pueden homologarlas con las parejas heterosexuales. Pero con la identidad de género, la tensión entre la identidad sexual y de género, por un lado, y la conformación anatómica (desde nacimiento o después de sus modificaciones quirúrgicas), por el otro, les dificulta homologar todo eso con la experiencia cis-heterosexual (que sigue siendo normativa) [...].

En una oportunidad, en una red social, ante el posteo de la conocida imagen de «Ecce Homo» de la fotógrafa Elisabeth Ohlson que recreó la última cena de Jesús con personas de la diversidad sexo-genérica, una persona de la diversidad sexo-genérica que profesa el cristianismo me manifestó su rechazo ante la imagen de un Jesús que usaba tacos. De alguna manera esperaba verlo ligado al concepto tradicional de lo masculino y el elemento extraño atentaba contra la restricción normativa. De un modo u otro —aun identificándose él mismo con la diversidad sexo-genérica desde el activismo— no conseguía escapar de la matriz heteronormativa y su explicación normalizadora por más inestables, incoherentes y desiguales que hubieran sido —aun en su propia vida— las relaciones entre sexo, género y deseo sexual.

Así, debemos entender que la heterosexualidad no sólo limita su campo a un tipo de sexualidad sino que se comporta como ideología, tal como expresa Marcella Althaus-Reid (2008):

Si el género es adquirido, con la sexualidad no se nace. La sexualidad no tiene una equivalencia con la formación biológica o sea, que nuestra biología no es nuestro destino sexual. La heterosexualidad se comporta acá como una ideología. A saber: una ideología en un conjunto de ideas y creencias, a veces en conflicto pero que tiene la fuerza suficiente como para proveer la base de alguna clase de acción social organizada. Las ideologías por ejemplo, pueden defender un orden establecido o reemplazar cierto orden por otro. Son visiones del mundo colecciones de doctrinas teorías y principios que dicen interpretar la realidad. Las ideologías, de acuerdo a Marx, reemplazan el mundo de la experiencia por el mundo de las ideas (p. 61),

Las ideologías pueden ser liberadoras u opresoras, lo cual implica discernir los modos por los cuales la heterosexualidad atrapa la cotidianidad, los cuerpos, las identidades, los deseos y la sexualidad de las personas.

### *Tal como eres, tal como quieres*

De acuerdo a Loreto Fernández Martínez (2013), la religión normalmente ha sido «el» dispositivo de segregación y discriminación hetero-normativa sine qua non» (p. 151) y «los dogmatismos esencialistas [han tomado] rostros sorprendentes» (p. 152). Al mismo tiempo, Fernández Martínez (2013) afirma:

Con respecto al plano específico de la moral sexual, diversas influencias de corte dualista, particularmente el maniqueísmo y luego el neo platonismo a partir del s. IV, hicieron pasar las prácticas sexuales, a un status de sospecha en sí mismas, al ser consideradas como parte de los apetitos más bajos de lo humano, instrumentos de seducción demoníaca que nos alejan de lo espiritual y del propio Dios. (...) todo lo referido al sexo es considerado pecado grave,

desde el horror de la pedofilia a una simple masturbación. La salvedad está dada por la unión conyugal entre un varón y una mujer y la apertura de los mismos a la prole (p.155).

Por otro lado, Córdova Quero (2013) aporta su visión sobre la relación entre «cis-heterosexualidad» y «cis-heteronormatividad» al afirmar:

la cis-heterosexualidad [...] [se ha convertido] a través del tiempo en la ideología hegemónica y su poder representa la base para la (cis-hetero)normatividad imponiendo sus mandatos y requisitos a través de las expectativas de los roles de género y la división sexual del trabajo.

*Tal como Eres* es el nombre de un colectivo ecuménico pro diversidad sexo-genérica en Chile por su inclusión en las Iglesias Cristianas y en la sociedad. El sentido de tal proposición nos induce a pensar que somos aceptadxs *tal como somos*, no importa el sexo biológico, ni el género con el cual nos identifiquemos —en correspondencia o no con el primero—, ni tampoco hacia quién esté orientada nuestra sexualidad pues no se pretende que haya cambios sino que se viva en correlación con quien se es y lo que se siente.

La pregunta que surge es si esa idea de *naturalidad* nos permite ver la identidad como algo que puede variar para seguirse construyendo. Los conceptos de la sexualidad nos han mantenido entrampadxs desde el momento en que no hemos podido verla como parte de nuestra identidad por haberla colocado en el lugar de tabú, es decir, lo prohibido.

