

Transformaciones queer/cuir en Abya Yala: Teologías indecentes y disruptivas, Córdoba Quero, Hugo y Santos Meza, Anderson Fabián (Saint Louis, Missouri (Estados Unidos): Institute Sophia Press).

# Introducción. Travesías teológicas queer/cuir en América Latina.

Córdoba Quero, Hugo y Santos Meza, Anderson Fabián.

Cita:

Córdoba Quero, Hugo y Santos Meza, Anderson Fabián, "Introducción. Travesías teológicas queer/cuir en América Latina." en *Transformaciones queer/cuir en Abya Yala: Teologías indecentes y disruptivas*, Córdoba Quero, Hugo y Santos Meza, Anderson Fabián (Saint Louis, Missouri (Estados Unidos): Institute Sophia Press, 2025).

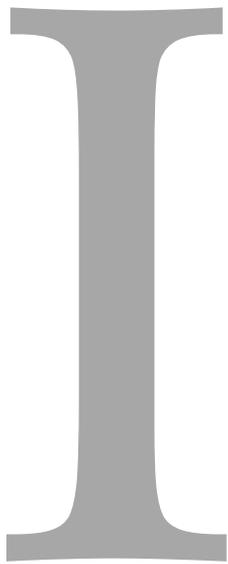
Dirección estable: <https://www.aacademica.org/anderson.santos.meza/72>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p1RE/6vn>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.  
Para ver una copia de esta licencia, visite  
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.



ntroducción

# Travesías teológicas queer/cuir en América Latina

Hugo Córdova Quero  
y Anderson Fabián Santos Meza

## Perspectiva inicial



laborar una arqueología queer de la historia de las teologías sexuales —en particular de las teologías queer en América Latina— presenta el desafío de no poder abarcar en su totalidad los múltiples caminos que tanto las teologías como sus actores y productores han recorrido y continúan recorriendo. Siguiendo a Thomas A. Dowson (2000), una arqueología queer «[...] cuestiona todos los aspectos de la práctica normativa establecida» (p. 164), lo cual invita a un replanteamiento radical de los marcos de análisis.

Esta perspectiva resulta esencial para entender el surgimiento y desarrollo de las teologías queer en América Latina, ya que no se puede desvincular de la crítica al marco cis-heteronormativo que ha dominado y condicionado tanto el ámbito religioso como el social en la región. Aquí, quizás, nos dedicaremos meramente a «caminar indecentemente» (Santos Meza, 2023a), mientras

reflexionamos sobre la multiplicidad de travesías teológicas que se han imaginado, señalado y transitado en América Latina.

Las teologías hegemónicas cis-heteropatriarcales en América Latina han operado dentro de este marco, reproduciendo estructuras de exclusión y marginación hacia cuerpos y subjetividades no normativas. Por ello, el análisis de las teologías queer debe necesariamente confrontar y problematizar esta hegemonía, proponiendo una visión alternativa que desborde las normas establecidas. Sin embargo, somos conscientes de que cualquier intento por cartografiar la historia de estas teologías será —en cierta medida— incompleto, ya que su desarrollo sigue siendo un proceso en constante evolución.

A pesar de esta complejidad, consideramos fundamental ofrecer una mirada —aunque sea breve— sobre el camino, recorrido *indecentemente*, que ha permitido la existencia de volúmenes como este, dedicados específicamente a las teologías queer/cuir en Abya Yala. Este reconocimiento histórico no solo rinde homenaje a quienes han luchado por abrir estos espacios, sino que también permite comprender los contextos y luchas que se han moldeado, haciéndolos lugares de resistencia y transformación dentro de la teología latinoamericana de la liberación (TLL).

En esta introducción, buscamos trazar una breve cartografía que refleje los diversos aspectos que han influido en el desarrollo de las teologías queer en América Latina, incluyendo sus principales actores, su producción teológica y los desafíos que han enfrentado. Aunque somos conscientes de que este espacio no permite —ni busca ser— un análisis exhaustivo del tema. Eso resultaría ser una tarea que demandaría varios volúmenes completos dedicados exclusivamente a ese propósito. Por ello, nuestro objetivo es —al menos— comenzar a entrelazar los hilos de este tapiz histórico. Esperamos que este esbozo sirva como punto de partida para futuras investigaciones más profundas y detalladas sobre estas teologías.

Lo abordaremos, además, al *compás disruptivo* que marca el diálogo entre dos teólogxs queer de distintas generaciones, reunidxs para reflexionar y trabajar en

la arqueología del devenir de la lucha indecente por la liberación. Para ello, en esta introducción nos enfocamos en dos aspectos.

Por un lado, *los orígenes y luchas históricas*, intensamente vividos y comprendidos por el teólogo de la generación anterior, aunque difíciles de abarcar completamente para lx joven teológx recién ingresadx a esta travesía, quien, a su vez, también resiste en luchas actuales propias de su tiempo.

Por otro lado, *los desafíos y expectativas*, fruto de la contemplación del proceso histórico, que se despliegan en un diálogo amistoso sobre la lucha liberacionista y sus recorridos teológicos. Particularmente, en nuestro caso, a lx teológx joven, quien desde su experiencia en espacios académicos y comunitarios, senti-piensa mientras escucha las vivencias, anécdotas y experiencias de quien lleva décadas habitando y resistiendo en estos ámbitos.

## Rastreando nuestras raíces

Una teología que aspire a conducir a la «liberación» de la opresión que sufre la humanidad debe entenderse como un proceso continuo de re-contextualización. Al igual que la teología latinx en EE.UU. ha buscado construir una narrativa teológica propia e inclusiva, «de manera latina» y considerando la diversidad contextual latina, también ha cuestionado algunos aspectos de la Teología de la Liberación (TLL). Del mismo modo, el objetivo de las teologías queer no ha sido «desmantelar» la TLL, sino más bien «explorarla a fondo» y cuestionar ciertas formas tradicionales de hacer teología en el contexto liberacionista. La TLL se erige, de hecho, como un espacio de encuentro entre las teologías latinas y las teologías queer; pero al ser un «punto de encuentro», también funciona como un punto de inflexión teológica, actuando tanto como un punto de «llegada» como de «partida». En este sentido, los proyectos de la teología latinx y de la teología queer representan simultáneamente una continuación y una disrupción de la TLL.

Ahora bien, para comprender históricamente este «punto de encuentro», podemos seguir el devenir genealógico según el cual se van desplegando las teologías queer globales. Muchos estudiosos, especialmente Robert E. Shore-Goss (2002) y André Sidnei Musskopf (2012; 2015), dividen la historia de las teologías queer globales en tres etapas, al tiempo que reconocen los múltiples solapamientos y continuidades en estas tres fases (Córdoba Quero, 2015). Detengámonos rápidamente en cada una de estas etapas.

### *Primera etapa: Teologías homosexuales*

La primera etapa abarca las «teologías homosexuales» que emergieron alrededor de la década de 1950. Estas teologías tenían un carácter apologético, centradas en defender y justificar la inclusión de personas homosexuales en la fe cristiana. Es importante recordar que el término ‘homosexual’ surgió como parte de la medicalización de las prácticas homoeróticas, en la configuración de un sujeto y una población durante los siglos XVIII y XIX. En contraste, durante la Edad Media, la noción de *vitium sodomiticum* [sodomía] se entendía simplemente como una práctica que desviaba de las normas heterosexuales procreativas (Jordan, 1997a, 1997b). Sin embargo, como afirma Foucault (1998):

el homosexual del siglo XIX se convirtió en un personaje, un pasado, una historia y una infancia, además de ser un tipo de vida, una forma de vida y una morfología. Mientras que el sodomita había sido una aberración temporal, el homosexual era ahora una especie (p. 56).

Las teologías homosexuales se encargaron de exigir a las iglesias cristianas lo mismo que los grupos homosexuales y homófilos reclamaban en las sociedades europeas y norteamericanas: su inclusión, la eliminación de la criminalización y el cese de la persecución que sufrían. Por lo tanto, como afirma Musskopf (2012, 126-127), estas teologías eran un discurso religioso «sobre» la homosexualidad que desafiaba las lecturas heteronormativas de los textos sagrados.

Entre las obras que representan estas teologías se incluye *Homosexuality and the Western Christian Tradition* [la homosexualidad y la tradición cristiana occidental] (1955) de Derek Sherwin Bailey, quien adoptaba una actitud no sentenciosa y moralmente neutral hacia lxs «invertidxs» o personas que habían nacido con atracción hacia el mismo sexo. Se «proponía mostrar cómo la historia de la Iglesia animaba y a la vez confundía las actitudes contemporáneas sobre el deseo entre personas del mismo sexo, especialmente entre hombres» y que «los errores y deficiencias de las condenas tradicionales del amor entre hombres despojaban al derecho penal actual sobre la homosexualidad de su supuesta justificación divina» (Jordan, 2017: 399). Bailey refutó la idea de que las Escrituras —en concreto, el relato de Sodoma en Génesis 19— sirvieran de fundamento para la persecución legal de las personas homosexuales.

Por otro lado, *Christ and the Homosexual* [Cristo y el homosexual] (1959) —escrito por Robert W. Wood— es «una obra que pedía una reevaluación radical de las condenas cristianas tradicionales de la homosexualidad y una aceptación sin disculpas de los homosexuales en la iglesia y la sociedad» (Schlager, 2018: 161). Creía que la desaprobación de la homosexualidad —masculina— por parte de la Iglesia Cristiana se debía a «la conexión entre la homosexualidad y las religiones paganas y porque la Iglesia Cristiana insistía en mantener una teología del matrimonio basada en la procreación» (Schlager, 2018: 168). Deseoso de defender la legitimidad de las personas homosexuales cristianas, Wood argumentó que la atracción por el mismo sexo era parte de un plan divino y se refleja en la relación íntima entre Cristo y el discípulo Juan.

De este modo, las teologías homosexuales criticaron audazmente las interpretaciones cis-heteronormativas de las Escrituras que perseguían a los varones homosexuales (Goh y Córdova Quero, 2025; en prensa).

## *Segunda etapa: Teologías gays o LGBT*

La segunda etapa está vinculada a los acontecimientos de la década de 1960, marcada por el auge de los movimientos de liberación, como el «Mayo del 68» en Francia y los movimientos revolucionarios en los países del Tercer Mundo.

Estos eventos influyeron en el desarrollo de un enfoque en la liberación dentro de las comunidades gay emergentes en la década de 1970, especialmente después de los disturbios de Stonewall en Nueva York en 1969. En este contexto, muchxs teólogxs comenzaron a abogar por la liberación dentro de las iglesias cristianas, en particular aquellas inscritas dentro de la confesión protestante. La creación de alianzas con los movimientos feministas dio lugar a nuevas teologías sexuales liberadoras, que Goss-Shore (2002) y Musskopf (2012) denominan «teologías gay». Estas teologías también estuvieron —en parte— influenciadas por la teología latinoamericana de la liberación (TLL) y por la Teología Negra de James Hal Cone (1970, 1975).

Las teologías gays no solo se centraron en desafiar las interpretaciones cis-heteronormativas de los textos sagrados, en continuidad con las teologías homosexuales de la década de 1950, sino que también buscaron descubrir y visibilizar las voces de las personas homosexuales tanto dentro de las Sagradas Escrituras —como el caso de David y Jonatán— como a lo largo de la historia del cristianismo, por ejemplo, con figuras como Sergio y Baco, santos gays del siglo IV E.C. Este enfoque implicaba destacar la opresión histórica y el silenciamiento sistemático que las personas homosexuales han sufrido a lo largo de la historia del cristianismo hasta la actualidad. La transformación impulsada por estas teologías estuvo marcada por la emergencia de las políticas de identidad, al adoptar la sigla LGBT para incluir a las identidades gays, lesbianas, bisexuales y transexuales. Los trabajos más influyentes de esta etapa fueron inspirados por el libro seminal de John Boswell, *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality* [Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad] (1980).

Dentro de las obras que encarnan estas teologías se encuentra el trabajo de Gary David Comstock, *Gay Theology without Apology* [teología gay sin apología] (1993). Comstock —teólogo y activista LGBT norteamericano— promovió un replanteamiento radical de la teología cristiana que aceptara y celebrara plenamente las identidades lésbico-gay. Su obra criticó la exclusión histórica de las personas atraídas por el mismo sexo de las enseñanzas cristianas y la marginación que esta exclusión conllevó. Además, se propuso cuestionar y

desmantelar las interpretaciones cis-heteronormativas de los textos sagrados. Comstock defendió una teología que integrara las experiencias y las voces de las personas con atracción hacia el mismo sexo, enfatizando que esta inclusión era tanto una cuestión de justicia como un medio para enriquecer la comprensión religiosa.

Simultáneamente, J. Michael Clark, teólogo norteamericano y experto en ética medioambiental, publicó el libro *Beyond Our Ghettos: Gay Theology in Ecological Perspective* [más allá de nuestros guetos: Teología gay en perspectiva ecológica] (1993), una obra pionera que fusionaba la teología gay con el pensamiento ecológico. En esta obra, Clark examinó cómo la teología gay puede trascender los «guetos» tradicionales de espacios religiosos marginados para abordar cuestiones sociales y medioambientales más amplias. Abogó por una teología que no solo se ocupara de los problemas relacionados con la atracción hacia personas del mismo sexo, sino que también integrara perspectivas ecológicas, sugiriendo que la comprensión y afirmación de las identidades lésbico-gay podrían contribuir a un enfoque más holístico e integrador de la justicia medioambiental. Clark criticó las estructuras religiosas y seculares que perpetúan la exclusión, y promovió una visión de la teología que abarcara la diversidad tanto en el ámbito humano como en el natural. Su trabajo buscó demostrar cómo la teología gay podría informar y ser informada por las preocupaciones ecológicas y —en última instancia— fomentar una visión del mundo más integrada y compasiva.

Nos percatamos de cómo, claramente, el tono apologético de las teologías homosexuales fue sustituido por un énfasis más combativo y desafiante en las emergentes teologías gay/ LGBT, ya no sólo centrado en las cuestiones bíblicas, sino en los derechos humanos de todas las personas LGBT.

