

PEDRO GABRIEL CHAVERRI MATA*

pedro.chaverri.mata@una.cr

**“EL VERBO SE HIZO CARNE (DISIDENTE) Y
HABITÓ ENTRE NOSOTR(X)S”**

Una aproximación socio-religiosa a la teología queer

**“THE WORD BECAME FLESH (DISSIDENT) AND
DWELT AMONG US”**

A socio-religious approach to queer theology



Artículo aprobado el 24 de mayo de 2024

Artículo recibido el 13 de marzo de 2024

* Reside en Costa Rica, donde es académico en el Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad Nacional. Su enfoque profesional es en los estudios de género. Cuenta con una maestría en Estudios Sociorreligiosos, Géneros y Diversidades, así como una maestría en Psicoterapia Integral.

PEDRO GABRIEL CHAVERRI MATA

“El verbo se hizo carne (disidente) y habitó entre nosotr(x)s”

Una aproximación socio-religiosa a la teología queer

Resumen

Este artículo ofrece un breve recorrido histórico por los avatares de las personas que han encarnado disidencias sexuales y de género a lo largo del vertiginoso viaje espiritual de los seres humanos, sus entronques políticos, sus devenires religiosos y su acrisolamiento con los infinitos vuelcos de las culturas en diferentes contextos sociales y temporales. Partiendo del misterio de la encarnación, la idea del Verbo divino convertido en una figura humana ha sido dotado, en los últimos siglos, de una apariencia que refleja la cúspide de la hegemonía social. Sin embargo, aludiendo a la posibilidad que el que-hacer teológico contemporáneo brinda sobre el acaecer de la divinidad en la expansiva diversidad de los cuerpos y las realidades, este artículo se plantea cual ha sido el acontecer histórico de las disidencias de la hegemonía sexual e identitaria desde el punto de vista de la teología queer. Para lo cual, ofrece un itinerario que recorre elementos como la involución histórica de las apreciaciones sociales sobre las disidencias sexuales y de género, la relación entre la divinización, la religión y el lenguaje, los nuevos aparatos de opresión y violencia religiosa contra quienes escapan de la cis-heteronorma, y las posibilidades de resignificación y resiliencia que brindan a estas personas la existencia de corrientes como teologías liberadoras y queer.

Palabras claves: queer, disidencia, hegemonía, Verbo, encarnación.

PEDRO GABRIEL CHAVERRI MATA

“The Word became flesh (dissident) and dwelt among us”

A socio-religious approach to queer theology

Abstract

This article provides a brief historical overview of the journeys of individuals who have embodied sexual and gender dissidences throughout humanity's rapid spiritual voyage, their political entanglements, religious transformations, and their integration with the countless shifts of cultures in various social and temporal contexts. Stemming from the mystery of incarnation, the concept of the divine Word taking on human form has, in recent centuries, been endowed with an appearance reflecting the pinnacle of social hegemony. However, by alluding to the potential that contemporary theological endeavors offer regarding the unfolding of divinity in the expansive diversity of bodies and realities, this article addresses the historical unfolding of sexual and identitarian dissidences from the perspective of queer theology. To this end, it offers a journey through elements such as the historical regression of social perceptions concerning sexual and gender dissidences, the relationship between divinization, religion, and language, the new mechanisms of oppression and religious violence against those who deviate from cis-heteronormativity, and the possibilities of re-signification and resilience provided by movements like liberating and queer theologies to these individuals.

Keywords: queer, dissidence, hegemony, Word, incarnation.

“El verbo se hizo carne (disidente) y habitó entre nosotr(x)s”

Una aproximación socio-religiosa a la teología queer

Según algunos versículos del primer capítulo del Evangelio de Juan que se encuentra en la versión bíblica Nueva Reina Valera (NRV), las características centrales del Verbo son las siguientes: “En el principio era el Verbo, el Verbo estaba con Dios y el Verbo era Dios” (vv. 1-2). “Éste estaba en el principio con Dios. En él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres” (v. 4). “Y el Verbo se hizo carne y habitó entre nosotros...” (v. 14). El Verbo, entonces, era un ser crístico con el fenotipo de Robert Powell. O el de Mel Gibson. Lo cierto es que era un hombre, blanco, cisgénero y heterosexual. De refinados tonos perlinos en su piel tan blanca como la nieve que nunca ha caído en los sedientos valles palestinos, de cabellos rubios y celestiales ojos azules, como ningún otro jerosolimitano, belemita, canaanita, samario o nazareno había visto antes. Quizás por esto el Verbo era la luz y era Dios, porque acuercpaba algo hasta el momento insospechado. ¿El deseo? ¿La perfección?

El Verbo ciertamente era hombre cisgénero, su orientación del deseo apuntaba exclusivamente hacia las mujeres, y las mujeres eran su perdición. ¿Por qué habría de serlo de otra forma? Esto bien lo sabía Satanás, cuando se atrevió a tentarlo en el desierto, y bien lo sabía Pe-

dro, al desconfiar plenamente de María Magdalena. Y El Verbo ciertamente acuño una norma férrea en cuanto a los afectos. Lo dijo bien claro en su último edicto antes de regresar a la luz infinita: “Amaos únicamente los hombres a las mujeres y viceversa.” “Recordad que solo existen dos géneros, hombre y mujer”. “Aseguraos bien de perseguir y castigar y condenar al fuego del infierno y la desolación a quien no fuere estricto seguidor de esta norma”. Así lo dijo, ¿no?