En ocasiones, pastores de la diversidad sexo-genérica trabajan en pos de que las personas diversas puedan sentir que si les atraen personas del mismo sexo es porque ellxs «son así», Dios les ama así y pueden disfrutar de su sexualidad así. Sin embargo, es en esta

circunstancia, que semejante declaración parece ser saboteada por códigos heteronormativos.

Tras el discurso de que «la sexualidad no se elige» subyace una pregunta: ¿no hay una especie de *calvinismo genético* que induce a la utilización de conceptos demasiado *puros* como si la especie humana respondiera de una forma mecánica a la mano invisible de los genes? ¿Debe existir algo necesariamente diferente en el cerebro o el ADN, por ejemplo, de las personas gays? ¿Sucede lo mismo con las personas bisexuales o transgénero?

Detrás del discurso de «la homosexualidad no es pecaminosa» por ser *predestinada* (o la palabra que se use para explicar que una orientación sexual no se elige), ¿no se estaría ocultando una forma de discriminación disimulada en ese «no se puede evitar» terminando por «naturalizar» esa orientación?

¿Es coherente esta naturalización con la idea superadora de la identidad como ejercicio de apertura constante? Las implicancias de esta naturalización pueden tener que ver con el hecho de rechazar que los varones puedan libremente amar eróticamente a otro varón, o las mujeres a otra mujer. Ese rechazo puede resultar tan consternador que se hace necesaria una explicación normalizadora, reduciendo a las personas a ser víctimas de cromosomas, condicionamientos, esquemas familiares, entre otros. Esto corre en paralelo con los momentos cuando desde el discurso religioso fundamentalista se las hacía víctimas del pecado. Más bien, cabría reflexionar y preguntarse, junto a Fernández Martínez (2013):

Si aceptamos como verdad revelada que Dios es quien crea todo y lo hace por amor, ¿no parece una contradicción “crear” a “algunxs” para negarles el ejercicio de la sexualidad que les ha otorgado? (p. 156).

Quizás aquí sea donde subyace la pertinencia de las teologías queer y su contribución hacia la liberación de todas las personas.

## ¿Teología queer?

En la Biblia Hebrea el poder liberador de Dios se expresa ya en su nombre mismo, al decir de J. Severino Croatto (1989):

Si en tantos textos Yavé es el Dios de Israel, en Ex 3 y 6 es enriquecido con la experiencia de la liberación. Por tanto, su nombre y su culto son vedados a los opresores. Para los oprimidos en cambio, aquel nombre resuena expansivamente desde la “memoria” del éxodo hasta los procesos actuales de liberación. Hay que recuperar el querigma cristalizado en torno de este nombre. “Yavé” es un nombre programático para los hombres que luchan por su liberación (p. 14).

De acuerdo a esta cita, si la teología es el discurso que hacemos sobre nuestras imágenes de Dios, hemos de admitir que las que se desprenden del nombre de Yavé deberían estar vinculadas a su acción liberadora, y la pronunciación de su nombre debería ser el continuo recordatorio de esa inminencia de libertad. Sin embargo, la tradición judía, primero, y la cristiana, después, desviaron con sus lecturas ontológicas y su énfasis en la *esencia* de Dios el sentido de protección y salvación que encarnaba el nombre que *venía* hacia quienes tenían la urgencia de la liberación.

## *Dios como lo que acontece*

Aunque desde las teologías tradicionales la inmutabilidad de Dios tomó forma de atributo, apuntando hacia lo que siempre es y nunca cambia. O como lo expresa Córdova Quero (2013): «en las Sagradas Escrituras, desde el Tetragrama Sagrado, Dios está en constante evolución, es el Dios del devenir».

Así, la comprensión de lo divino debería mantenerse siempre abierta, nunca satisfecha y continuamente negada a la tentación de cerrarse sobre cualquier imagen, incluso sobre la que en un momento dado sirviera para vehicular la fe, convocados en la intuición de que Dios siempre es más de lo que podemos imaginar. Nicolás Panotto (2012) enuncia al respecto:

Esta visión tiene profundas consecuencias para nuestra fe. Implica, por ejemplo, un cuestionamiento a las prácticas de poder y egocentrismos, fundamentadas en una visión cerrada de Dios (tomándolo, a su vez, como un objeto adueñado). Si Dios es trascendente, nunca le conoceremos plenamente. En consecuencia, no podemos absolutizar nuestros discursos o prácticas a la luz de un fundamento teológico acabado en sí mismo. Nuestra vida, nuestra fe, nuestra historia, se abren en la medida en que Dios trasciende sus límites y se revela a través de su dinámica, presente en nuestra historia pero siempre más allá de sus formas (p. 111).

Es en ese devenir en el que es posible capturar, a través de nuestras vivencias, nuevas imágenes de Dios para interpretarle como *lo que acontece* en medio de la propia búsqueda de identidad. En la experiencia de Dios se van poniendo en crisis nuestras imágenes de Dios.