### *Tercera etapa: Teologías queer*

La tercera etapa implica el desarrollo de las «teologías queer», que, en muchos aspectos, representan una ruptura con las teologías homosexuales y gay/LGBTI anteriores. Estas teologías queer emergieron en un contexto de

nueva comprensión del activismo y de las alianzas entre los diversos grupos sexuales que surgieron a finales de la década de 1980. La distinción más significativa radica en la desestabilización de la política de identidad, promovida por los movimientos LGBT, la cual a menudo conllevaba un asimilacionismo que absorbía las normativas de la hegemonía. Muchxs activistas comenzaron a reconocer que el movimiento de política de identidad —representado por los términos «gay» y «lesbiana»— estaba íntimamente ligado a la clase media blanca, mientras que otros grupos étnicos y sociales no estaban representados ni incluidos en sus luchas.

Los movimientos queer, por tanto, subrayaron la urgente conexión entre todas las sexualidades no cis-heteronormativas, y las teologías queer desarrollaron un enfoque similar. Mientras que para las teologías homosexuales y gay/LGBT el supuesto básico era la asimilación a la corriente principal y tradicional del cristianismo, en las teologías queer la tarea fundamental consistía en desafiar la noción de que el cristianismo tiene derecho a cuestionar la experiencia religiosa de las personas y comunidades queer. Sin duda, el objetivo no era buscar la legitimación ni la aceptación de las instituciones hegemónicas; más bien, los teólogos queer liberadores enfatizaron la diversidad de la humanidad frente a los dispositivos opresivos que las teologías cis-heteronormativas dominantes y coloniales han promulgado para mantener su privilegio sobre otros grupos sexualmente diversos.

Entre las publicaciones que reflejan estas teologías, se destaca el libro *Queering Christ: Beyond Jesus Acted Up* [Queerizando a Cristo: Más allá de Jesús actuó] (2002) de Shore-Goss. Este trabajo representa una reflexión académica y autobiográfica sincera sobre las intersecciones entre Cristo, la Biblia, la sexualidad y la teología. En el contexto de las teologías queer, la compleja cuestión de los pasajes bíblicos que aparentemente condenan la «homosexualidad» —comúnmente conocidos como «textos garrote»— no fue descartada ni relegada a la insignificancia. Por el contrario, Shore-Goss ofreció ideas significativas sobre esta cuestión a través de una interpretación queer de dichos textos.

## *Cuarta etapa: Teologías queer étnicas y regionales*

A las tres fases delineadas por Shore-Goss (2002) y Musskopf (2012), Córdova Quero (2015, 2023) añadió dos etapas adicionales, es decir, una cuarta y una quinta. La cuarta etapa está relacionada con la periodización, que se refiere al proceso que se inició en el nuevo siglo, durante el cual se desarrollaron nuevas teologías queer en conexión con ubicaciones raciales, étnicas, sociales y geográficas. Estos elementos son cruciales, ya que condicionan y estructuran las posibilidades para el surgimiento de teologías queer étnicas y regionales. En sociedades altamente racializadas, como EE.UU., las dinámicas étnicas y los mecanismos de poder enfrentan a las personas y comunidades queer no solo desde el grupo étnico dominante y hegemónico — caucásico—, sino también desde las comunidades étnicas, donde las concepciones cis-heteronormativas del género y la sexualidad han sido inculcadas durante décadas.

Sin embargo, es fundamental recordar que las categorías de etnia, nacionalidad, raza y clase social son contextuales y dependen de situaciones y expectativas sociales específicas. Por lo tanto, hablar de teologías queer étnicas en el contexto de Estados Unidos no solo es diferente de las teologías queer étnicas en otras regiones geográficas, sino que además cada comunidad panétnica lleva consigo las huellas de su propia historia. En este sentido, las teologías queer regionales en África, Asia y América Latina representan una de las etapas más recientes en la evolución de estas teologías queer, junto a su contrapartida en las teologías queer asiático-norteamericanas, afroamericanas, latinas y nativo-norteamericanas.

Entre las contribuciones que representan estas teologías se encuentra Patrick S. Cheng ha desarrollado su propia teología queer, como se explica en su libro *Rainbow Theology: Bridging Race, Sexuality, and Spirit* [teología del arcoíris: Tendiendo puentes entre raza, sexualidad y espíritu] (2013). Cheng subraya la necesidad de considerar la diversidad del cristianismo, la sexualidad y la etnicidad en las teologías queer, ampliando así los fundamentos tradicionales de las doctrinas cristianas. Al integrar las ideas de los estudios sobre sexualidad

y etnicidad, ofrece una perspectiva progresista que tiende puentes entre las dimensiones espiritual y social, y busca crear un discurso religioso más inclusivo y afirmativo.

Asimismo, en su artículo «Rethinking Sin and Grace for LGBT People Today» [Repensando el pecado y la gracia para las personas LGBT actuales] (2010), Cheng examina dos temas clave del cristianismo: el pecado y la gracia. Estos temas son fundamentales en el cristianismo debido a su papel como canal exclusivo y universal de salvación. En otras palabras, el propósito del cristianismo es «salvar» a las personas de la «condenación», asegurándose de que eviten el pecado y lleven vidas llenas de gracia. A lo largo de los siglos, este papel central se ha configurado de diversas maneras, a veces de forma más radical que otras. La teología cristiana tradicional ha interpretado el «pecado» como todo aquello que no se ajusta a ciertas normas de moralidad o interpretación teológica. El artículo de Cheng es significativo porque cuestiona la interpretación «tradicional» de estos temas desde una perspectiva teológica queer, y critica la visión legalista y moralista del término «pecado».

Por su parte, Ken Stone es conocido por su labor en los estudios bíblicos queer. Su libro *Practicing Safer Texts: Food, Sex, and Bible in Queer Perspective* [practicando textos más seguros: Comida, sexo y Biblia en perspectiva queer] (2005) examina las intersecciones entre sexualidad, alimentación e interpretación bíblica desde una perspectiva queer. Stone cuestionó las lecturas tradicionales de la Biblia explorando cómo los textos relacionados con la comida y el sexo pueden entenderse de forma que afirmen las identidades y experiencias LGBTIQ+. Empleó un marco teórico queer para reinterpretar los relatos bíblicos y argumentó que las interpretaciones tradicionales a menudo refuerzan las prácticas cisheteronormativas y excluyentes. Abogó por «textos más seguros» o interpretaciones que promovieran la inclusión y el respeto de las diversidades sexuales y de género. Al centrarse en la alimentación y la sexualidad, el trabajo de Stone abordó temas más amplios de poder, justicia e identidad en la erudición bíblica. Su enfoque innovador contribuyó a una comprensión más matizada e inclusiva de las Escrituras.

En el contexto de esta *cuarta etapa*, ocurre el poderoso y liberador encuentro entre las teologías latinas y las teologías queer, pues nace una suerte de teologías latinas y latinoamericanas queer, puesto que, entre las muchas teologías étnicas queer de Estados Unidos la última tendencia proviene de los estudiosos queer latinos de la religión, que son herederos de una doble historia de opresión y desplazamiento. Las comunidades latinas comparten con las asiático-americanas un pasado de inmigración, ya que muchos de sus antepasados tienen una procedencia diferente a la de Estados Unidos. Sin embargo, las comunidades latinas también comparten con las comunidades afroamericanas y originarias norteamericanas un pasado de opresión, porque grandes porciones de México fueron tomadas por la fuerza y añadidas al mapa actual de los Estados Unidos. Como en el caso de las tierras arrebatadas a los pueblos originarios norteamericanos, esos territorios eran en realidad tierras habitadas. Sus habitantes fueron obligados a asimilarse como ciudadanos estadounidenses de segunda clase o a trasladarse territorios diaspóricos fuera de las nuevas fronteras establecidas por los colonizadores.

Es dentro de esta doble historia de opresión y desplazamiento que las teólogas queer denuncian una tercera opresión histórica, la basada en el género y la sexualidad. Es importante señalar que los teólogos queer latinos realizan su análisis de la teología queer en la intersección de la raza/etnicidad, la poscolonialidad y las teorías críticas; además, conservando el espíritu revolucionario y disidente de las teologías de la liberación y queer, las teologías queer latinoamericanas comprenden la teología «como una teología en primera persona: diaspórica, auto-declarada, autobiográfica y responsable de sus propias palabras» (Althaus-Reid 2003, 8). Para comprender mejor esta particularidad teológica, vale la pena acercarnos a algunos trabajos teológicos en los que se presentan los *entrecruces* entre la TLL y las teologías queer.

De este modo, las teologías queer latinoamericanas nos desafían a establecer redes con teologías contextuales y regionales que plantean un acercamiento dentro del paradigma de las teologías queer, aun cuando éstas no se identifiquen como tales. Varixs estudiosxs latinoamericanxs han comenzado a repensar su teología desde la intersección de la sexualidad y la TLL.

## *Quinta etapa: Teologías queer en el contexto de las religiones mundiales*

Una etapa en diversos grados de desarrollo y florecimiento de las teologías queer se refiere a su conexión con religiones globales como el judaísmo, el islam, el budismo, el hinduismo, el paganismo y otras tradiciones espirituales. En cada una de estas religiones, ya existen elementos que pueden ser interpretados desde una perspectiva lésbico-gay y que también son objeto de críticas desde la teoría queer. No obstante, aunque actualmente podemos hablar de teologías queer judías, por ejemplo, es importante reconocer que los esfuerzos para desarrollar este tipo de teologías dentro de esta tradición religiosa aún están en proceso. Esta misma situación se aplica a otras religiones, donde la búsqueda de un enfoque queer sigue avanzando, enfrentando desafíos y explorando nuevas interpretaciones que reconozcan y validen la diversidad sexual y de género.

Sin embargo, una de las barreras comunes a superar se relaciona con los aspectos culturales inherentes a cada religión. En todas las tradiciones religiosas, lo cultural desempeña un papel crucial, ya que tanto las personas como las comunidades experimentan su fe y espiritualidad a través de elementos que están profundamente arraigados en su cultura particular. Aunque una religión pueda ser catalogada como «global», las prácticas religiosas se manifiestan en formas culturales que varían tanto geográfica como temporalmente. En otras palabras, una misma fe se vivencia de maneras diferentes según el contexto en el que se encuentre. Ignorar esta realidad nos llevaría a suponer que lo que es efectivo en un contexto necesariamente también será válido en otro, lo cual desatiende la rica diversidad cultural presente dentro de los distintos corpus religiosos. Esta comprensión es fundamental para avanzar en el desarrollo de teologías queer que sean auténticamente inclusivas y representativas.

En todas las religiones se pueden identificar elementos que evidencian la diversidad en la construcción de cuestiones relacionadas con el género, la sexualidad, la formación de parejas, la constitución de familias, la división cis-

heterosexual del trabajo y las expectativas de los roles de género, todo ello en función de normas culturales y sociales específicas de un tiempo y un lugar determinados. De hecho, las religiones de todo el mundo tienden a relacionarse con estos aspectos y, a menudo, los legitiman de diversas maneras, especialmente de forma trascendental. Esto también es cierto en las numerosas ramas del cristianismo, donde han existido y existen creyentes queer en todas las tradiciones religiosas. Algunos de estos creyentes pueden ser más visibles que otros, y las experiencias de opresión o aceptación varían considerablemente. Sin embargo, la presencia de personas queer en todas las poblaciones humanas plantea la necesidad de que todas las religiones reconozcan su participación en sus comunidades. Este reconocimiento constituye un desafío que aún está pendiente.

Al mismo tiempo, una de las principales preocupaciones radica en cómo las cuestiones queer impactan y desafían el corpus establecido de creencias y prácticas en cada religión. Las escrituras sagradas de diversas tradiciones religiosas evidencian conexiones con la diversidad de la sexualidad humana, así como con la construcción del o los cuerpos, la sexualidad, las familias, las parejas y los lazos afectivos, los cuales varían en función de distintas situaciones y contextos. Sin embargo, resulta evidente que las interpretaciones de estos textos sagrados frecuentemente revelan que la cis-heteronormatividad opera como una construcción hegemónica que invisibiliza la diversidad. Este fenómeno genera una exclusión que afecta profundamente a las personas queer. Además, al asumir el compromiso de participar activamente en una religión, las personas adoptan implícitamente los mecanismos internos de funcionamiento de dicha religión, así como el lugar que la interpretación de las escrituras sagradas ocupa en su práctica y creencias, lo que a menudo refuerza estas visiones normativas.

# Reconstruyendo el derrotero de las teologías *queer/cuir* en América Latina

Ahora bien, con el propósito de presentar un breve recorrido por los senderos que han transitado las teologías *queer/cuir* latinoamericanas durante las dos primeras décadas de este nuevo milenio, tomaremos como punto de partida el ingente aporte de Althaus-Reid, delimitando la importancia de su quehacer teológico en la construcción de las teologías *queer* en América Latina. Destacaremos sólo algunas ideas que surgen de su vasta obra y, seguidamente, daremos paso a la exposición de la primera generación de teólogos *queer* que fueron compañeros de viaje de Althaus-Reid y que abrazaron sus postulados. Finalmente, nos acercaremos al trabajo de la segunda generación de teólogos de la liberación *queer* en América Latina. En este ejercicio de memoria histórica, no recurrimos solamente a la obra teológica de cada autor presentado, sino que manifestamos la progresión histórica del pensamiento teológico *queer/cuir* latinoamericano.

## *Marcella Althaus-Reid y su Teología Indecente*

Marcella Althaus-Reid (1952-2009) es una de las teólogas *queer* más reconocidas a nivel mundial, especialmente en América Latina. Nació en Rosario, Argentina, el 11 de mayo de 1952. Aunque creció en la tradición católica romana, en su adolescencia se unió a la Iglesia Evangélica Metodista Argentina, lo que la inspiró a estudiar teología en el Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET) en Buenos Aires. Posteriormente, obtuvo su doctorado en la Universidad de San Andrés en Fife, Escocia. Althaus-Reid fue una prolífica escritora, docente y conferencista. Publicó dos libros y editó ocho colecciones que brindaron espacio a nuevos pensadores, además de más de cincuenta artículos en revistas académicas. Su fallecimiento, el 20 de febrero de 2009 en Edimburgo, dejó un profundo vacío en su familia y en el

ámbito académico, donde su voz se convirtió en un ícono de las teologías queer latinoamericanas.