El presente ensayo es un tejido de aspectos teológicos, históricos y de género que busca ilustrar fielmente la profunda raíz narrativa que unifica a una multiplicidad de violencias ejecutadas contra el bienestar, la integralidad y la existencia misma de los cuerpos percibidos como anti sistémicos (mujeres, cuerpos disidentes, cuerpos trans, cuerpos sin género, “lo queer”) dentro de la sociedad patriarcal, evidenciando aspectos de subyugación que versan libremente en lo absurdo y en interpretaciones caprichosas de los textos bíblicos para justificar éste tipo de atribuciones de superioridad hegemónica masculina que legitiman la violencia de orden religioso en contra de quienes se encuentran fuera de la heteronorma.

Tal como Ariadna logró recorrer el laberinto del Minotauro deshilvanando un ovillo de lana que le permitiera reconocer el camino transitado, este ensayo se valdrá de igual manera de un hilo conductor, cuyo acápite se encuentra en los albores del encuentro del ser humano con las divinidades, hace más de treinta y cinco mil años, previo al momento definitorio en que Dios decidió asumir un género binario, y ofrecerá un recorrido por el escarpado camino de las definiciones sociales impuestas sobre los sujetos y su articulación con el aparato religioso como forma de legitimación política, social y cultural.

Este recorrido continuará al trasladarse al tiempo presente, en donde abordará las múltiples formas en que la institucionalidad religiosa continúa ejerciendo violencia en contra de los cuerpos leídos como disidentes, pero también, brindará recuento de los esfuerzos resignificadores de comunidades LGBTQ+ que procuran nutrirse desde perspectivas liberadoras para reconciliar su existencia con su espirituali-

dad, utilizando la fe como recurso de resiliencia, y ejemplificando de qué manera El Verbo se continúa encarnando en nuestros tiempos, también utilizando cuerpos difíciles de leer, interpretar y regular para la atávica heteronorma que continúa imposibilitando el flujo armónico de la vida.

Disidentes... ¿de qué?

El concepto de personas disidentes, o de cuerpos disidentes, es el hilo transversal que une los principales retazos de este tejido en forma de ensayo, y en múltiples ocasiones aparece como el acuerpamiento teórico de los personajes centrales que decoran los muros del laberinto. Pero, aquí cabe preguntarse, ¿quiénes son realmente las personas disidentes, y contra qué están disintiendo? Disidir, sentir y pensar se convierten en un hecho interseccionalmente cruzado, una trenza más bien rizomática imposible de separar en las realidades de quienes acuerpan la disidencia de la norma.

Abraham N. Serrato Guzmán y Raúl Balbuena Bueno,¹ retoman a José Arturo Granados Cosme² al definir la heteronormatividad como la ideología sexual que aprueba y prescribe la heterosexualidad como una asignación “natural”, y procede de la diferencia biológica asociada a la reproducción de la especie. Según los autores, esta ideología está ligada de manera íntima con la ideología de género que comprende la asignación de modelos de género, es decir, de un modelo de masculinidad a los hombres, y uno de feminidad a las mujeres, sustentándose en los mismos preceptos esencialistas-biologistas.

Es por la fuerza de estas ideologías que en la conformación de la vida social e interacciones cotidianas se da por hecho que todas las personas son heterosexuales, y que los hombres, masculinos y hetero-

1 “Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica”, *Culturales* 3, núm. 2 (diciembre de 2015): 165.

2 “Orden sexual y alteridad: la homofobia masculina en el espejo”, *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 61 (2002): 79–97.

sexuales, deben cumplir con los roles que les han sido asignados, y las mujeres, femeninas y heterosexuales, cumplan con aquello que se espera de ellas.³ A partir de esta definición de heteronormatividad como un hecho sistemático, superestructural cuyos agentes de vigilancia, legitimación, reproducción y castigo acompañan el tránsito cotidiano de la vida de las personas, es posible comprender las implicaciones de reconocerse y reivindicarse como persona disidente de la heteronormatividad, sea por disentir del género asignado al nacer, de la orientación del deseo sexual vinculada a este, por ambas circunstancias simultáneamente, entre otras.

Genilma Boehler retoma a Butler y su obra *El género en disputa*, a quien recurre para ilustrar sus discusiones sobre la vivencia de la profesión de fe en consonancia o “a pesar de” la expresión de género como una disidencia al sistema patriarcal, quien establece lo siguiente:

A cada persona es atribuido un género al nacer, lo que significa que somos nombrados por madres y padres o por las instituciones sociales de cierto modo. A veces, con la atribución del género, se transmite un conjunto de expectativas: esta es una niña, entonces ella, cuando crece deberá asumir un rol tradicional de mujer en la familia y en el trabajo. Este es un niño-varón, entonces él asumirá una posición previsible en la sociedad como varón. Pero, muchas personas tienen dificultades con su atribución –son personas cuyas expectativas no les corresponden y para quienes la percepción que ellas tienen de sí mismas es diferente de las atribuciones sociales que les han sido asignadas.⁴

Podemos apelar entonces a que cobijarse bajo saberse y sentirse parte de la disidencia procede a reivindicar y visibilizar a aquellas personas quienes a partir la condena a sus formas de relacionarse sexualmente con otras personas o de entender y performatizar su género, han tenido el coraje de constituir identidades con una orientación política que apunta a la resistencia por medio de la existencia, y que en su inte-

3 Serrato Guzmán y Balbuena Bello, “Calladito y en la oscuridad”, en Granados Cosme, “Orden sexual y alteridad”.

4 “Teorías, Teologías, Género e Ideologías”, *Vida y Pensamiento* 38, núm. 1 (2018): 72.

gralidad como seres humanos, invitan a una comprensión holística de sus realidades, su anhelo de existir y llevar a cabo proyectos de vida de manera armónica, como cualquier otra persona, sin que su expresión de género u orientación del deseo signifiquen un paradigma convulso de realidad.