### *Dios como transgresor*

Platón y Aristóteles fueron dos filósofos que trascendieron con sus escritos a nuestra cultura. La diferencia entre las metafísicas de ambos fue que para el primero —maestro del segundo— existían dos mundos: el de los objetos sensibles —mundo sensible— y el de las ideas —mundo cognoscible—, mientras que para Aristóteles, sólo existía uno: el sensible. En este contexto cobra mayor sentido aquella expresión suya tan conocida que hasta hoy

nos acompaña: «La única verdad es la realidad» (Aristóteles, 2012).

La existencia de personas cuyas identidades libran insospechadas batallas por no conseguir adecuar su sexualidad a las concepciones normativas de género en pos de habitar el mundo y ser reconocibles en él es parte de una realidad que durante demasiado tiempo se despreció, se rechazó, se ignoró o se negó, y ella también es *la única verdad*.

Nuestra lectura de los Evangelios al igual que nuestro mundo está en ocasiones cargado de ideas normativas sostenidas por bases falaces o endebles. Tal como comentara oportunamente Marisa Strizzi (2012) en una comunicación personal:

La imposición de cualquier Verdad—con mayúsculas— tiene que ver con la historia de “una verdad” que en un momento dado se concebía con “minúsculas”. Sin embargo, por pertenecer al punto de vista dominante se impuso de alguna manera, y en el transcurso del tiempo se ganó las “mayúsculas”. Luego las huellas de ese proceso histórico se borraron ya partir de ese momento, esa “nueva verdad” se tornó sólida e inamovible.

Pero nuestra única verdad es la realidad y no necesitamos autorizarla mirando hacia el pasado sino que la alumbramos cotidianamente, en el ejercicio pleno de nuestras búsquedas para aprender a vivir, asumiendo condicionamientos pero con la osadía de cuestionarlos.

La buena noticia del evangelio es el anuncio de que el Dios imposible revela un amor posible para todas las personas en la imagen de Jesús. En los relatos de los evangelios, ese amor llega a ser tan extra-ordinario que con frecuencia termina volviéndose escandaloso y provocador, instándonos a salir de nuestros status quo y desafiándonos a romper *códigos de pureza* como el de la heteronormatividad, cuestionar las leyes deshumanizantes y

desenmascarar aquellas prácticas opresivas que nos impiden transitar como seres humanos el arte de vivir.

### *Dios como imagen queer*

El lenguaje en relación a la manera en que el género y las representaciones de la sexualidad han sido definidas/construidas socialmente, ha influido en la comprensión contemporánea de lo divino y, por consiguiente, en la manera de ser . de las diferentes iglesias en el mundo (Córdova Quero, 2011: 55). Aún más, Córdova Quero (2011: 58) afirma que todo nuestro lenguaje teológico está impregnado de heteropatriarcalismo y que, por lo tanto, necesitamos sacarnos esos lentes para poder descubrir el misterio divino escondido detrás de siglos de lenguaje opresivo.

En este sentido Fernández Martínez (2013) plantea: «cualquiera que no se halle en la cúspide de la pirámide está simbólicamente más lejos de lo sagrado, y con mayor dificultad para aceptar existencialmente que es imagen y semejanza de Dios» (p. 158). La afirmación de Fernández Martínez parece ir en línea con lo que pregunta Althaus-Reid (2005): «¿Puede la teología liberar si sigue aferrada a epistemologías sexualmente hegemónicas?» (p. 19).

Dentro de todo lo que precisamos deconstruir, también hace falta deconstruir la teología normativa heteropatriarcal hasta que esa deconstrucción nos permita decir: «Dios marica, Dios loca, Dios lesbiana, Dios mujer» (Althaus-Reid, 2005: 138). Althaus-Reid (2005) propone que veamos en lo divino:

Un Dios extraño, torcido, queer. Un Dios fuera del armario de las ideologías sexuales y políticas fluido e inestable como nosotros, a cuya imagen y semejanza fuimos hechos, un dios que se ríe y halla placer en su destino divino de justicia transgresiva, la clase de justicia que desarticula las leyes y que finalmente hace de nosotros, más que discípulos, amantes de Dios (p. 69).