Fue pionera en este sentido con su libro *Indecent Theology* (2000), cuyo título también da nombre a su teología. La teología indecente puede considerarse propiamente como una teología de la liberación queer latinoamericana que busca encarnar las esperanzas eclesiales y el cambio de la realidad social de lxs creyentes queer latinoamericanxs. El segundo libro de Althaus-Reid, *The Queer God* (2003), propone queerizar lo divino, así como las relaciones humanas y divinas, para desafiar el tono cis-heteronormativo de las teologías clásicas sobre Dios. Partiendo de la experiencia diaria —lo que Carmen Nanko-Fernández llama *lo cotidiano* como locus teológico— de lxs creyentes queer, Althaus-Reid también propone liberar a Dios del armario teo(ideo)lógico del pensamiento cristiano tradicional.

Su libro *Indecent Theology* [teología indecente] (2000) marcó un cambio en la evolución de las teologías queer dentro del cristianismo, especialmente en nuestro continente. Profundamente arraigada en la teología de la liberación latinoamericana, su obra integra plenamente la teoría queer para cuestionar las teologías tradicionales y la TLL, abordando de manera crítica las cuestiones de género y sexualidad. Se puede afirmar que su impacto ha marcado un «antes» y un «después». Por diversas razones, Althaus-Reid se erige como pionera de las teologías queer en el continente y su libro también da nombre a su enfoque teológico. La teología indecente es, en esencia, una teología queer latinoamericana de la liberación sexual que busca encarnar el contexto del continente, así como sus sabores, placeres, dilemas, esperanzas eclesiales y la realidad social en constante cambio.

Esa obra es uno de los proyectos más acabados de las teologías sexuales en América Latina y consolidó un camino que ya se estaba perfilando en el Norte Global con las teologías feministas (Radford-Ruether, 1993; Hunt, 1994; Isherwood y Stuart, 1998; Isherwood, 1999, 2000; Gebara, 1999; Schüssler Fiorenza, 1999a, 1999b, 2000; Johnson, 2000) y lésbico-gay (Shore-Goss, 1993; Stuart, 1995, 2003), dando forma y vigorizando una nueva época. Althaus-Reid se propuso liberar a la TLL del armario de sus tradiciones limitantes. Por tanto,

no debería sorprender que la publicación de *Indecent Theology* fuera en sí misma un elemento revolucionario en el mundo académico. Por un lado, contribuyó al desarrollo de una teología queer políticamente comprometida con el trabajo de la TLL; por otro lado, fue una crítica acérrima al tono claramente cis-heteropatriarcal de las primeras obras de los teólogos de la liberación. Su énfasis en la (re)conexión de la dignidad de quienes están bajo opresión — especialmente cuando se ejerce contra personas y comunidades de la diversidad sexo-genérica— es encomiable. Althaus-Reid mostró sabiamente en su *Indecent Theology* cómo las teologías queer subvierten los dictados cis-heteronormativos de las sociedades y las confesiones religiosas. Su análisis mantuvo siempre en el horizonte su fuerte vocación de incluir en la conversación teológica las diferentes realidades sexuales, principalmente a través de sus historias y, sobre todo, de sus actores.

Por otro lado, su sólida formación en las obras de los principales teólogos de la liberación se evidencia a lo largo de su obra. Gracias a su educación en el desaparecido Instituto Superior Evangélico de Estudios Teológicos (ISEDET), Althaus-Reid también tuvo la oportunidad de relacionarse con la obra de Beatriz Melano-Couch —especialista en la hermenéutica de Paul Ricoeur— de quien fue discípula y recibió una profunda formación en cuestiones hermenéuticas y epistemológicas. Como resultado, su crítica y desafío a la TLL se reflejan de manera magistral en su tesis doctoral. Reconociendo la importancia de la sexualidad, Althaus-Reid (2000) caracterizó a este nuevo paradigma para hablar de Dios y la humanidad con el calificativo de «indecente»:

El paradigma es un paradigma indecente, porque desnuda y descubre la sexualidad y la economía al mismo tiempo. No sólo necesitamos una Teología Indecente que pueda llegar al núcleo de las construcciones teológicas, en la medida en que están arraigadas en las construcciones sexuales, en aras de comprender nuestra sexualidad, sino que también la necesitamos porque las verdades teológicas son monedas dispensadas y adquiridas en los mercados económicos teológicos (2000, 101).

El segundo libro de Althaus-Reid, *The Queer God* (2003), propone queerificar lo divino y lo humano -como ya dijimos, especialmente en lo que respecta a sus relaciones con lo divino- para desafiar el tono cis-heteronormativo de las

teologías clásicas sobre Dios. Tomando la experiencia cotidiana de lxs creyentes queer, la autora también pretende liberar a Dios del armario del pensamiento cristiano tradicional. La teología indecente se convierte, así, en vehículo y portavoz de una forma muy latinoamericana de hacer teología, escuchando las experiencias de la gente como acto teológico. La teología indecente es una teología *de manera latina*.

Sin embargo, esta no es la única forma de abordar la teología sexual en América Latina. Nuestro desafío radica en sexualizar las teologías en la región o, más bien, en recuperar la sexualidad dentro de las narrativas teológicas latinoamericanas. En otras palabras, nuestra tarea consiste en (re)tomar el trabajo de Althaus-Reid y ampliar las posibilidades que reflejan la realidad concreta de las diversas experiencias queer en los distintos contextos del continente americano, especialmente en Sudamérica. Para llevar a cabo esta labor, debemos operar en la intersección de género, sexualidad, etnicidad, ideologías raciales, nacionalidad, capacidades corporales y clase social. En estos múltiples entrelazamientos surge la teología queer latinoamericana de la liberación.

Como dijimos, la obra de Althaus-Reid es muy extensa. En su artículo «Outing Theology: Thinking Christianity out of the Church Closet» [teología del asumirse: Liberando al cristianismo del clóset eclesial] (2001a), la teóloga argentina profundiza en el tema de las teologías queer a través de la imagen de Xena —la épica guerrera del programa de televisión estadounidense del mismo nombre— en la que ve una figura de Cristo. A partir de este ícono de la cultura popular occidental, la autora inicia un proceso de revisión de la historia latinoamericana a través de la imagen de Cristo en Perú tras la conquista del imperio inca. El Cristo Morado también se erige como un ícono de la cultura popular y de la religiosidad. Tanto la Xena/Cristo como el Cristo Morado se resisten a la cis-heteronormativización y desafían la idea de aceptar pasivamente la opresión y la dominación. En contraste, la Xena/Cristo desobedece el mandato de morir en la cruz; en cambio, desciende para proteger y luchar por el ser amado. El Cristo Morado personifica la situación de los pueblos ancestrales de Perú —los incas—, quienes fueron masacrados y

subyugados por el imperio español. Althaus-Reid desmantela y cuestiona la imposición de una teología sanguinaria medieval que ha legitimado el abuso y la explotación de los pueblos subalternos. Sin embargo,

[...] el Cristo indígena peruano es tan irreal como el de Xena, en el sentido de que ambos son ahistóricos, aunque teológicamente válidos al mismo tiempo, como intentos de contextualizar a Cristo, o encarnar a Cristo en los contextos de la gente (Althaus-Reid, 2001a: 61).

Ambos son ricos ejemplos de cómo las teologías queer consideran el pasado histórico, el proceso de colonización, las imágenes construidas sobre lo divino y cómo los creyentes se comprometen con ese contexto.

Por otro lado, su artículo «Sexual salvation: The Theological Grammar of Voyeurism and Permutations» [Salvación sexual: La gramática teológica del voyeurismo y las permutaciones] (2001b) nos introduce en el tema de la salvación. La autora toma la oportunidad de vincular ese dogma con un tema crucial: la metodología de las teologías queer. La innovación en el trabajo de Althaus-Reid radica en abordar la salvación no solo desde un enfoque sexual, sino específicamente desde una perspectiva sadomasoquista. Este aspecto es relevante debido a su conexión central con las maneras en que —en nombre del dogma y el rigor— las teologías tradicionales han domesticado la sexualidad y sus convenciones des/ordenadas de surgimiento.

En otras palabras, la salvación se centraba en el «alma», mientras que su relación con el «cuerpo» —y, aún más, con la sexualidad— era escasa. El resultado fue una violencia simbólica en la que el núcleo del cristianismo —el cuerpo de Jesús en la encarnación— se desvaneció para dar paso a una forma más espiritualizada de salvación «decente», pero inaccesible para el ser humano encarnado. Al recurrir al fetichismo —la mirada del voyeur—, Althaus-Reid recupera la contradicción desordenada de la encarnación, es decir, Dios se hizo completamente humano, encarnado y abrazando a toda la humanidad. Así,

[...] Dios en Jesús se abrió a las operaciones de cambio y a los intercambios. (...) Pensar y discernir a Dios, desde una epistemología de voyeur, favorece la mutualidad en la construcción de la identidad de Dios. Dios no es entonces aquí el gran ojo que nos sigue como un policía

orwelliano, sino un Dios dependiente de las relaciones de las personas (Althaus-Reid, 2001b: 246).

En definitiva, el fetiche de Dios hacia la humanidad y de la humanidad hacia la contemplación de Dios no es más que la *Gelassenheit* [extrañamiento] experimentada y transmitida por lxs místicxs, quienes lo vivieron con toda su humanidad, no únicamente con su alma. En Jesús, Dios se reveló permitiendo que la Divinidad misma se convirtiera en una exhibición para la mirada humana en la cruz, como un ensayo final de repetición y compromiso con el voyeur. Este guion desafía las expectativas de las iglesias cristianas en cuanto a una espiritualidad «decente». También cuestiona las nociones de lxs eticistas cristianxs que etiquetarían el poder que emerge de la dinámica voyeur Dios-humanidad como «[...] manchado, sucio, aunque sea temporal y fácilmente reversible» (Althaus-Reid 2001b, 247). Lo que fundamenta este rechazo no es la «salvación sucia», sino la imposibilidad de compartir y distribuir ese poder entre todas las personas creyentes, dado que la Iglesia Cristiana ha capitalizado y concentrado tradicionalmente dicho poder para la dominación, y —en última instancia— para una salvación cis-normativa selectiva que solo unas pocas personas pueden alcanzar.

Por último, en «Gustavo Gutiérrez Goes to Disneyland: Theme Park Theologians and the Diaspora of the Discourse of the Popular Theologian in Liberation Theology» [Gustavo Gutiérrez va a Disneylandia: Teólogos de parque temático y la diáspora del discurso del teólogo popular en la Teología de la Liberación] (2004a), Althaus-Reid examina los temas de la poscolonialidad y la teología popular. La elección de «Disneylandia» como símbolo de los parques temáticos a nivel mundial es un recurso ingenioso que ilustra cómo las teologías del Norte Global exotizan al Sur Global. Empleando un enfoque poscolonial, Althaus-Reid (2004a: 135) utiliza el concepto de «parques temáticos» y lo adapta a la iconografía del Sur Global: pampas, caballos, gauchos, «nativos» y selvas, con el fin de analizar la relación entre la TLL y las teologías del Norte Global. Siguiendo la ‘sospecha poscolonial’, revela cómo la «mentalidad de tierra de fantasía» del Norte Global ha construido al Sur Global

como el otro ajeno. Este proceso ha surgido como consecuencia de una exotización colonialista, según la cual:

[...] no ayudan a la causa de la liberación, porque los mecanismos de dependencia se perpetúan en modelos repetitivos, modelos pavlovianos—una especie de paradigma de resurrección del estilo occidental de clarificación obsesiva y moralización de ideas y comportamientos (Althaus-Reid, 2004a: 127).

Como resultado de dicho proceso, emerge una serie de «cuentos de cenicienta» con los que mantuvieron a las personas del ex «Tercer Mundo» en una posición de «objeto» en lugar de «sujeto» teológico. Principalmente, Althaus-Reid (2004a) afirma que el valor del Sur Global —como si fuera una visita al «jardín botánico»— reside en cada visitante:

Es el visitante del parque temático quien da sentido al producto. Además, el hecho de presentarse como parque temático acentúa el aspecto imaginario de la construcción de las teologías regionales. Destacan por su mera presencia autóctona el hecho de que las teologías reales están en otra parte y, como tales, pueden denominarse ‘teologías de los márgenes’ en más de un sentido (2004a: 129).

Para resolver la tensión que ha producido este capitalismo global de la teología, Althaus-Reid propone rastrear el origen de la teología popular y su compromiso con los textos sagrados. Al hacerlo, la propia mentalidad colonizada de los teólogos latinoamericanos puede ser un mimetismo de las teologías europeas. Sin embargo, en medio de esa dinámica, podemos recuperar una «[...] naturaleza fantasmática de un sitio crucial de subversión» (Althaus-Reid, 2004a: 141).

## *La primera generación de teólogos queer en América Latina*

La antología *Liberation Theology and Sexuality* [teología de la liberación y sexualidad] —editada por Althaus-Reid (2006)— presentó el trabajo de la primera generación de teólogos queer en América Latina. La colección hizo visible el

trabajo de diez autores que hicieron su propuesta de teologías queer latinoamericanas. En efecto, se trató de un libro oportuno y bien planificado que exponía los nuevos temas y desafíos que emergían en la primera generación de teólogos comprometidxs con el Evangelio en América Latina y EE. UU. Según las palabras introductorias de Althaus-Reid (2006), este libro:

[...] es uno de los ejemplos más fundamentados de praxis teológica. No surge desde el ámbito académico, que originalmente no consideraría estos temas como parte de la agenda liberacionista: proviene del pueblo, excluido de los discursos de la Iglesia durante siglos en América Latina. Los temas de la sexualidad, y específicamente los temas de la lucha por la identidad y los derechos de quienes no se ajustan a las normas heterosexuales, provienen de las comunidades eclesiales de base y de los pobres urbanos, así como de los académicos que han seguido haciendo teología que requiere escuchar a los excluidos sexuales. Durante mucho tiempo se ha desarrollado en los márgenes de las iglesias una especie de Teología de la Liberación de clóset que ha estado más cerca de la espiritualidad y la cultura popular latinoamericana que los discursos liberacionistas ortodoxos (p. 2)

Por otro lado, en el análisis contemporáneo teológico es fundamental considerar las diversas voces y experiencias que contribuyen a este campo de estudio. La reflexión sobre la sexualidad en este contexto no solo enriquece el discurso teológico, sino que también fomenta un diálogo inclusivo entre teólogos que comparten intereses comunes. En este sentido, la obra en cuestión se erigió como un claro ejemplo de esta interacción, ofreciendo una recopilación de ensayos que emergieron de un proceso colaborativo. Althaus-Reid (2006) destacaba en la introducción de ese libro la naturaleza comunitaria de los análisis y el impacto de la red informal que facilitó el intercambio de ideas entre sus integrantes:

La autenticidad de la Teología de la Liberación y la sexualidad puede ser ignorada pero no negada. (...) Hacer teología y sexualidad es parte de una reflexión comunitaria y este libro es un ejemplo de ello. Esta colección de ensayos no sólo proviene de las reflexiones de teólogos latinoamericanos, sino que es en parte el resultado de algunos años de compartir y discutir temas de Teología de la Liberación y sexualidad entre los colaboradores, tanto personalmente como a través de Internet. Informalmente, hemos llamado a nuestro grupo La Virtual QTL ('The Virtual Queer Liberation Theology Group'), un título que sugiere un conjunto de tango más que una

asociación académica, sin duda reflejando la presencia de varios argentinos entre sus miembros. Sea como fuere, esta red informal ha producido reflexiones colectivas sobre la Teología de la Liberación y la disidencia sexual, a la vez que ha compartido investigaciones y otras cuestiones cotidianas de nuestras vidas como académicos y/o ministros (p. 2).