Una breve historia de un Dios queer

La magia de la preservación de las narrativas sagradas que nos han acompañado en nuestro viaje espiritual recae en el cómo ellas explican qué fuimos y en qué creíamos, o de qué modo el mundo se convirtió en un espejo que reflejaba nuestro interior, brindando luz a interrogantes siempre vivas en el acceso a nuestro registro de la memoria colectiva. Pero principalmente, su importancia nos señala un regreso a nuestras primeras raíces; este es el ejercicio más efectivo para poder puntualizar los puntos de giro en donde se comenzaron a degenerar las formas de concebir el todo y la nada que existen hoy en día; en detrimento de importantes sectores de la humanidad: Los cuerpos leídos como disidentes, en primera e histórica instancia.

Karen Armstrong establece que fue el ser humano primitivo, conocido como “hombre de Neanderthal”, el primero que acuñó una visión de una realidad sublime más allá del mundo material, aludiendo a su desesperación ante la agonía de la muerte como el vehículo que lo llevó a crear historias de gran imaginación, para lidiar con la problemática de su existencia, ubicándose en este mundo a través de lecciones que le indicaban cómo debía de comportarse.⁵

Se afirma que nuestro viaje espiritual, miles de años antes de las primeras gotas que fueron conformando el río del cristianismo aparecieran en la palestra social, inició con la idea de un Dios que escapaba a cualquier definición de lo que hoy en día podíamos categorizar como

5 Autora citada por Ignacio Aristimuño en la reseña que hace a su libro: “Breve historia del mito, de Karen Armstrong. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2006; 160 pp.”, *Cuadernos CANELA*, núm. 19 (2007): 138.

“género”, a pesar de que se le atribuía la capacidad de ejercer la maternidad. Para la autora, fue precisamente con el surgimiento de la agricultura en el período neolítico (8.000~4.000 a.c.) que el ser humano experimentó los albores de un despertar espiritual, pues afloró en las conciencias un sentir religioso al reconocerse en la relación dadora y protectora de la tierra, una energía divina que nutría toda existencia.⁶

El establecimiento de un vínculo cognitivo entre los frutos otorgados por la tierra tras recibir la semilla y el ciclo de la vida y la reproducción humana, conllevaron al entendimiento primordial de la tierra como una especie de gran útero viviente, hecho que sirve de base para el surgimiento paulatino de las civilizaciones por cuanto esto implica el ordenamiento social en torno a los ciclos de la tierra, del clima y la necesidad de asentamiento donde pudiesen prosperar los cultivos. Esta idea de “útero”, proveedor de vida, es un concepto ajeno al género como se concibe hoy en día. Sería una irresponsabilidad anacrónica afirmar que el concepto de “tierra como útero” es un hecho que alude a la femineidad y a la cognición, al menos primitiva, de la existencia de diosas mujeres o deidades masculinas. La sexualidad y la reproducción eran hechos que ocurrían ajenos a la comprensión integral de roles de género y mucho menos de su complementariedad.

Paul Beatriz Preciado, en su *Manifiesto Contrasexual*, refiere desde su concepto de “contrasexualidad” a la necesidad de superar esta indecidez anacrónica que permea las lecturas sobre las religiones de la Antigüedad, refiriéndolas como “de diosas y de dioses” al manifestar, explícitamente, lo que implica, fuera de esta noción, la función reproductiva o satisfactoria del ejercicio de la sexualidad allende la noción del género:

El dildo antecede al pene. Es el origen del pene. La contrasexualidad recurre a la noción de «suplemento» tal como ha sido formulada por Jacques Derrida (1967); e identifica el dildo como el suplemento que produce aquello que supuestamente debe completar. La contrasexualidad afirma que el deseo, la excitación sexual y el orgasmo no son sino los productos retrospectivos de cierta tecno-

6 Cf. Aristimuño, 138.

logía sexual que identifica los órganos reproductivos como órganos sexuales, en detrimento de una sexualización de la totalidad del cuerpo. Es tiempo de dejar de estudiar y de describir el sexo como si formara parte de la historia natural de las sociedades humanas. La «historia de la humanidad» saldría beneficiada al rebautizarse como «historia de las tecnologías», siendo el sexo y el género aparatos inscritos en un sistema tecnológico complejo. Esta «historia de las tecnologías» muestra que «La Naturaleza Humana» no es sino un efecto de negociación permanente de las fronteras entre humano y animal, cuerpo y máquina (Donna Haraway, 1995), pero también entre órgano y plástico.⁷

Cabe preguntarse, entonces, si la noción espiritual imperante en la Antigüedad carecía de una identificación genérica como dispositivo de control social; ¿cómo y por qué, y en qué momento del camino? La hegemonía espiritual viró tanto hasta convertirse en el principal yugo opresor de los cuerpos y las realidades de las personas fuera de la heteronorma. La existencia de una relación entre las ideologías de supremacía masculina, su vinculación con la construcción de la cultura occidental y la religión como dispositivo de control social, exige una mirada crítica a la regulación y censura de las prácticas tradicionales, espirituales y culturales de las personas ajenas a la heteronorma incipiente de las épocas pasadas.