En una línea similar, Córdova Quero (2011) —discípulo de Althaus-Reid— afirma respecto de la doctrina trinitaria sobre Dios:

En última instancia, una Trinidad *queer* es el resultado de una teología que busca contribuir a la liberación no solo de la humanidad y la creación toda, sino de la doctrina misma sobre Dios, que por siglos ha sido clausurada en imágenes usadas para violentar las distintas expresiones del género y de las representaciones de la sexualidad tanto en las iglesias cristianas como a través de su impacto en la sociedad. En este sentido, nuestro trabajo hermenéutico-teológico deberá dialogar más con la sociedad circundante, prestando atención a los cambios y a las nuevas coyunturas político-sociales y culturales en las cuales está inmersa la vida cotidiana de las y los creyentes de nuestras iglesias. Sólo así podremos gozar de la vida dinámica de lo divino en la imagen trinitaria y su valor de fe en nuestras propias vidas en el presente tiempo. Sólo así habrá finalmente liberación (p. 70; énfasis en el original).

Es decir, las teologías *queer* nos desafían, animan y apoyan en pos de un ejercicio que nos permita nombrar a Dios de tantas maneras que podamos al fin naturalizar «lo sagrado presente en las personas reales y no en estereotipos deshumanizantes» (Fernández Martínez, 2013: 158).

## Conclusión

No somos una respuesta segura sino una posibilidad abierta a la construcción permanente. En medio de esa construcción teologizamos y nos exponemos a la experiencia del Dios que desde su propio nombre anticipa la libertad para ser-y-estar-en-el-mundo a salvo de yugos opresores.

La identidad como ruptura, sexualidad construcción etc. Problemática que existen en la matriz heteronormativa, una teología Dios como liberador, transgresor, y queer. Porque el Dios de Jesús, es *el Dios de todas las personas*, quien rescata sus identidades y sus sexualidades de los lugares prohibidos para *acontecer* en todas las interpelaciones posibles a fin de conducirlos a la verdad de amor que les permita ser-y-estar-en-el-mundo —habitar— en plenitud y libertad.

## Referencias bibliográficas

- Althaus-Reid, Marcella (2005). *Teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona: Edicions Bellaterra.
- Althaus-Reid (2008). «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.
- Aristóteles (2012). *Metafísica*, traducción de Hernán Zucchi. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: DeBolsillo.
- Benedetti, Mario (2002). «Te quiero». En: *Para decir te quiero: Poesía amorosa*, compilado por Ana María Shua. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Colihue, pp. 23-24.
- Boff, Leonardo (2003). *Experienciar a Dios: La transparencia de todas las cosas*. Santander: Sal Terrae.
- Butler, Judith (2002 [1993]). *Cuerpos que importan: Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2006 [2004]). *Deshacer el Género*, traducción de Patricia Soley-Beltran. Barcelona: Paidós

- Caputo, John D. y Gianni Vattimo (2010). *Después de la muerte de Dios: Conversaciones sobre religión, política y cultura*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Paidós.
- Córdova Quero, Hugo (2011). «Sexualizando la Trinidad: Aportes desde una teología de la liberación queer a la comprensión del misterio divino». *Cuadernos de Teología* 30: pp. 53-70.
- Córdova Quero, Hugo (2013). Comunicación personal.
- Croatto, J. Severino (1989). «La relectura del nombre de Yavé (Reflexiones hermenéuticas sobre Ex 3:1-15 y 6:2-13)». *RIBLA* 4, N° 2: pp. 7-15.
- Fernández Martínez, Loreto (2013). «Tortilleras, colas, trans. ¿Se puede ser quien se es al interior de las comunidades cristianas?». En: *Teorías queer y teologías: Estar... en otro lugar*, editado por Silvia Regina Lima da Silva, Genilma Boehler y Lars Bedurke. San José, Costa Rica: Departamento Ecuménico de Investigaciones, pp. 149-160.
- Jagose, Annamarie (1996). *Queer Theory: An Introduction*. Nueva York, NY: New York University Press.
- Lamas, Marta (2007). «Complejidad y claridad en torno al concepto género». En: *¿A dónde va la antropología?*, editado por Angela Giglia, Carlos Garma y Ana Paula de Teresa. Ciudad de México: División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa, pp. 83-110.
- Panotto, Nicolás (2012). *Sendas nómades: Encuentros, experiencias, fe, teología*. Valparaíso: Concordia Ediciones.
- Strizzi, Marisa (2012). «Feminismo y teorías de género en la historia» [apunte de cátedra]. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Centro de Estudios de GEMRIP.

Sztajnszraber, Darío (2012). «Bienvenida la Identidad de Género». *Clarín* (Buenos Aires), 12 de mayo. Disponible en: <[http://www.clarin.com/opinion/Bienvenida-ley-identidad-genero\\_0\\_698930243.htm](http://www.clarin.com/opinion/Bienvenida-ley-identidad-genero_0_698930243.htm)>, consultado el 19 de marzo de 2019.

Taylor, Gary y Stephen Spencer (2004). *Social Identities: Multidisciplinary Approaches*. Londres: Routledge.