Sería imposible analizar todos los capítulos de esta colección de ensayos, así que nos gustaría mencionar el trabajo de Roberto González y Norberto D'Amico, titulado «Love in Times of Dictatorships: Memoirs from a Gay Minister from Buenos Aires» (2006). Este texto detalla las luchas de un ministro y teólogo queer con su pareja. González y D'Amico narran sus luchas en medio de uno de los regímenes militares más sangrientos de las décadas de 1970 y 1980, marcado por la presencia cis-heteronormativa en la sociedad y en las organizaciones religiosas.

El capítulo es una biografía que se alinea con la TLL. La vida cotidiana y la religión, la política y la fe, y las luchas personales y comunitarias se interrelacionan con los teólogos de la liberación. Se enriquecen e iluminan mutuamente. González hace teología viviéndola a través de su vida y su ministerio comunitario. Es justo recordar que muchos perdieron la vida a causa de los regímenes militares en América Latina desde finales de la década de 1960 hasta finales de la década de 1990. Por ejemplo, González y D'Amico mencionan al Dr. Mauricio Amilcar López, profesor del ISEDET y miembro de la Iglesia de los Hermanos Libres de Mendoza, Argentina. López fue profesor de Filosofía en las Escuelas de Psicología y Pedagogía de la Facultad de Ciencias de la Universidad Nacional de Cuyo. En 1973 fue elegido rector de la Universidad Nacional de San Luis. Fue secuestrado en su casa de Mendoza en 1977 (Universidad Nacional de San Luis, 2019).

Efectivamente, eran tiempos difíciles en Argentina y en toda América Latina. Este capítulo de D'Amico y González, en particular, es una pieza única, ya que no hay muchos artículos, capítulos o libros biográficos sobre quienes fueron precursores de la diversidad de género y sexual en medio de las organizaciones religiosas en América Latina. Sus memorias y experiencias se unen a la invisibilización de casi 400 personas queer secuestradas y asesinadas por el régimen militar. Sus nombres suelen estar ausentes en los homenajes a las

personas asesinadas por las fuerzas armadas durante la dictadura cívico-militar en Argentina. Hubo muchas personas que —por su fe y sexualidad— y por su compromiso político, se convirtieron en objetivo militar y fueron asesinados vilmente. Sin embargo, el compromiso político ha sido visible a costa de invisibilizar su fe u orientación sexual.

Por otro lado, en esta colección, se destacaron aún más las contribuciones de tres teólogos queer latinoamericanos: Mario Ribas, André Musskopf y Hugo Córdova Quero. A continuación, presentamos algunos aspectos fundamentales de la obra de cada uno de ellos.

### *Mario Ribas*

Mario Ribas, en su ensayo «Liberating Mary, Liberating the Poor» [liberando a María, liberando a los pobres] (2006), se centra en la iconografía cristiana de María. Este autor reflexiona sobre la visión cis-heteronormativa y la contrasta con una comprensión queer de María. Al hacerlo, conecta ese icono con la sexualidad en las experiencias de la vida cotidiana. Aunque lxs fieles veneran a María en América Latina como modelo prístino de maternidad, la presencia de iconos de María incluso en burdeles o bares revela una mezcla de lo sagrado y lo profano cuyos límites son difíciles de determinar. Por lo tanto, «desnudar» a María de sus vestiduras sagradas cis-heteronormativas puede acercar su humanidad a las experiencias de las mujeres pobres en medio de sus luchas diarias en América Latina.

Abordar el tema de María implica deconstruir uno de los principales aspectos del cristianismo en América Latina. En efecto, el cristianismo cree en Dios representado como la Santísima Trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Sin embargo, la mariología es un tema central de la fe y la devoción en América Latina debido al catolicismo romano medieval traído por lxs conquistadores. Lo mismo ocurre con sectores de las iglesias anglicanas/episcopales y con las iglesias ortodoxas, que también están presentes en América Latina. En menor medida, esto también se relaciona con las iglesias luteranas de todo el continente. La mariología es un rasgo fundamental de la vida religiosa latinoamericana y, por

tanto, un poderoso dispositivo de cis-heteronormatividad. Las cuidadosas delimitaciones de la división cis-heterosexual del trabajo en las sociedades latinoamericanas reflejan el establecimiento del tono cis-heteropatriarcal incrustado en el cristianismo, especialmente en el catolicismo romano.

María es un símbolo que proclama la liberación y la resistencia. Su descripción en los Evangelios sobre el *Magnificat* (Lc 1.46-55) destila esa idea. Sin embargo, sufrió la cooptación para convertirse en su contrario. María ha sido cis-heteronormatizada para reforzar el cis-heteropatriarcalismo y la opresión sociocultural. Así, la imagen de la Virgen se convierte en el elemento de confrontación más destructivo para que las mujeres re-consideren su «lugar» y «rol» en las sociedades latinoamericanas y «aprueben» el privilegio masculino.

Especialmente en la religiosidad popular, la imagen de la Virgen ha adoptado comúnmente el ideal cristiano de feminidad y maternidad. Además, tradicionalmente ha representado un claro ejemplo de lo que es ser «decente» frente a las mujeres tachadas de «indecentes» y «pervertidas». Durante siglos, una dinámica muy destructiva juzgó la vida de las mujeres en contextos cristianos. Se las condenaba o aprobaba por su conformidad -o falta de conformidad- con la imagen de la Virgen María. Lo que se desprende de esta dinámica es que la religión y la sexualidad han sido dos categorías que apenas se han unido durante siglos. Cuando se entrelazaron, lo hicieron bajo la estricta supervisión del poder y la moral cis-heteropatriarcal.

Hay que tener en cuenta que Ribas (2006: 123) no se refiere en este trabajo a la Virgen de Guadalupe, sino a Nossa Senhora de Aparecida, el símbolo mariano nacional en Brasil. Es justo decir que la cooptación de la Virgen de Guadalupe invisibilizó otras representaciones de María en América Latina. Podemos afirmar que cada país e, incluso, que la mayoría de las regiones, ciudades o pueblos de América Latina tiene una representación particular de la Virgen. Eso se conoce comúnmente como «advocaciones de la Virgen». Sin duda, la Virgen de Guadalupe es significativa para el pueblo de México. Sin embargo, no es un símbolo central para todos los pueblos de América Latina, ya que cada nación venera su advocación local. Conectando con la noción de Althaus-Reid (2004) de las teologías de «parque temático», la Virgen de

Guadalupe no logró escapar de esa situación. Se convirtió en el «único» ícono de María en América Latina, impuesto a todo el mundo independientemente no sólo de su veneración local, sino incluso de su particular afiliación cristiana. Cabe destacar que no todos los cristianos de América Latina son devotos de María.

En consonancia con lo que Ribas expone en su capítulo, las feministas y activistas queer impugnaron el tono cis-heteropatriarcal asignado a María. La queerificación de su imagen implica la distorsión de supuestas cis-heteronormatividades de ‘decencia’ que negaban un profundo espíritu de fe a las poderosas expresiones de género y sexualidad en la historia del cristianismo. Sin embargo, el cis-heteronormativo está constantemente presente y nos recuerda —como afirmaría Butler (1990)— que es imposible vivir fuera de esa matriz. Sin embargo, viviendo exactamente dentro de la matriz, es posible interrumpir sus mandatos y producir performatividades que contrarresten supuestos y dictados. Las teologías queer en América Latina —de manera constante— deconstruyen y liberan este ícono cristiano.

Fue una gran pérdida la partida de nuestro querido compañero Mario el 19 de marzo de 2019 en São Paulo, Brasil. Tanto en su vida académica como ministerial, Mario debió enfrentar los embates del cis-heteropatriarcado, lo cual afectó lentamente su salud. Es una gran voz que se pierde en la plenitud de su vida.

### *André Musskopf*

Al igual que en Asia o África, América Latina es una región diversa en términos de lenguas, culturas, espiritualidades y etnias, y esto es visible en el trabajo de André Sidnei Musskopf, un teólogo muy queer de Brasil. A través de su prolífico trabajo de escritura, enseñanza y activismo, Musskopf se ha convertido en un faro de las teologías queer en Brasil y en toda América Latina.

Su primer libro se titula *Uma brecha no armário: Propostas para uma teologia gay* [una brecha en el armario: propuestas para una teología gay] (2015). En esta obra, el autor centra su análisis en la experiencia de lxs creyentes queer en

Brasil, con el objetivo de proponer una teología queer que dialogue con las diversas vivencias religiosas de estas personas. En un contexto que es predominantemente católico romano, las múltiples afiliaciones religiosas — algunas de las cuales desafían las normas cis-heteropatriarcales— sugieren que el armario de las experiencias religiosas podría presentar vacíos significativos. Estos vacíos, a su vez, permiten la existencia de espacios alternativos donde se puede llevar a cabo una negociación y creatividad espiritual. La propuesta del autor es verdaderamente innovadora, ya que no solo aboga por una reconfiguración de la teología en relación con la diversidad sexo-genérica, sino que también proporciona un análisis detallado.

Su segundo libro es *Via(da)gens teológicas: Itinerários para uma teologia queer no Brasil* [Viajes teológicos queer: itinerarios para una teología queer en Brasil] (2012). En esta obra, Musskopf realiza una contribución significativa a la fundamentación de las teologías queer en Brasil. Su análisis se sumerge en los elementos presentes en la sociedad brasileña, retrocediendo hasta la época de la colonización portuguesa. Este período histórico fue crucial para establecer la división cis-heterosexual del trabajo y las expectativas relacionadas con los roles de género, las cuales se vieron reforzadas por la influencia del cristianismo. Así, Musskopf aborda las ambigüedades que caracterizan tanto la religiosidad como la sexualidad en este contexto. En la superficie, las creencias y prácticas religiosas pueden manifestar una postura específica, pero en el ámbito más íntimo (re)producen situaciones complejas que a menudo contradicen dichas afirmaciones. Entre las aportaciones más destacadas de esta obra se encuentran las historias de vida de las personas queer que logran mantener viva su espiritualidad mientras integran plenamente su sexualidad, ofreciendo una perspectiva valiosa sobre la intersección de ambos aspectos en la vida cotidiana.

Asimismo, en su artículo «Ungraceful God: Masculinity and Images of God in Brazilian Popular Culture» [Dios ingrato: masculinidad e imágenes de Dios en la cultura popular brasileña] (2009), Musskopf nos lleva a reflexionar sobre la representación de Dios en la cultura popular brasileña. La relación entre teología y cultura popular no es un concepto nuevo, sino que constituye un

aspecto esencial de la Teología de la Liberación (TLL). En este contexto, Musskopf continúa esta tradición en las teologías queer al explorar las intersecciones que existen entre Dios y las nociones de género, centrándose particularmente en las representaciones de la masculinidad. Un elemento fundamental de su artículo es la manera en que Musskopf conecta a Dios con las imágenes del *Gaúcho* —un vaquero emblemático de la región de Rio Grande do Sul— y del *Malandro* —un personaje característico de Río de Janeiro—, utilizando ambas figuras como metáforas representativas de la masculinidad hegemónica. Este análisis ofrece una conexión valiosa entre lo divino y las representaciones culturales locales de la masculinidad, permitiéndonos (re)construir una arqueología a menudo invisibilizada de la fluidez de género. A través de esta perspectiva, el artículo de Musskopf enriquece la discusión sobre las dinámicas de género dentro del contexto teológico brasileño, abriendo nuevos caminos para la reflexión y el entendimiento.

En su ensayo «Cruising (with) Marcella» [ligando (con) Marcella] (2010), Musskopf argumenta que, aunque pareciera que Althaus-Reid y otros teólogos queer «sexualizan» la teología, la realidad es que todas las teologías, de una forma u otra, son teologías sexuales. La diferencia radica en que muchas de ellas se han esforzado en ocultar, camuflar o suprimir cualquier indicio de sexualidad para alinearse con los estándares de «decencia» que predominan en las instituciones teológicas y eclesiales. Musskopf destaca la importancia de abordar esta cuestión, con el fin de dismantelar la creencia de que solo las teologías queer se ocupan de lo sexual. Desde los primeros días del cristianismo, lo sexual ha sido una presencia en las teologías; incluso cuando ha sido tema de rechazo o censura, esa negatividad demuestra que lo sexual ha sido siempre una consideración implícita. En este sentido, Musskopf se une a la postura de otros teólogos queer latinoamericanos, que exponen la omisión de temas relacionados con la sexualidad en las teologías tradicionales y en espacios clave como las facultades de teología, las iglesias y los movimientos de liberación.

## Hugo Córdova Quero

Hugo Córdova Quero (2006) en su capítulo «The Prostitutes Also Go into the Kingdom of God: A Queer Reading of Mary of Magdala» [Las prostitutas también entran en el Reino de Dios: Una lectura queer de María Magdalena] ofrece una lectura innovadora sobre la figura de María Magdalena a través de una perspectiva queer. En este ensayo, Córdova Quero cuestiona las interpretaciones tradicionales de María Magdalena como «pecadora» o «prostituta», utilizando su historia como símbolo de resistencia a la marginalización y como un puente para examinar las experiencias queer en el cristianismo. Córdova Quero argumenta que la marginación de figuras como María Magdalena refleja las experiencias de exclusión y opresión que muchas personas queer enfrentan dentro de la iglesia. Al releer su historia desde una perspectiva queer, sugiere que la teología puede recuperar aspectos de inclusividad radical y aceptación que son fundamentales en las enseñanzas cristianas.