La génesis de las disidencias, o de cómo fuimos degradadxs de diosxs a sujetos subalternizadxs

Recuperando el aterrizaje cronológico previamente establecido, en él “hace miles de años”, las religiones descritas por Manuel Guerra Gómez como “telúricas”, es decir, aquellas vinculadas con la tierra, los animales y la relación del ser humano con el medio natural, se caracterizaban por su matrifocalidad.⁸

7 *Manifiesto contrasexual*, trad. Julio Díaz y Carolina Meloni (Barcelona: Anagrama, 2011), 15.

8 *Historia de las religiones*, Serie de Manuales de Teología 21 (Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1999), 91.

Muchas de las historias cosmogónicas giraban en torno a los cuerpos gestantes, y hacían reverencia a lo que consideraban era su poder primal. El poder de dar y nutrir era considerado supremacía, y las sociedades se desarrollaban en torno a un principio comunitario de construcción colectiva. Existen evidencias simbólicas que dan sustento teórico a postulados como éstos; las obras de arte humanas más antiguas encontradas muestran en su mayoría características exclusivamente femeninas.⁹

Es durante el período neolítico que el colectivo humano toma conciencia de una energía creadora que invadía todo el cosmos, con una creciente tendencia hacia un misticismo que terminó por personificar la adoración al medio natural envolvente, y de este modo, la tierra, los afectos, el ciclo de la vida y todo aquello relacionado con la nutrición y evolución de la cotidianidad humana se terminó por convertir en Diosa Madre.¹⁰ La mitología neolítica coloca en el centro de la fórmula humana la intersección entre la labranza de los campos, la sustentación de los medios de vida y los peligros de la maternidad, dando como primacía lógica a la capacidad de las mujeres de asegurar la continuidad de las sociedades tribales.¹¹

Incluso, en estas culturas, los valores imperantes que predominaban tendían hacia lo simbólico y lo vindicativo en torno a los valores posteriormente considerados como maternales; la fertilidad, la estética y la cooperación colectiva. Las divinidades telúricas no llevaban ornamentos bélicos ni ningún otro indicio que pudiera dar recuento de una organización jerárquica que diera especial énfasis a la guerra, la conquista, o la tenencia de territorios; tampoco existen evidencias arquitectónicas que den recuento de la confinación de lo sagrado a un solo espacio físico, en su lugar, las evidencias muestran que el sentido espiritual de estos pueblos giraba en torno a la naturaleza y la sacralidad de la vida.¹²

9 Cf. Guerra Gómez, 97.

10 Cf. Guerra Gómez, 98.

11 Cf. Guerra Gómez, 100.

12 Cf. Guerra Gómez, 100.

¿En qué punto, entonces, suscita intempestivamente un cambio radical en la escala de valores espirituales de la humanidad? Un cambio llevado a la sectarización, a las jerarquías determinadas según la lectura de la corporalidad hecha desde una mirada ajena, y a las relaciones de dominación y sublevación a partir del desprecio en contra de aquellas personas identificadas como detractoras de una norma estética y relacional.

Allí, en ese período en el cual se puede afirmar que se dieron las primeras condiciones que permitieron posteriormente el ascenso del cristianismo a la hegemonía social, cultural y religiosa de la sociedad occidental, la inequívoca interacción entre la interpretación del medio espiritual y el ansia por sostener una idea de control de lo que sucede en el entorno de las personas es el punto de encuentro entre lo divino y lo político. El viaje espiritual de la humanidad ha evolucionado e involucionado tantas veces, formando tantos espirales laberínticos e inacabables, que es de sorprenderse la forma en que transcurren los ríos de lo sagrado y lo divino en la actualidad. Pero para efectos de este ensayo, permitámonos enfocar exclusivamente en una de tantas de sus afluentes. Una relativamente reciente, pero caudalosa y embravecida afluente invernal, es la del cristianismo.

Partiendo de la hegemonía del cristianismo como un hecho reciente, si consideramos la inconmensurable extensión de la historia de la humanidad, Teresa Forcades i Vila aterriza precisamente en su análisis, e intenta establecer un origen y una explicación de la flagrante misoginia y violencia contra los cuerpos disidentes extendida en el hilvanado teológico, histórico y sociocultural que se ha venido desarrollando como una ola incólume, que consume los tiempos que le han precedido, y se ha establecido como la norma incuestionable desde hace ya múltiples generaciones.¹³

Para ello, Forcades parte del análisis de otros códigos religioso-legales del mundo antiguo, así como concepciones de la vivencia de la

13 Cf. *La teología feminista en la historia*, trad. Julia Argemí, Fragmentos 3 (Barcelona: Fragmenta Editorial, 2011).

espiritualidad desde otras vertientes culturales, identificando también en éstas, prácticas tan remotas como contemporáneas, que se ven atravesadas por posicionamientos de exclusión e invalidación de las mujeres como sujetas de derecho y de acceso a la participación en la vida religiosa de las comunidades.