Córdova Quero ha sido una figura central en el desarrollo de las teologías queer en América Latina, contribuyendo significativamente a la ampliación de este campo con una visión que desafía las normas cis-heteronormativas de la tradición teológica. Inspirado por el trabajo de Althaus-Reid —quien fuera su directora de tesis doctoral— y su enfoque de la Teología Indecente, Córdova Quero ha profundizado en la intersección entre sexualidad, género, raza, etnia y espiritualidad para repensar las experiencias de las personas queer en contextos latinoamericanos y sus relaciones con lo divino. Su trabajo se ha convertido en una herramienta vital para cuestionar las narrativas tradicionales del cristianismo en el continente y en el Sur Global, buscando visibilizar las realidades diversas y concretas de personas cuyas identidades y experiencias son a menudo marginadas o ignoradas dentro de las interpretaciones teológicas convencionales.

Al igual que Althaus-Reid en su libro *The Queer God* (2003), Córdova Quero en su libro *Sin tabú: Diversidad sexual y religiones en América Latina* (2018) sostiene que la figura de Dios no debe estar limitada por una visión cis-heteronormativa,

sino que debe abrirse a la diversidad sexual y de género de lxs fieles que buscan conectar con lo sagrado. En su esfuerzo por liberar la teología de estas restricciones, Córdova Quero promueve un enfoque que él define como «teologías queer latinoamericanas de la liberación», que considera la sexualidad y el género no como aspectos periféricos de la experiencia religiosa, sino como elementos centrales y necesarios para una comprensión completa de la espiritualidad en América Latina. Esta teología tiene como objetivo dismantlar las estructuras coloniales y patriarcales que han dominado las interpretaciones religiosas en el continente, lo que implica una revisión crítica de la historia y una nueva forma de escuchar las voces subalternas.

Uno de los aspectos más innovadores del trabajo de Córdova Quero es su énfasis en la interseccionalidad. Para él, la sexualidad y el género no pueden entenderse de manera aislada; deben analizarse junto con factores como la etnicidad, la nacionalidad, la clase social y la capacidad corporal. Al situar su análisis en estas múltiples capas de identidad y experiencia, el teólogo aborda las formas en que las personas queer latinoamericanas enfrentan opresiones complejas y entrelazadas, tanto dentro de sus contextos religiosos como en sus sociedades en general. Esta perspectiva hace que el trabajo de Córdova Quero sea profundamente relevante para quienes buscan una teología que refleje su realidad cotidiana y sus luchas, especialmente en sociedades donde el colonialismo y el patriarcado aún ejercen una influencia significativa.

En varios de sus ensayos y artículos, Córdova Quero explora cómo figuras de la cultura y religiosidad popular en América Latina. Argumenta que las teologías queer pueden y deben ser una herramienta para denunciar y desafiar las estructuras que históricamente han contribuido a la exclusión de las personas queer y de pueblos originarios en la narrativa teológica. Así, su obra no solo habla sobre temas de género y sexualidad, sino también sobre la importancia de recuperar una espiritualidad que sea capaz de abrazar la herencia cultural y la identidad de los pueblos latinoamericanos.

Córdova Quero también enfatiza la importancia de la experiencia vivida como una fuente legítima de conocimiento teológico. En este sentido, sigue los pasos de Althaus-Reid, quien sostenía que la teología debe nacer de las

experiencias concretas de quienes la practican. Córdova Quero defiende que la experiencia de las personas queer en Latinoamérica tiene un valor teológico propio, pues permite una comprensión más profunda y real de lo divino en un contexto de opresión y marginalización. Esta visión transforma la teología en un acto de resistencia y un proceso de empoderamiento, donde las personas queer no solo encuentran una forma de expresar su espiritualidad, sino también de reclamar su lugar en una sociedad que muchas veces las ha marginado.

Además de sus contribuciones teóricas, Córdova Quero ha participado activamente en la creación de espacios de diálogo donde las teologías queer latinoamericanas pueden florecer. Ha organizado conferencias, editado colecciones y participado en proyectos que promueven el intercambio de ideas entre académicos, activistas y creyentes queer. Estos espacios son esenciales para el desarrollo de una teología queer que sea inclusiva y sensible a las realidades locales, y su trabajo en esta área ha permitido que voces anteriormente marginadas encuentren un lugar en la conversación teológica. Para Córdova Quero, el proceso de construir teologías queer latinoamericanas de la liberación es colaborativo y continúa creciendo a medida que nuevas generaciones de pensadores y pensadoras queer latinoamericanas contribuyen con sus propias experiencias y perspectivas.

En última instancia, el trabajo de Córdova Quero representa una contribución transformadora para la teología en América Latina. Su visión radicalmente inclusiva y su énfasis en la diversidad de experiencias son un recordatorio de que las teologías queer no solo buscan desafiar las normativas tradicionales, sino también ofrecer un espacio donde las personas queer puedan encontrar afirmación, consuelo y comunidad en sus creencias religiosas. Al liberar la teología de las restricciones cis-heteronormativas y coloniales, Córdova Quero ha ayudado a forjar un camino hacia una espiritualidad más inclusiva y facultadora, donde la diversidad sexo-genérica se celebre como una expresión auténtica de la fe.

## *La segunda generación florece para desafiar al sistema cis-heteropatriarcal*

El trabajo de Althaus-Reid, Córdova Quero, Ribas y Musskopf —entre otrxs teólogxs— ha dado frutos en la formación de una nueva generación de teólogxs queer en el continente. Este nuevo florecer de teólogxs queer latinoamericanxs de la última década ha estado caracterizada por la emergencia de narrativas radicales a favor de la igualdad y la justicia para las disidencias sexo-genéricas, tanto en las sociedades como en las comunidades eclesiales. En dos ocasiones, en 2015 y en 2019, esta generación también elaboró declaraciones sobre la relevancia de las teologías queer en el contexto latinoamericano.

Es importante manifestar que un proceso doloroso precedió este nuevo florecimiento teológico queer, que conserva el espíritu liberador de las teologías sexuales latinoamericanas de la primera generación, pues mientras un pequeño grupo de teólogxs queer latinoamericanxs intentaba avanzar en su quehacer teológico liberador y disidente, algunos centros de formación teológica de los cuales surgieron gran parte de las reflexiones teológicas queer tuvieron que cerrar sus puertas y muchas comunidades eclesiales inclusivas se comenzaron a reducir. Muchas han sido las causas de esta situación: estigmatización, falta de apoyo económico y de recursos que generen estabilidad, persecución e intimidación, falta de reconocimiento —o el reconocimiento tardío— del estatus científico y académico de la teología queer en la mayoría de los países latinoamericanos, etc.

Sin embargo, comenzando la segunda década de este siglo, como dijimos, se produjo un mayor debate sobre las cuestiones relacionadas con la diversidad sexo-genérica en el ámbito religioso en varias denominaciones cristianas y organizaciones ecuménicas. Gran parte de esta discusión tuvo lugar bajo el paraguas del término «género», una de las razones que ciertamente potenció la propaganda y los efectos de la campaña contra lo que se conoce como «ideología de género» (Mena-López y Ramírez Aristizábal, 2018). De hecho, el término «género» que se usaba en movimientos y estudios feministas sobre la mujer fue adquiriendo un significado cada vez más amplio y fuera del estándar cis-

heteronormativo. El principal ejemplo del cuestionamiento de dicha categoría lo encontramos en dos de los trabajos de Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity* [El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad] (1990) y *Undoing Gender* [Deshaciendo el género] (2004).

Además de los documentos, reuniones y eventos en diferentes iglesias y organizaciones ecuménicas, en la década de 2010 también surgieron nuevos grupos e iniciativas confesionales, favorecidos por el desarrollo de las tecnologías de la comunicación y la popularización de las redes sociales digitales. Hay una gran cantidad de grupos de todas las denominaciones en varias plataformas digitales que se identifican con una tradición religiosa particular. También han surgido nuevas iglesias inclusivas en diferentes contextos y con diversas perspectivas —como la evangélica, la pentecostal y la neo-pentecostal— lo que revela una diversidad de enfoques sobre la relación entre la religión —en particular el cristianismo— y las cuestiones de diversidad sexo-genérica.

También, en el ámbito académico ha habido un renovado interés en el debate sobre las teologías queer y la relación entre los estudios queer y la religión. Esto es evidente en las conferencias y seminarios que se centran en los estudios de diversidad sexo-genérica y en los que la cuestión religiosa ha ganado espacio. Esto también refleja un mayor interés en los movimientos sociales e incluso en los espacios gubernamentales de forma positiva. Cada vez se entiende mejor que la religión, las múltiples perspectivas sobre ella y su relación con las cuestiones de género y sexualidad, deben articularse en la construcción de agendas y estrategias políticas, ya que está presente en la vida cotidiana de las personas y sus comunidades.

Vale la pena mencionar algunos acontecimientos académicos y algunas publicaciones de esta nueva oleada en el ámbito de las teologías queer, pues así podremos completar nuestro recorrido por el camino que las teologías queer han recorrido en Latinoamérica. Ya no es posible ignorar la producción de teologías queer y su contribución, fundamentalmente, a la creación de relaciones más justas e igualitarias en todas partes: en la religión, en la economía, en la política, en la cultura. Tenemos formación, tenemos

publicaciones, y, bueno, el espacio en las mesas de debate y en los espacios de toma de decisiones todavía hay que conquistarlo.

### *Darío García Garzón*

En su libro *Mundo de las princesas: Hermenéutica y teología queer* (2011), el colombiano Darío García Garzón retoma la filosofía y la hermenéutica, término que significa «interpretación», para examinar no sólo el surgimiento de las teologías queer, sino también su crítica y desestabilización de las teologías cis-heteronormativas en América Latina. Basándose en el concepto de *Dasein* [estar ahí] de Martin Heidegger (1927), el autor señala el proceso de ser/devenir como una herramienta hermenéutica para entender no sólo la fluidez de la diversidad sexual, sino también cómo ésta impacta, moldea y enriquece la comprensión de lo divino y la situación de los seres humanos en relación con esa divinidad. Esta narrativa del *Mundo de las Princesas* (2011) es el resultado de un trabajo teológico de más de 10 años. Tomando como aliada la crítica marxista al capitalismo, el autor afirma lo siguiente:

una teología queer se proclamaría antigay como negación en el movimiento de la circularidad dialéctica no sintética, y una deconstrucción de los cautiverios del mundo gay, a través de la liberación y la nueva diferencia. [...] La perspectiva queer en teología sería un modo de ver desde el sentido ontológico de una postura de lo existencial: un modo de ser, como *habitus vitae*, una disposición de vida con sentido trascendental, salvífico y praxis de liberación, en el acontecer de la facilidad del mundo latinoamericano contemporáneo (García Garzón, 2011: 106-107).

También, en el libro *Cruzando los umbrales del secreto* (2004), García Garzón ya insistía en la necesidad de ahondar en una sociología de la sexualidad para desenterrar la historia sexual latinoamericana. Centrándose en las casas de baño para varones de Bogotá, García Garzón realizó un estudio de las relaciones sexuales entre varones, pues allí emergen espacios sociales de homosociabilidad y homoerotismo que cuestionan las identidades aparentemente estables en la sociedad. Frente al cuadro sombrío y de las frecuentes violaciones de los derechos de ciudadanía de los homosexuales latinoamericanos, el autor

presenta un camino, desde la hermenéutica del umbral, para enfrentar el prejuicio irracional y cruel contra una minoría social —gays, lesbianas y travestis— cuya identidad existencial y expresión afectivo-sexual han sido consideradas como el más grave pecado, en términos teológicos, y el crimen más repugnante, en términos seculares.

Al mismo tiempo, su análisis se centra en cómo esto impacta, da forma y enriquece la comprensión de lo divino. Significativamente, examina la situación de la humanidad respecto a la Divinidad. Así, García Garzón (2011) concluye que:

[Una] teología queer consistirá en desandar lo andado, por los caminos abiertos y recorridos en los bosques de las trayectorias recorridas en la imbricación entre teología, religión y sexualidad, desde el horizonte de la mirada de una teología profética y liberadora (p. 110).

Ahora bien, cabe destacar que —junto a teólogxs y ministrxs queer de América Latina— García Garzón denuncia la arraigada resistencia a lo religioso por parte del activismo LGBTIQ+ en todo el continente. Muchos activistas rechazan rotundamente cualquier conexión con aspectos religiosos o teológicos. Esa situación es el resultado de concepciones, a menudo irreflexivas, del laicismo, el anticlericalismo y el anti-catolicismo romano:

Dada la resistencia de algunos activistas y estudiosos LGBT, así como de algunos científicos sociales a incorporar la cuestión de la teología en sus análisis, parece que sus entendimientos obedecen a la sinonimia entre institución religiosa [romana] católica y teología dominante, así como con la moral hegemónica. Además, porque subyace una comprensión de la teología como conjunto de dogmas, desde la perspectiva de un racionalismo teológico positivizado, legislador de un orden eclesial y social dominante. Poner esta cuestión sobre la mesa de los teólogos en diálogo con activistas, estudiosos LGBT y científicos sociales es de vital importancia porque se trata de abordar el humanismo en la facticidad del mundo contemporáneo manifestado en sus contradicciones (García Garzón, 2011: 31).

La obra de García Garzón es densa y afuente, porque se adentra en caminos poco transitados del pensamiento latinoamericano en su objetivo de relacionar filosofía, teología y teoría queer. Sin embargo, ahí radica su singular aportación

a las teologías queer latinoamericanas. Es vital mencionar la conexión que resalta el lugar de la fe y las experiencias muchas veces invisibilizadas de los creyentes queer.