Por esa razón, se puede afirmar con propiedad que la forma en que la mayoría de códigos religioso-legales de la antigüedad niegan a las mujeres derechos básicos de autodeterminación, puesto que la subjetividad y libertad de las mujeres no se ven reconocidas en tales artículos legales.¹⁴ Es importante señalar el cómo, así como la legalidad de los parámetros de actividad humana crean y fortalecen actitudes que a su vez devienen en comportamientos, los principios de ordenamiento religioso también generan cultura y delimitan la sociedad. Una vertiente importante de la predominancia social que ejerce la jerarquía de lo masculino sobre lo femenino, y ni qué decir, por encima de los cuerpos que escapan a la categoría binaria de género, aparece desde el cristianismo medieval y se mantiene fortalecida hoy en día gracias al carácter incuestionable que ha agenciado para sí, de manera histórica y recursiva, el aparato eclesial.

En este sentido, Gabriela Miranda García indica que esta jerarquía se puede rastrear claramente de la siguiente forma:

En el cristianismo medieval se construyó un sistema de ordenamiento binario excluyente, basado en la oposición de alma/ cuerpo, bajo el entendimiento de que una de las partes es inferior a la otra, lo que motivó la degradación y subordinación corporal. A diferencia del dualismo gnóstico que separa alma/cuerpo, el cristianismo medieval agregará un desafortunado elemento: la subordinación de uno al otro y la irrelevancia del cuerpo ante el alma. Por lo tanto, este sistema cristiano medieval no sólo justifica las diferencias sino las asimetrías, es decir que las partes que lo componen son opuestas y a la vez subordinada una a otra, por lo tanto, sus partes se complementan sólo asimétricamente. Bajo esta clasificación binaria asimétrica se colocan muchos otros componentes que terminaran por ser socializadores. Así en esta lógica encontramos binarios opues-

14 Cf. Forcades i Vila, 45.

tos asimétricos como blanco/ negro, arriba/abajo, adentro/afuera, mente/cuerpo, trascendente/ efímero, etc. Recalamos que estos elementos son socializadores asimétricos y agregamos que esta lógica clasificatoria, al mantener un sistema de opresión/subordinación, es artificial y arbitraria y además impuesta, lo que implica que dicho sistema se mantenga a merced de relaciones de violencia.¹⁵

La autora también brinda claves para comprender de qué manera esta clasificación subordinada de las mujeres por debajo de los hombres tenía una finalidad orientada a consolidar el proyecto de salvación que iban a mediatizar y con el que lucrarían, por una buena parte de su historia, para ejercer no sólo control sobre las riquezas y sobre la política de los imperios y los gobiernos, si no también, sobre los destinos y la obediencia de las personas:

Bajo la promoción de esta clasificación artificial, las mujeres a lo largo de gran parte de la historia occidental y aún de otras sociedades, han sido entendidas como seres meramente corporales, mientras que los varones son entendidos como seres más que corporales, lo cual deriva en una naturalización de la dominación masculina y la subordinación femenina. Esta diferenciación parte de la idea de que Dios es macho, y por lo tanto es el hombre el que está creado a su imagen y semejanza y no así la mujer. Pero a la vez esta misma idea de afirmar a Dios como macho, viene del establecimiento de la supremacía masculina. La clasificación binaria de hombres sobre mujeres asigna determinados atributos para cada género, mismos que están formulados para mantener un determinado tipo de relaciones y que a la vez son animados desde las relaciones asimétricas de género. Bajo la idea de la dominación del alma sobre el cuerpo o de la trascendencia sobre la inmanencia, a las mujeres se las acusará de concupiscentes, seductoras, atolondradas, puesto que su “naturalidad femenina” distinta y distante de la divina no les permite el control de sus cuerpos y sus expresiones, deseos y necesidades.¹⁶

15 Gabriela Miranda García, “Mujeres sacrificadas y violencia religiosa: una discusión sobre el martirio y la religión patriarcal”, en *Género y religión: sospechas y aportes para la reflexión*, ed. Mireya Baltodano y Gabriela Miranda García (San José, Costa Rica: Sebila, 2009), 43.

16 Miranda García, 45.

Aunque tal vez no sea inmediatamente correcto establecer como consecuencia de disposiciones eclesiales la exclusividad en la propagación de conceptos misóginos entre las sociedades tempranas, si es inequívoca una interrelación sólida entre ambas. Forcades, citando a Engels en *El Origen de la Familia, la propiedad privada y el Estado* (1884) estipula en la sociedad moderna occidental, como punto de inflexión tiempo-espacial, el establecimiento de la propiedad privada como punto de partida para la propagación y naturalización de las desigualdades y la misoginia.

Cuerpos disidentes, cordero sacrificial ¿que quita el pecado del mundo?

Quizás se podría afirmar que, para el cristianismo y su influencia como expresión de la política y el control social, la condena y la persecución de los cuerpos disidentes haya tenido, y continúe teniendo, una finalidad ulterior, la cual ha estado orientada a la expiación, el sacrificio como catarsis social.

Este respecto lo aborda Miranda, al afirmar que el cristianismo ha dotado a la sociedad de sujetos para el sacrificio con el fin de mantener una dinámica social específica:

El sacrificio sustituye a otro culpable, que es la colectividad entera por la que la víctima es ofrecida; esta víctima que sufre violencia carga con toda la violencia que podría recaer sobre la propia comunidad, de ahí que el sacrificio es leído como necesario y expiatorio. Esta violencia “salva” o “limpia” de su propia violencia a la comunidad y mantiene la exigencia del sacrificio. El sacrificio entonces restituye un orden, un orden que exige sacrificios y que por lo tanto mantiene relaciones de dominación/opresión; como mantiene este tipo de relaciones entonces preserva la unidad (impuesta) de la comunidad.¹⁷

La necesidad de sacrificio responde entonces a una especie de necesidad de catarsis comunitaria que solo puede ser subsanada cuando se

17 Miranda García, 48.

estipula un enemigo en común que sacie el hambre de una mayoría en detrimento de una minoría. Un ejemplo de ello podrían constituirlo, precisamente, las que en épocas medievales fueron perseguidas por la práctica de la brujería. Es importante vislumbrar las características de las mujeres que se constituían como sospechosas de practicarla. Según Morgan Stringer, la cacería apuntó principalmente a las mujeres solteras, sexualmente activas, de mayor edad, viudas, de clase baja, así como también a aquellas con acceso a saberes y conocimientos específicos y no regulados por la hegemonía social y cultural de la época.¹⁸

Es posible afirmar entonces que las mujeres eran perseguidas en razón de su sexualidad y de sus saberes propios. La persecución, intrínsecamente ligada con la vigilancia y el castigo a la desviación de la norma son los principios fundamentales de una sociedad donde el castigo público como medio de expiación se convierte en normativa. La jerarquía de género se pone de manifiesto en la gestación misma de estos elementos. Los orígenes de estas prácticas sacrificiales responden a elaboraciones sustentadas teológicamente y, posteriormente, adoptadas por el positivismo criminológico tan presente en la idea de tratamiento que aplican las penitenciarías en occidente, elementos muy presentes a la hora de exigir confesiones y consistencia en actos de verdad.

En una reflexión que Reinaldo Giraldo Díaz hace sobre Michel Foucault, señala que Foucault ha denominado a estos procedimientos como “tecnología penitenciaria” y los concibe como aquellas prácticas que han suplantado al “verdugo” por “técnicos” (vigilantes, médicos, curas, pastores, psicólogos, psiquiatras, trabajadores sociales y educadores) y cuyo objetivo ya no es el dolor, sino el encierro (para su vigilancia). Esto, como bien explica Foucault, se justifica en una pedagogía del castigo o violencia pedagógica. Es decir, la detención penal tiene como función la transformación del comportamiento.¹⁹

18 Cf. “A War on Women? The Malleus Maleficarum and the Witch-Hunts in Early Modern Europe” (Tesis de la Facultad Historia para optar al Sally McDonnell Barksdale Honors College, Mississippi, University of Mississippi, 2015).

19 Cf. “Prisión y sociedad disciplinaria”, *Entramado* 4, núm. 1 (2008): 83s.

Esto ha cargado a la operación penal de elementos no jurídicos para evitar que el castigo sea puramente legal, y para disculpar al juez de ser únicamente él quien castiga. La justicia penal funciona y se justifica por esta perpetua referencia a algo diferente de sí misma; así, un saber, unas técnicas, ciertos discursos “científicos” se forman y entrelazan con la práctica del poder de castigar. De acuerdo a esto, la justificación de la pena es la re-adaptación social (cuestión que figura en los sistemas normativos occidentales), y en ella subyace la justificación del castigo. Sacrificar “brujas”, fueran mujeres u otras formas de acuerpar la disidencia, entonces, representó la norma en un momento de control social sobre los cuerpos que se apartaban de las normas religiosas, sexuales, legales y médicas.

Dios como lenguaje, redentor de lo que se menciona y condenador de lo que no se menciona

Hasta el momento, la mayor parte del abordaje realizado de manera retrospectiva continúa retratando el proyecto de la heteronorma como uno que afecta a las mujeres en cuantía, desde su establecimiento como inferiores dentro de la jerarquía patriarcal, pero es escasa o escueta la ocasión en que también se refieren a los embates del sistema en contra de las personas disidentes, ajenas a la clasificación binaria del género que tradicionalmente se maneja en la palestra social.

Esto responde a la invisibilización histórica de la existencia de personas acuerpadoras de la disidencia, así como de la mayor parte de su participación en la epopeya de la humanidad. En los anales del ser humano, será difícil encontrar historias que den primacía a la existencia y el florecimiento de tales seres, precisamente porque su erradicación histórica, semántica y semiótica corresponden a uno de los principales objetivos del sistema machista y patriarcal.