### *Voces Latinxs en el Norte Global*

Adrián Emmanuel Hernández-Acosta, en su ensayo «Queer Holiness and Queer Futurity» [Santidad queer y futuridad queer] (2016), sostiene que la santidad queer proporciona a los amores indecentes, a las prácticas abyectas y a las almas sexualmente condenadas un espacio en el que ensayar la esperanza crítica. Su análisis se basa en la idea de José Esteban Muñoz (2009) de que la sexualidad es una potencialidad, una idealidad crítica, y sostiene que la santidad queer de Althaus-Reid es una estructura fructífera en la que se puede ensamblar la relacionalidad queer para informar sobre la descolonización del sexo y la teología.

En una línea similar, en su ensayo «Decolonizing Grace and Incarnation» [Descolonizando la gracia y la encarnación] (2013), Vincent Cervantes argumenta que las latinas interactúan, participan y encarnan el espacio sexualizado de la encarnación que Althaus-Reid construye. Basándose en el trabajo de Althaus-Reid, Muñoz y Enrique Dussell, Cervantes propone una teología descolonizada de los cuerpos y la queeridad, empleando *la put@jotería* como un nuevo lenguaje latino y una actuación de la queeridad a la luz de la descolonización de la encarnación, el cuerpo y el eros que resiste no sólo la opresión social sino también la opresión contextual racial y étnica. Ese neologismo es un constructo compuesto por los términos despectivos *puto* —en Argentina y Uruguay es un varón que siente atracción por otro varón—, *puta* —una mujer que ofrece sus servicios sexuales a cambio de dinero—, *joto* —en México es un varón que siente atracción por otro varón— y *jotería*. Este último, si bien se originó como el modo de describir la performance de personas a quienes se designaba como *jotos*, ha sido tomado como un término contracultural.

Al respecto, Xamuel Bañales (2014) afirma que *jotería* «[...] es un proyecto político que busca reconfigurar la comprensión histórica y socialmente negativa de una identidad que ha sido utilizada de forma colonizadora» (p. 160). Con el neologismo *put@jotería*, Cervantes propone así un nuevo lenguaje y performatividad latina de lo queer a la luz de la decolonización de la encarnación, el cuerpo y el eros. Al hacer esto, fomenta la resistencia no sólo a la opresión social sino también a las hegemonías contextuales entrampadas en los discursos raciales y étnicos. Cervantes —en su artículo «Traces of Transgressive Traditions» [Huellas de tradiciones transgresoras] (2014)— afirma que,

[...] los estudios de jotería permiten que las personas chicanas/os queer se expresen y tengan voz, no tanto para asimilarse o mezclarse con la sociedad normativa, sino para cambiarla radicalmente a través de la reflexión crítica sobre nuestras sexualidades morenas (p. 204).

De este modo, a través de la intersección entre religión y las maneras en que la sexualidad ha sido nombrada, el autor busca abrir un espacio de diálogo y reflexión que faculte a las personas queer latinas a vivir su fe y su sexualidad. Estos estudiosos emergentes se unen a estudiosos de larga trayectoria como Luis León, que en su ensayo «César Chávez, Christian Love, and the Myth of (Anti)Machismo» [César Chávez, amor cristiano y el mito del (anti)machismo] (2009), reinterpreta a Chávez como un icono crístico que desafía la «masculinidad tradicional», como un «anti-macho» entre los latinxs.

Asimismo, Miguel A. De La Torre, en su libro bilingüe *A la Familia: A Conversation about Our Families, the Bible, Sexual Orientation and Gender* [A la familia: Una conversación sobre nuestras familias, la Biblia, la orientación sexual y el género] (2011), aborda el tema de la orientación sexual desde un punto de vista teológico en una obra orientada a la feligresía de las iglesias latinxs en EE.UU. Por otro lado, Orlando Espín ha editado una serie de folletos, tanto en español como en inglés, para apoyar a los creyentes latinxs queer y a sus familias que quieren acercarse a las cuestiones queer y a la religión.

## *Nuevas voces en el Sur Global*

Por otro lado, Talita Tavares (2015) en su artículo «As igrejas inclusivas prescindem de teologias que tratem da sexualidade? Uma discussão na ótica das atuais igrejas inclusivas brasileiras» [¿Las iglesias inclusivas prescinden de teologías que aborden la sexualidad? Una discusión desde la perspectiva de las actuales iglesias inclusivas brasileñas] examina la situación de las iglesias inclusivas en Brasil. Esta autora afirma que, al no considerar la homosexualidad como un pecado, las Iglesias inclusivas parecen ocupar un *lugar de redención* para las personas queer.

Tavares señala que las teologías queer han desarrollado discusiones sobre las relaciones de poder en las que los géneros y las sexualidades fueron —y son— continuamente producidos. Por lo tanto, destaca la necesidad de analizar hasta qué punto el diálogo entre las iglesias inclusivas brasileñas y la teología queer puede aportar reflexiones críticas sobre las diferentes prácticas dentro de estas instituciones. Uno de los hallazgos de Tavares (2015) es que, en algunos casos, hay una homo-normativización operando dentro de estas iglesias:

Estas normas de comportamiento instituidas en las iglesias inclusivas ponen de manifiesto el problema más común de cualquier institución: ¡el interés por el control del cuerpo! Parece muy difícil escapar a este control en cualquier entorno institucional que intente organizar sus prácticas de una manera determinada. Y decir esto supone incluso una visión pesimista de las instituciones. Pero pensemos que, si estas se empeñaran en aportar discusiones que sirvieran de munición para el pensamiento crítico, el control ciertamente pulverizaría y tal vez no promovería el orden. Aun así, el desorden relevante lo provocan quienes se cuestionan a sí mismos, a sus prácticas, a los contextos que los rodean e incluso los atraviesan, etc. (p. 102).

Es un reto admitir que incluso las instituciones religiosas que honran y respetan la diversidad de género y sexual asumen posiciones cis-hetero/homonormativas en la censura y el control de sus fieles. Sin embargo, esta es una realidad tangible. Según la autora, la solución a esto es la descolonización y deconstrucción de estas posiciones hegemónicas:

Estos y otros casos citados anteriormente sugieren con fuerza que no se trata sólo de la falta de condena de la homosexualidad en las iglesias inclusivas. Resulta que las personas siguen siendo alienadas de la misma manera si no piensan críticamente sobre sus problemas. ¡Mi posible contribución a este trabajo puede ser pensar que la necesidad de no controlar los cuerpos e incitar a reflexiones que desestabilicen la normatividad es el punto! En este sentido, es muy probable que la discusión de las teologías que abordan las cuestiones de género y sexualidad en el contexto religioso sea de gran valor. Evidentemente, puede que no resuelva todos los problemas institucionales del contexto religioso y, por esa razón, no presentaría la(s) teología(s) queer como una medicina que curaría todos los males. Avanza en cuestiones de sexualidad al tiempo que proporciona a los líderes y creyentes reflexiones tan críticas como las desarrolladas en los estudios queer. Eso serviría como un claro obstáculo a la obediencia acrítica a las normas institucionales creadas por los líderes conservadores de algunas iglesias inclusivas. (...) Se entiende que tales discusiones son igualmente cruciales en otras esferas religiosas, aparte de las iglesias inclusivas (Tavares, 2015: 104).

Tomar en cuenta este aspecto, a saber, la contracara de la liberación buscada por las organizaciones religiosas de la diversidad sexo-genérica, es vital para no repetir errores pasados que produjeron el éxodo y sexilio de creyentes queer que salieron, o fueron echados, de iglesias tradicionales.

En 2018, con la primera publicación de *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, se manifestaba la necesidad dentro del campo teológico-pastoral latinoamericano de formular y difundir nuevos discursos teológicos y prácticas pastorales cuir en el Sur Global. Hugo Córdova Quero, Jorge A. Aquino, Gloria Careaga, André Musskopf y Saúl Serna Segura, equipo editorial del primer boletín de *Conexión Queer*, reconocían que si bien el término «queer» era una noción que de cierta manera aludía a situaciones universales, era necesario preguntarse por su equivalente en español, dado que ese término podía resultar un poco extraño para muchas personas en América Latina y el Caribe, debido a que se trataba de una palabra anglosajona particularmente desconocida, sobre todo, en los contextos religiosos del Sur (2018, 2). Desde aquel entonces, las teologías queer latinoamericanas comenzaron a presentarse como «teologías maricas», «teologías jotas», «teologías cuir», «teologías viadas», «teologías travestis», «teologías desde/sobre la disidencia sexo-genérica» (Córdova Quero, Díaz, Santos Meza y Mor, 2024).

Sin duda, este deseo de producir teologías situadas y enunciadas desde el Sur Global se manifestaba como el comienzo de una renovación poderosa del proyecto académico y epistemológico emprendido por Teresa de Lauretis (1990), quien en la introducción de un número especial de *Differences: A Journal of Feminist Cultural Studies* [Diferencias: Una revista de estudios culturales feministas] señalaba que era necesario,

[...] estar dispuestos a examinar, explicitar, comparar o confrontar las respectivas historias de supuestos marcos conceptuales que han caracterizado a las auto-representaciones de personas lesbianas y gays en América del Norte, personas de distintas razas y blancas hasta el momento: desde allí, podríamos entonces pasar a la refundación o reinención de los términos de nuestras sexualidades, para construir otro horizonte discursivo, otra forma de pensar lo sexual (p. iv).

El esfuerzo de renovación de *Conexión Queer*, en efecto, buscaba que el foco investigativo se descentrara de América del Norte para considerar el Sur Global, pues aunque quienes habitamos el Sur sabemos que las formulaciones teóricas queer nacidas en contextos anglosajones han sido proyectos que han buscado la emancipación y la disidencia, muy a menudo se han asumido como comprensiones geopolíticas desde las que se impone de manera unilateral el «Norte» sobre el «Sur», llegando a invalidar y minimizar los movimientos populares, las propuestas de resistencia y los conocimientos surgidos, debatidos y en circulación en el «Sur».

En 2021, Lisa Isherwood y Hugo Córdova Quero presentaron *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America* [Las teologías indecentes de Marcella Althaus-Reid: Voces de Asia y América Latina]. En esa colección de ensayos, encontramos el capítulo de Beatriz Febus Pérez titulado «The Sexual Subject in Queer Theologies: Implications for a Latin American Queer Theology of Liberation?» [El sujeto sexual en las teologías queer: ¿Implicaciones para una Teología de Liberación Queer en América Latina?] (2021). En ese trabajo, ella identifica las principales críticas defendidas por la teoría queer para analizar cómo «el sujeto sexual» hace las teologías queer. Así, afirma que: el sujeto sexual de la teoría queer hace teologías queer al revisar y deconstruir aspectos de la fe cristiana que han sido considerados parte de lo

«hetero-normativamente sagrado». Puede utilizar los recursos del círculo hermenéutico de la sospecha sexual, para rescatar los elementos sexuales y eróticos negados por las teologías tradicionales (Febus, 2021: 138). De esta manera, la autora también relaciona la TLL con las teologías queer para proponer una teología de la liberación queer propiamente latinoamericana. Febus Pérez (2021) concluye:

La aparición del sujeto sexual en la teoría queer tiene implicaciones para la teología y para la TLL. Nos invita a reflexionar sobre nuestras ideas de Dios, al que hemos atribuido la característica de masculino, de Padre, a cuestionar el control heteropatriarcal sobre la sexualidad femenina y la llamada ‘virtud virginal’, con la habitual sumisión de lo femenino a lo masculino y sus repercusiones en las relaciones de pareja, es decir el control sobre los cuerpos y la sexualidad, así como en otros ámbitos. Este nuevo sujeto sexual desde los márgenes promueve cambios en los discursos de demonización sobre esta población con prácticas sexuales fuera de la heteronormatividad y la eventual aceptación de éstas en las iglesias. También cuestiona la forma en que las teologías clásicas han interpretado tradicionalmente los textos sagrados (pp. 143-144).

La autora se une a otros teólogos y otras teólogas queer del continente en el reto de *desestabilizar* y *subvertir* los fundamentos del cis-heteropatriarcado. Este desafío parte de asumir cómo el cis-heteropatriarcado ha afectado y obstaculizado las experiencias religiosas y las reflexiones teológicas de las personas queer/cuir.

En la misma colección encontramos el trabajo de la teóloga trans Yacurmana de la Puente. En su trabajo titulado «Taking Marcella Althaus-Reid Into the Alleys: Towards an Incarnated Indecent Theology in La Rioja, Argentina» [Llevando a Marcella Althaus-Reid a los callejones: Hacia una Teología Indecente encarnada en La Rioja, Argentina] (2021), la autora se atreve a pensar cómo el legado de Althaus-Reid puede encontrar su raíz en un contexto particular. De la Puente encuentra que la militancia del movimiento queer en la provincia de La Rioja en Argentina se aleja de la Iglesia Católica Romana y de cualquier otra institución religiosa. Esta es una situación dolorosa a la que se enfrentan los activistas LGBTIQ+ de todo el continente latinoamericano que profesan una fe particular. La violencia —simbólica, verbal, psicológica— que

soportan a menudo frena su compromiso y activismo. De la Puente (2021) señala:

[...] [E]l movimiento queer critica a la Iglesia Católica Romana como institución ya que condena las relaciones amorosas entre personas del mismo sexo, el matrimonio igualitario y las leyes escritas que son conquistas de este grupo en la última década. [...] Otros critican duramente el papel de la Iglesia Católica Romana en la constitución del Estado y de la sociedad [...]. Una cosa es siempre evidente en la crítica: se entiende comúnmente que hay una diferencia en la jerarquía de la Iglesia Católica Romana y el común de los fieles. Por lo tanto, la objeción se dirige siempre a la cúpula porque es ésta la que toma las decisiones y es más reaccionaria a los cambios que se producen en la sociedad civil (p. 106).

La crítica es siempre evidente: está bien extendida en diferentes sectores de la sociedad argentina. Por ello, el análisis de esta autora se centra en la posibilidad de que la teología indecente de Althaus-Reid puede convertirse en una aliada de la militancia de la diversidad y la disidencia sexo-genérica.

De la Puente (2021) ofrece tres propuestas que debemos considerar para ello. Primero, reconocer «[...] la diversidad de iglesias inclusivas que existen en el país, que valoran positivamente a las personas de la diversidad sexual y de género. Y se convierten en lugares de liberación y resistencia» (p. 109). En segundo lugar, traer a la discusión los «(...) diferentes “catolicismos”» (p. 109) independientes como forma de desestabilizar la hegemonía que la Iglesia Católica Romana tiene sobre el cristianismo, el ámbito eclesial y la tradición católica. Por último, deconstruir y «[...] desmitificar el binario *fals(ificad)o* de religión vs. diversidad sexual» (p. 111) a través del cual la sociedad intenta mantener ambos aspectos —religión y sexualidad— como dos trincheras en constante lucha. La contribución de De la Puente es vital. Desplaza el foco de la hegemonía de la Iglesia Católica Romana a una teología queer que reconoce la espiritualidad y la teologización de las personas y las comunidades de la diversidad y la disidencia sexo-genérica en los pasos de cualquier tradición religiosa.