Ciertamente, lo que no se menciona, no existe, y en este ámbito podemos apreciar el poder de la palabra como un hecho intrínseco del aparato eclesial y religioso. La religión y el lenguaje se encuentran en

correlación. El lenguaje, al igual que la religión, es una de las formas de expresión más preponderante en la historia de la humanidad. Lluís Duch hace una aproximación a la construcción de las imágenes y la semántica como parte del proceso de la invención de las religiones.²⁰ Se denota, a partir de lo que establece, la ambigüedad radical de la palabra humana. El ser humano se construye a partir del lenguaje, para identificar por medio del mismo, en las relaciones interpersonales, aspectos de la moralidad, en las que se generan vínculos de confianza y de desconfianza y se definen comportamientos. En consecuencia, la religión se fundamenta en la construcción expresiva y gramatical de los seres humanos:

A partir de aquí, como indica Paul Tillich, puede afirmarse que “Todas las palabras humanas están fundamentalmente abiertas a convertirse en ‘palabra de Dios’”, porque Dios no está vinculado a un lenguaje específico, ni a las posibilidades expresivas de una cultura determinada, ni a una supuesta ‘elección’ preferente de un pueblo o una cultura determinados.²¹

En ese sentido, Dios es entonces un concepto que se interpela mediante el lenguaje, pero no hay un solo lenguaje relacionado a la figura de Dios. Es por ello que cualquier persona puede decirse “portadora de la palabra de Dios”, y utilizar este recurso para comunicar cualquier estructura lingüística como “la verdad absoluta” de “la palabra de Dios”.

Es así como se puede afirmar que la historia de la palabra es la historia de la humanidad misma. Y por ello la palabra es una abstracción de imágenes y conceptos, que dan una idea de una figura abstracta como “Dios”. Por ejemplo, en la religión cristiana Dios es concebido bajo la figura de un hombre, representado además por palabras como “padre”, “señor”, que además implícita que tipo de hombre, bajo la estructura de una paternidad que contiene una cuota de poder, expresada además por la palabra por medio de conceptos como: “creador”, “todopoderoso”, “ser supremo”.

20 Cf. *La religión en el siglo XXI* (Madrid: Siruela, 2012).

21 Duch, 92.

Entonces, a pesar de que Dios es una abstracción, bajo esas categorías Dios no puede ser entendido como una mujer o como un cuerpo disidente, o no necesariamente se comprende de esta manera desde el imaginario colectivo. Se requiere delimitar el ámbito de lo pensable a través del análisis de lo decible, porque no hay ninguna realidad alingüística. Entonces la realidad se estructura por medio de la lengua, y las maneras de expresarla, lo que se conoce como giro lingüístico, el cual es uno de los factores más importantes para las humanidades y las ciencias sociales, para comprender la palabra, y, por tanto, la construcción de la humanidad.

A propósito del lenguaje: ideología de género, neo lengua detractora de los cuerpos disidentes

El corpus de nociones que componen ¿conceptualmente? aquello a lo que llaman “ideología de género”, referencia a los avances en derechos humanos y garantías sociales para las personas fuera de la heteronorma como ataques directos al estilo de vida *dentro* de la heteronorma, conformado por un supuesto *lobby* de confabulación que pretende subvertir el orden establecido, destruir la armonía del statu quo e implantar un nuevo orden mundial, donde las personas favorecidas por el patriarcado se verán exterminadas u oprimidas por el simple hecho de existir.

Denota un miedo colectivo a que exista, ciertamente, un cambio de polaridad en el paradigma de la opresión, en el cual los y las sujetas hoy en día desfavorecidos y desempoderados por el sistema hegemónico ejercerán una dominación perversa en contra de quienes hoy en día escriben las normas de la superestructura.

Boehler señala que, precisamente, el resultado de luchas y articulaciones de los movimientos feministas en pos de la reivindicación y la centralidad de la vida de los cuerpos leídos como “disidentes” surge como respuesta a esta amenaza por parte de voceros del poder político y el religioso, los cuales han sostenido durante toda la historia del cris-

tianismo proyectos de conquistas, regímenes esclavistas, explotaciones económicas, así como la sumisión y las violaciones de las mujeres.²²

La articulación, una vez más, de estas dos columnas primarias del sistema patriarcal en contra de los alcances que a través de los siglos se han ido obteniendo en favor de las disidencias de género y sexuales, se ha convertido en un discurso movilizador de masas espetado a partir de figuras de alcance politiquero y religioso tales como pastores de iglesias pentecostales y neo-pentecostales, quienes,

hacen del término “ideología de género” un cuadro semántico con significantes vacíos y adaptables, que puede abarcar un amplio espectro de demandas tales como el derecho al aborto, la orientación sexual y la identidad de género, las familias diversas y homoparentales, la educación en género y la sexualidad, la prevención del VIH y el trabajo sexual, temáticas que pueden adaptarse a variados contextos. Curiosamente en sus discursos fascistas y excluyentes, logran “construir analogías poco comunes entre el feminismo, la teoría queer y el comunismo”, valiéndose de ellos para sus plataformas electoreras y sensacionalistas.²³

La utilización laxa de un concepto sin una definición conceptual real y que alude a algo que ciertamente no existe, sin embargo, moviliza de maneras considerables el descontento social y la inconformidad de los sectores conservadores en todas las esferas sociales, deja muy en claro la forma en que el lenguaje se constituye en un artificio de uso político que sirve como disparador de sectores, de casilleros metafóricos en los cuales se colocan estratégicamente personas, vidas y destinos y difícilmente se logra salir de esos cajones.