Las propuestas de las teologías y teólogxs queer en América Latina empujan a lxs creyentes y comunidades hacia una *eclesiología revolucionaria, indecente y*

*escandalosa*. Esa eclesiología queer y revolucionaria se arraiga en la vida cotidiana, en *lo cotidiano* de cada una de las personas que integran las comunidades. A diferencia de los ambientes cis-heteronormados —que también pueden ser cis-homonormados—, en estas comunidades, cualquier diferencia no es una amenaza, sino una *fuerza comunitaria*, un signo de «unidad en la diversidad» (Córdoba Quero, 2018) o de potencialidad disidente (Santos Meza, 2024b). La eclesiología queer y descolonizadora implica que las personas diferentes comienzan a tener un lugar en la mesa. Independientemente de su género, orientación sexual o deseo sexual, cada creyente es un miembro igual del cuerpo de Cristo. El trabajo de Pádua Freire requiere una continuación ya que la eclesiología es un elemento fundamental para pasar de la reflexión a la praxis.

El mismo año de la publicación de *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid*, lx filósofx y teólofx colombianox Anderson Fabián Santos Meza fue galardonadx como unx de lxs ganadorxs del Concurso latinoamericano de Fe y Derechos Humanos, organizado por algunas de las organizaciones que trabajan a favor de la libertad de cultos y la justicia en Latinoamérica. Santos Meza, en su artículo «Resistencia queer: mística, política y diversidad» (2021), presenta un diálogo relacional entre la mística, la diversidad sexo-genérica y la política. Lx autorx afirma que, a lo largo de la historia, tanto personas místicas como no cis-heterosexuales han sido sospechosas, extrañas y sujetos de discriminación en las religiones institucionales debido a su presencia en el ámbito cultural y religioso.

En su análisis, Santos Meza considera la influencia del misticismo en la política y sus coincidencias con la teoría queer; después, examina el surgimiento de las teologías queer y la consideración escatológica de que Dios deviene queer como posibilidad de liberación para las minorías; y, por último, concluye ofreciendo reflexiones sobre el surgimiento y articulación de una suerte de *resistencia queer*. Sobre esta idea de la *resistencia*, debe puntualizarse que se trata de una opción político-religiosa que tiene carácter más de *disidencia* que de *diversidad*, es decir, que propicia cuestionamientos y prácticas del *disidir*,

yendo más allá de la lógica de la inclusión, cada vez más dada al asimilacionismo y a la normatividad (Santos Meza, 2023b).

También, lx autorx reconoce que en las sociedades latinoamericanas, todo lo «diferente» y «extraño» —¿queer?— ha sido desplazado históricamente a las periferias. En estas áreas, muchos seres humanos sufren el enmudecimiento sistemático de sus voces y experimentan un arrinconamiento existencial en el umbral de lo innombrable. Quienes formamos parte de alguna minoría hemos sentido cómo constantemente intentan trasladarnos hacia los pocos espacios donde podemos vivir auténticamente nuestra «diferencia». A menudo, esto se limita a pequeñas comunidades donde nuestra «extrañeza» no es motivo de exclusión ni de vergüenza. Por el contrario, en esos lugares, nuestra «extrañeza» se considera una riqueza inigualable.

Es fundamental señalar que, según Santos Meza (2021), en este aspecto emancipador convergen tanto las personas místicas como las minorías que luchan por un mundo libre de rótulos restrictivos que minimizan «lo humano» dentro de la lógica cis-heteropatriarcal, donde la diversidad y «lo queer» carecen de voz. Por ello, la mística y el amplio espectro de «lo queer» avanzan en la misma dirección: liberar a la humanidad del yugo cancerígeno del cis-heteropatriarcado. Reintegrar con amor los cuerpos y territorios desgarrados por la violencia global es una expresión de los tiempos mesiánicos.

Siguiendo a Stefanie Knauss y Carlos Mendoza-Álvarez (2019), Santos Meza sostiene que los cuerpos que verdaderamente importan —los cuerpos explotados e invisibles de las personas LGBTIQ+, migrantes, desaparecidas y aquellas con capacidades diferentes— son hoy los miembros vivos del cuerpo queer de Cristo. Así, sus múltiples resistencias y luchas por la dignidad, la vida y la esperanza representan una dimensión invaluable del proceso escatológico de redención. Estos cuerpos disidentes y abyectos hacen parte de los «rostros concretos» de Dios (Santos Meza, 2019).

Esta investigación de Santos Meza también ha proseguido en dos trabajos adicionales. Por un lado, en su artículo «Queering John of the Cross: Sanjuanist Contributions to the Fight against Phobias towards Queer People» [Queerizar a

Juan de la Cruz: contribuciones sanjuanistas a la lucha contra las fobias hacia las personas queer] (Santos Meza, 2024a), aborda la mística sanjuanista desde una perspectiva queer; el texto no es una apología monolítica de las personas queer/cuir, ni un tratado de interpretación mística, sino un esfuerzo por reconocer y validar la experiencia espiritual de las personas LGBTIQ+. Toma algunos pasajes místicos de Juan de la Cruz que ayudan a leer la experiencia de la vida quee/cuir en clave mística. Con ello, Santos Meza manifiesta el potencial de la mística para combatir aquellas ideologías fóbicas, segregadoras e injustas que maltratan a tantas personas por su orientación sexual y disidencia de identidad de género. Aunque parezca «problemático», hablar de esto es un acto de justicia epistémica, sociocultural y religiosa.

Por otro lado, en el capítulo «Desviaciones teológicas para retornar al Edén. Aproximaciones, preguntas e indagaciones desde las teologías queer/cuir» (Santos Meza, 2024b), el teólogx colombiano desafía el marco convencional de la teología cristiana desde la perspectiva queer/cuir. Volviendo a la obra de Marcella Althaus-Reid, se propone intencionar una ruptura con la lógica cis-heteropatriarcal dominante en las narrativas teológicas y espirituales, desestabilizando el proyecto hegemónico. Esta emancipación teológica se sumerge en la reflexión de los profetas bíblicos, la patrística medieval y la mística cristiana desde «otra» perspectiva. La Biblia Hebrea y la patrística se reinterpretan de manera «queerizadamente clara»; se transgreden las convenciones al hablar de éxtasis, desmesura, disidencia divina, espiritualidad popular, diásporas maricas y santidad fuera del armario. El análisis rechaza el enfoque tradicional para desvincularse de hábitos de pensamiento y resistir al armario teo(ideo)lógico (Córdova Quero, 2015).

La última sección de dicho capítulo lleva por subtítulo «Des-ordenar la mística y la santidad, para hablar de indecencias y perversiones». Allí, Santos Meza vuelve a las intuiciones que motivaron su investigación sobre la «resistencia queer», y afirma que es urgente salir del modo *habitual* de abordar la espiritualidad y la mística, dado que «ese» modo es un mero hábito del pensamiento del que podemos deshabituarnos. Por eso, debe pervertirse la

mística, sacándola del armario teo(ideo)lógico (Santos Meza, 2023b; 2024b: 402).

Algunas de las conclusiones que se observan en la interpretación de Santos Meza (2024b) son: en primer lugar, que existen «limitaciones y temores» en aquella teología tradicional adecentada que no permiten un relacionamiento honesto con la visión de corporalidades incontroladas, experiencias orgásmicas que desafían el canon y las múltiples orgías formadas por estos cuerpos sin restricciones (p. 408); en segundo lugar, que existe una «resistencia arraigada» en la ortodoxia religiosa hacia la exploración de la espiritualidad que trasciende los límites normativos, especialmente en lo que respecta a la sexualidad y el erotismo (p. 408); y, en tercer lugar, que las interpretaciones queer/cuir de las experiencias místicas no surgen de manera fortuita, sino que resultan fundamentales y pertinentes, pues los sistemas de creencias están intrínsecamente vinculados al cuerpo de las personas, a sus relaciones y a su sexualidad (p. 412).

### *La tercera generación: *Mysterium Liberationis Queer**

*Mysterium Liberationis Queer* (Córdova Quero *et al.*, 2024) es una obra colectiva centrada en los avances y desafíos que las teologías queer/cuir en nuestro continente, dado que ambos aspectos, tanto los avances como los desafíos, no solo están ligados al modo de pensar o teologizar, sino también de llevar adelante ministerios inclusivos y activismos disidentes, que ofrecen y construyen juntanzas de cuidado comunitario-pastoral, al tiempo que analizan las dinámicas socio-políticas y teo-religiosas ligadas al fenómeno de la globalización, el capitalismo, el neoliberalismo y el fundamentalismo religioso, que impactan drásticamente en la vida de miles de personas en nuestros contextos.

Esta obra, de más de 500 páginas, es el resultado de la Primera Conferencia de Teologías Queer de las Américas, celebrada en 2022, donde se reunieron teólogos y activistas para dialogar y reflexionar sobre las complejidades de la fe y la diversidad sexo-genérica en el contexto latinoamericano. El libro propone

una revisión profunda de los vínculos entre espiritualidad, género y sexualidad, desafiando nociones conservadoras y coloniales en las tradiciones religiosas.

En este sentido, es importante reconocer que este volumen logra reunir las voces y experiencias de activistas, teólogos, ministrxs, capellanxs y laicos queer del Sur, el Centro y el Norte de América. Además, busca señalar los rasgos multiculturales y polireligiosos del continente, fortaleciendo y propiciando redes teológicas, revolucionarias y disidentes, que nos permitan seguir compartiendo nuestras experiencias, pero, ante todo, que nos permitan continuar celebrando la vida, la diversidad y la disidencia en esta larga caminata existencial en la que marchamos construyendo liberación.

Dividido en cuatro secciones, el volumen explora temas diversos desde perspectivas sistemáticas y antisistema, decoloniales y antipatriarcales, sexuales y políticas, místicas y pastorales. La primera sección, *Enraizando las teorías en la contextualidad*, examina las necroteologías y la influencia colonial en la religión, proponiendo alternativas desde una teología queer decolonial. La segunda sección, *Teologías constructivas*, reinterpreta conceptos centrales como la doctrina trinitaria y el deseo de Dios, presentándolos desde ángulos queer y explorando el poliamor y el simbolismo sexual en Jesús. En *Pastoral*, la tercera sección, se abordan prácticas pastorales inclusivas, como el cuidado espiritual para personas trans y la resignificación de identidades queer dentro de la Iglesia. La sección final, *Mística, praxis y espiritualidad*, presenta una teología que conecta lo místico y erótico, explorando el cuerpo como un canal de unión divina, además de resaltar el activismo queer en Ecuador en defensa de derechos sexuales y de género.

Sin duda, el libro representa un esfuerzo por abrir espacios de reconciliación entre la diversidad sexo-genérica y las prácticas religiosas, invitando a un diálogo que valora las vivencias humanas en su pluralidad. Finalizando con un apéndice que ofrece una *bibliografía en fluidez* (Santos Meza, 2024c), el texto destaca el avance de las teologías queer en Abya Yala y su esfuerzo por visibilizar voces históricamente marginadas en las Américas.

Esta obra adquiere una relevancia especial al inaugurar un camino donde lxs teólogosxs queer de América Latina comienzan a ampliar sus horizontes mediante una red de colaboraciones y acciones. Estas iniciativas priorizan el pensamiento teológico, la praxis espiritual, la vida litúrgica y una espiritualidad, todo ello desde la perspectiva de lo diverso e inclusivo, pero también desde lo disidente y disruptivo. Al momento de escribir esta introducción, se encuentran en producción dos volúmenes adicionales que continuarán la colección iniciada por *Mysterium Liberationis Queer*.

## Palabras finales

Dado que las teologías surgen en un marco cultural y social, se anclan en el tiempo y el espacio, y no escapan a las múltiples maniobras del sistema cis-heteropatriarcal. Por lo tanto, la construcción de las teologías de la liberación queer en diferentes momentos de las últimas dos décadas lleva las marcas de esa realidad. Lxs teólogosxs y comunidades queer en América Latina deben considerar que hacer teologías queer y analizar situaciones en las que la religión se cruza con el género, la sexualidad y otros aspectos socioculturales siempre implica deconstruir y desafiar ese sistema cis-heteropatriarcal que se ha enquistado en las teologías tradicionales, y que incluso ha llegado a penetrar muchas veces en nuestras teologías y nuestros relacionamientos.

Este libro nos impulsa a reconsiderar nociones clave de la teología a partir de una óptica queer, lo que resalta la necesidad de una evolución en nuestra percepción de lo sagrado. Al incorporar perspectivas queer en el ámbito teológico, se abre un espacio para reflexionar sobre temas que han sido históricamente marginados y silenciados.

Esta obra colectiva, por ello, no solo enriquece el intercambio sobre teologías de liberación, sino que también desafía las prácticas teológicas actuales, instando a un enfoque espiritual que celebre la diversidad y promueva la inclusión en todos sus aspectos. Al abordar estas cuestiones, cada capítulo invita al público lector a participar en una búsqueda más profunda de

significado que trascienda los límites establecidos por el cis-heteropatriarcado, generando un diálogo transformador que refleje la pluralidad de experiencias en la fe y la espiritualidad en pos de la completa liberación.

## Referencias

- Althaus-Reid, Marcella (2000). *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. Londres: Routledge.
- Althaus-Reid, Marcella (2001a). «Outing Theology: Thinking Christianity out of the Church Closet». *Feminist Theology* 9 (mayo): pp. 57-67.
- Althaus-Reid, Marcella (2001b). «Sexual Salvation: The Theological Grammar of Voyeurism and Permutations». *Literature and Theology* 15, N° 3 (septiembre): pp. 241-248.
- Althaus-Reid, Marcella (2003). *The Queer God*. Londres: Routledge.
- Althaus-Reid, Marcella (2004a). «Gustavo Gutiérrez Goes to Disleyland: Theme Park Theologians and the Diaspora of the Discourse of the Popular Theologian in Liberation Theology». En: *From Liberation Theology to Indecent Theology: Readings on Poverty, Sexual Identity and God*. Londres: SCM Press, pp. 124-142.
- Althaus-Reid, Marcella (2004b). «Queer I Stand: Lifting the Skirts of God». En: *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God and Politics*, editado por Marcella Althaus-Reid y Lisa Isherwood. Londres: Continnum, pp.99-109.
- Althaus-Reid, Marcella, ed. (2006). *Liberation Theology and Sexuality*. Aldershot: Ashgate.
- Aponte, Edwin David y Miguel De La Torre, eds. (2006). *Handbook of Latina/o Theologies*. Saint Louis, MO: Chalice Press.
- Bailey, Derek Sherwin (1955). *Homosexuality and the Western Christian Tradition*. Nueva York, NY: Longmanns Green and Co.
- Bañales, Xamuel (2014). «Jotería: A Decolonizing Political Project». *Aztlán: A Journal of Chicano Studies* 39, N°1: pp. 155-165.
- Boehler, Genilma (2010). «O Erótico em Adélia Prado a Marcella Althaus-Reid: Uma Proposta de Diálogo entre Poesía e Teología». Tesis doctoral. São Leopoldo, RS: Programa de Posgrado en Teología, Área de Concentración en Teología e Historia, Faculdades EST.
- Boff, Leonardo (1986). *Teología desde el lugar del pobre*. Santander: Editorial Sal Terrae.

- Boswell, John (1980). *Christianity, Social Tolerance, and Homosexuality: Gay People in Western Europe from the Beginning of the Christian Era to the Fourteenth Century*. Chicago, IL: The University of Chicago Press.
- Butler, Judith (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York, NY: Routledge.
- Cardoso Pereira, Nancy y Cláudio Carvalhaes (2010). «God's Petticoat and Capitalism-full Fashion». En: *Dancing Theology in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid*, editado por Lisa Isherwood y Mark D. Jordan. Londres: SCM Press, pp. 240-253.
- Carvalhaes, Cláudio (2005). «Oppressed Bodies Don't Have Sex: The Blind Spots of Bodily and Sexual Discourses in the Construction of Subjectivity in Latin American Liberation Theology». Ponencia presentada en la Conferencia Anual de la American Academy of Religion, Philadelphia, PA, 19-22 de noviembre.
- Cervantes, Vincent D. (2013). «Decolonizing Grace and Incarnation». Ponencia presentada en la conferencia «Pressing On: Legacy of Marcella Althaus-Reid». Postcolonial Networks / Grupo de Estudios Multidisciplinarios en Religión e Incidencia Pública / Instituto Universitario ISEDET, 8 al 10 de julio. Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina.
- Cervantes, Vincent D. (2014). «Traces of Transgressive Traditions: Shifting Liberation Theologies through Jotería Studies». *Aztlán: A Journal of Chicano Studies* 39, N°1 (primavera): pp. 195-206.
- Cheng, Patrick S. (2012). *From Sin to Amazing Grace: Discovering the Queer Christ*. Nueva York, NY: Seabury Books.
- Comstock, Gary David (1993). *Gay Theology Without Apology*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- 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 (2010). «Risky Affairs: Marcella Althaus-Reid Indecently Queering Juan Luis Segundo's Hermeneutic Circle Propositions». En: *Dancing Theology in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid*, editado por Lisa Isherwood y Mark D. Jordan. Londres: SCM Press, pp. 207-218.
- Córdova Quero, Hugo (2015) «Queer Liberative Theologies». En: *Introducing Liberative Theologies*, editado por Miguel A. De la Torre. Nueva York, NY: Orbis Books, pp. 210-231.

- Córdova Quero, Hugo (2018). *Sin tabú: Diversidad sexual y religiosa en América Latina*. Bogotá/Santiago de Chile: RedLAC/GEMRIP Ediciones.
- De La Puente, Damián Nicolás (2021). «Taking Marcella Althaus-Reid Into the Alleys: Towards an Incarnated Indecent Theology in La Rioja, Argentina». En: *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America*, editado por Lisa Isherwood y Hugo Córdova Quero. Londres: Routledge, pp. 92-115.
- Díaz, Miguel H. (2022). *Queer God de Amor*. Nueva York, NY: Fordham University Press.
- Dowson, Thomas A. (2000). «Why Queer Archaeology? An Introduction». *World Archaeology* 32, N° 2: pp. 161-165.
- Espín, Orlando O. (2015). *The Wiley Blackwell Companion to Latino/a Theology*. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Espín, Orlando O. (2019). «Theologizing Latinamente: Had Anselm Known Us!». *Anglican Theological Review* 101, N° 4: pp. 587-602.
- Espín, Orlando O. y Miguel H. Díaz, eds. (1999). *From the Heart of Our People: Latino/a Explorations in Catholic Systematic Theology*. Maryknoll, NY: Orbis Books.
- Febus Pérez, Beatriz (2021). «The Sexual Subject in Queer Theologies: Implications for a Latin American Queer Theology of Liberation?». En: *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America*, editado por Lisa Isherwood y Hugo Córdova Quero. Londres: Routledge, pp. 128-147.
- Fernández, Eduardo (2000). *La Cosecha: Harvesting Contemporary U.S. Hispanic Theology*. Collegeville, MN: Glazier.
- Foucault, Michael (1998). *Historia de la sexualidad, Volumen 1: La voluntad de saber*. Traducción de Ulises Guñazú. Ciudad de México: Editorial Siglo XXI.
- García Garzón, Darío (2004). *Cruzando los umbrales del secreto*. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana.
- García Garzón, Darío (2011). *Mundo de las princesas: Hermenéutica y teología queer*. Santiago de Chile: Torres Asociados.
- Gebara, Ivone (1999). *Longing for Running Water: Ecofeminism and Liberation*. Minneapolis, MI: Fortress Press.
- Goh, Joseph N. y Hugo Córdova Quero (2025). «LGBTIQ and Studies in Christianity (and Beyond)». En: *SAGE Handbook on LGBTQ Studies, Volume 1: Foundations and Consolidations*, editado por Denise Tse-Shang Tang, Nael Bhanji, Momin Rahman y Markus Thiel. Londres: Sage (en prensa).

- González, Roberto y Norberto D'Amico (2006). «Love in Times of Dictatorships: Memoirs from a Gay Minister from Buenos Aires». En: *Liberation Theology and Sexuality*, editado por Marcella Althaus-Reid. Aldershot: Ashgate, pp. 179-188.
- Guzman, Manuel (1997). «'Pa' La Escuelita con Mucho Cuida'o y por la Orillita»: A Journey through the Contested Terrains of the Nation and Sexual Orientation». En: *Puerto Rican Jam: Rethinking Colonialism and Nationalism*, editado por Frances Negron-Muntaner y Ramon Grosfoguel. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, pp. 209-228.
- Heidegger, Martin (1927). *Sein und Zeit*, editado por Max Niemeyer. Halle: Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung.
- Hernández-Acosta, Adrian Emmanuel (2016). «Queer Holiness and Queer Futurity». En: *Indecent Theologians: Marcella Althaus-Reid and the Next Generation of Postcolonial Activists*, editado por Nicolás Panotto. Alameda, CA: Borderless Press, pp. 41-56.
- Hunt, Mary (1994). *Fierce Tenderness: A Feminist Theology of Friendship*. Nueva York, NY: Crossroad.
- Isherwood, Lisa (1999). *Liberating Christ: Exploring the Christologies of Contemporary Liberation Movements*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Isherwood, Lisa (2000). *The Good News of the Body: Sexual Theology and Feminism*. Londres: Bloomsbury Publishing.
- Isherwood, Lisa y Elizabeth Stuart (1998). *Introducing Body Theology* (Introductions in Feminist Theology Series). Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Isherwood, Lisa y Hugo Córdova Quero, eds. (2021). *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid: Voices from Asia and Latin America*. Londres: Routledge.
- Johnson, Elizabeth (2000). *She Who Is: The Mystery of God in Feminist Theological Discourse*. Nueva York, NY: Crossroad.
- Jordan, Mark D. (1997a). «Homosexuality, Luxuria, and Textual Abuse». En: *Constructing Medieval Sexuality*, editado por Karma Lochrie, Peggy Mcracken y James A. Schultz (Medieval Cultures Series N°11). Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, pp. 24-39.
- Jordan, Mark D. (1997b). *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago, IL: University of Chicago Press.
- Jordan, Mark D. y Lisa Isherwood, eds. (2010). *Dancing Theology in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid*. Londres: SCM Press.
- Lemebel, Pedro (2020). *Loco Afán: Crónicas de un sidario*. Barcelona: Editorial Seix Barral.

- Leon, Luis (2009). «César Chávez, Christian Love, and the Myth of (Anti)Machismo». En: *Out of the Shadows into the Light: Christianity and Homosexuality*, editado por Miguel A. De La Torre. Saint Louis, MO: Chalice Press, pp. 88-103.
- Mena-López, Maricel y Fidel Mauricio Ramírez Aristizábal (2018). «Las falacias discursivas en torno a la ideología de género». *Ex Aequo* 37: pp. 19-31.
- Muñoz, José Esteban (2009). *Cruising Utopia: The Then and There of Queer Futurity*. Nueva York, NY: New York University Press.
- Murphy, Ryan, Brad Falchuk y Steven Canals (2018-2021). *Pose* [Series televisiva]. Los Angeles, CA: FX Networks.
- Musskopf, André Sidnei (2009). «Ungraceful God: Masculinity and Images of God in Brazilian Popular Culture». *Theology and Sexuality* 15, N° 2: pp. 145-157.
- Musskopf, André Sidnei (2010). «Cruising (with) Marcella». En: *Dancing Theology in Fetish Boots: Essays in Honour of Marcella Althaus-Reid*, editado por Lisa Isherwood y Mark D. Jordan. Londres: SCM Press, pp. 228-239.
- Musskopf, André Sidnei (2012). *Via(da)gens teológicas: Itinerários para uma teologia queer no Brasil*. São Paulo, SP: Fonte Editorial.
- Musskopf, André Sidnei (2015). *Uma brecha no armário: Propostas para uma teologia gay*. São Leopoldo, RS: Centro de Estudos Bíblicos/Fonte Editorial.
- Nanko-Fernández, Carmen M. (2015). «Lo Cotidiano as *Locus Theologicus*». En: *The Wiley Blackwell Companion to Latino/a Theology*, editado por Orlando O. Espín. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 15-34.
- Prado Freitas, Adélia Luzia (1990). *The Alphabet in the Park*, traducido por Ellen Watson. Middletown, CT: Wesleyan University Press.
- Radford Ruether, Rosemary (1993). *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*. Boston, MA: Beacon Press.
- Ribas, Mario (2006). «Liberating Mary, Liberating the Poor». En: *Liberation Theology and Sexuality*, editado por Marcella Althaus-Reid. Aldershot: Ashgate, pp. 123-135.
- Santos Meza, Anderson Fabián (2019). «Los rostros concretos de Dios en Puebla. Una hermenéutica a la luz del “Christus totus” agustiniano». *Reflexiones Teológicas* 16: pp. 37-44.
- Santos Meza, Anderson Fabián (2021). «Resistencia queer: Mística, política y diversidad». *Religión e Incidencia Pública: Revista de Investigación de GEMRIP* 9: pp. 83-106.

- Santos Meza, Anderson Fabián (2023a). «Walking Indecently with Marcella Althaus-Reid: Doing Dissident and Liberative Theologies from the South». *Religions* 14, N° 2: 270. DOI: <https://doi.org/10.3390/rel14020270>.
- Santos Meza, Anderson Fabián (2023b). «Tránsitos, desvíos y dislocaciones: Hacia otro no-lugar con Paul-Beatriz Preciado y Marcella Althaus-Reid». En: *El hilo de Ariadna: Entretejiendo saberes en clave interdisciplinaria*, editado por Hugo Córdova Quero y Cristian Mor. Saint Louis, MO: Institute Sophia Press, pp. 129-162.
- Santos Meza, Anderson Fabián (2024a). «Queering John of the Cross: Sanjuanist Contributions to the Fight against Phobias towards Queer People». *Religions* 15, N° 3: 336. <https://doi.org/10.3390/rel15030336>
- Santos Meza, Anderson Fabián (2024b). «Desviaciones teológicas para retornar al Edén. Aproximaciones, preguntas e indagaciones desde las teologías queer/cuir». En *Mysterium Liberationis Queer: Ensayos sobre teologías queer de la liberación en las Américas*, editado por Hugo Córdova Quero, Miguel H. Díaz, Anderson Fabián Santos Meza y Cristian Mor. St. Louis, MO: Institute Sophia Press, pp. 369-422.
- Santos Meza, Anderson Fabián (2024c). «Polifonía teológica queer/cuir en Abya Yala». En *Mysterium Liberationis Queer: Ensayos sobre teologías queer de la liberación en las Américas*, editado por Hugo Córdova Quero, Miguel H. Díaz, Anderson Fabián Santos Meza y Cristian Mor. St. Louis, MO: Institute Sophia Press, pp. 491-525.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth (1999a). *Jesus: Miriam's Child, Sophia's Prophet: Critical Issues in Feminist Christology*. Nueva York, NY: Continuum.
- Schüssler Fiorenza, Elizabeth (2000). *In Memory of Her: A Feminist Theological Reconstruction of Christian Origins*. Nueva York, NY: Crossroads.
- Schüssler-Fiorenza, Elizabeth (1999b). *Rhetoric and Ethic: The Politics of Biblical Studies*. Minneapolis, MN: Fortress Press.
- Shore-Goss, Robert (1993). *Jesus Acted Up: A Gay and Lesbian Manifesto*. San Francisco, CA: HarperSanFrancisco.
- Shore-Goss, Robert (2002). *Queering Christ: Beyond Jesus Acted Up*. Cleveland, OH: Pilgrim Press.
- Stuart, Elizabeth (1995). *Just Good Friends: Towards a Lesbian and Gay Theology of Relationships*. Londres: Mowbray.
- Stuart, Elizabeth (2003). *Gay and Lesbian Theologies: Repetitions with a Critical Difference*. Aldershot: Ashgate.

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.

Wood, Robert (1959). *Christ and the Homosexual*. Nueva York, NY: Vantage Press.