La funcionalidad política del neologismo “ideología de género” queda de manifiesto de diferentes formas; la meticulosidad propia de las palabras que utilizan los detractores de los derechos humanos de los cuerpos disidentes les permite pintar escenarios fatalistas realmente aterradores en los imaginarios de personas que ya de por sí acataban sus disposiciones por miedo a una idea de un Dios castigador, a

22 Cf. “Teorías, Teologías, Género e Ideologías”, 56.

23 Boehler, 63s.

la intervención de fuerzas demoniacas en sus vidas, y a la idea general del infierno. La estrategia de demonizar permite deshumanizar, por lo que, para estas personas que han asumido el discurso de un *lobby ideologista* que busca subvertir el *statu quo* en detrimento del mundo que conocen, las personas que encarnan la disidencia difícilmente pueden ser consideradas como personas per se, existen como una noción ambigua cubiertos por una estela de miedo e incomprensión.

Esta perversión del lenguaje que se pone en manifiesto en los argumentos en contra de la “ideología de género” se pueden entender desde la lógica Orwelliana del neolenguaje, una herramienta lingüística de degeneración de la realidad para enaltecer el fervor de las y los convencidos y eliminar toda posibilidad de disidencia.²⁴ La neolengua de Orwell es una estrategia que elimina todas las palabras que puedan servir para pensar de una manera que no convenga al poder soberano, y, en este sentido, el espacio de las congregaciones pentecostalistas y neo-pentecostalistas es un sub-mundo con sus propias reglas devenidas de una alter-soberanía estructural que gobierna sobre este sector de la población.²⁵

Ésta es una táctica para destruir la libertad de pensamiento y el espíritu crítico que son tan peligrosos para cualquier realidad despótica, pues ciertamente, la operacionalización neolingüística conlleva la normalización de la violencia, y por ende, a su justificación.

Teología queer y la fe como recurso de resiliencia para personas disidentes de la sexualidad o del género asignado al nacer

Las personas que acuerpan alguna disidencia con respecto a la heteronorma se enfrentan a una serie de cuestionamientos a la hora de

24 Cf. Samuel Toledano Buendía, “La neolengua de Orwell en la prensa actual. La literatura profetiza la manipulación mediática del lenguaje”, *Revista Latina de Comunicación Social*, núm. 61 (el 7 de enero de 2006): 7s.

25 Cf. Boehler, “Teorías, Teologías, Género e Ideologías”, 65.

intentar integrar su fe y su identidad de género. Muchas denominaciones cristianas se valen de citar pasajes bíblicos para excluir a las personas disidentes de sus comunidades de fe, haciéndoles ver, desde sus interpretaciones caprichosas, que su estilo de vida es incompatible con la fe cristiana. Algunos pasajes bíblicos utilizados con este fin son los siguientes: “Creó, pues, Dios al hombre a imagen suya, a imagen de Dios lo creó; varón y hembra los creó” (Gn 1:27, NRV) y “No vestirá la mujer ropa de hombre, ni el hombre vestirá ropa de mujer, porque abominación es a Jehová tu Dios cualquiera que hace esto” (Dt 22:5, NRV).

Por ello, es común que muchas personas disidentes que profesan el cristianismo busquen el establecimiento de una relación individualizada con su idea de Dios, al tiempo que buscan experimentar un sentido de identidad que se sienta verdadero e íntegramente en armonía con sus experiencias espirituales.²⁶ Según Denise L. Levy y Jessica R. Lo, las personas disidentes que se permiten explorar y reconciliar su identidad de género con su profesión de fe, a pesar del rechazo y los mensajes contrarios que suelen recibir de parte del medio eclesial, a partir de esta búsqueda individual por mantener una relación personal con Dios, mantienen a pesar de todas sus creencias cristianas nucleares. Las autoras afirman que la conclusión a la que se permiten llegar es que su identidad de género disidente de la heteronorma les fue concedida por Dios, con un propósito ulterior, y con un logos que en gran medida se encuentran en el proceso de identificar.²⁷

En consecuencia, la apropiación del discurso de que Dios nos hace a la perfección, a su imagen y semejanza, y que Dios nos ama tal y como somos, son utilizados como una manera solapada de condenar a alguien que se siente inconforme con el género asignado al nacer o

26 Cf. Vanessa Sheridan, *Crossing over: Liberating the Transgendered Christian* (Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2001), 103; Justin Edward Tanis, *Trans-Gendered: Theology, Ministry, and Communities of Faith* (Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2003), 38.

27 Cf. “Transgender, Transsexual, and Gender Queer Individuals with a Christian Upbringing: The Process of Resolving Conflict Between Gender Identity and Faith”, *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 32, núm. 1 (enero de 2013): 77.

la orientación sexual restrictiva que esto conlleva y, por lo tanto, la capacidad apropiativa que demuestran las personas disidentes a partir de estos discursos ambiguos les llevan a reconfigurarlos como una aserción más de que su identidad es aceptada por Dios y merecedora de su amor incondicional. En este sentido, se puede determinar que la experiencia de la fe descolgada de un colectivo organizado lleva a las personas disidentes a resolver el conflicto entre el género y la profesión del cristianismo al apuntar su mirada hacia una trascendencia de la religión organizada, decantándose por una espiritualidad no denominacional.²⁸

El tránsito hacia una teología individual que mantenga sus creencias nucleares es, por tanto, una estrategia poderosa a la hora de armonizar el conflicto que genera el vivir en paralelo su disidencia de género o de orientación del deseo sexual junto con su profesión del cristianismo.

Otra estrategia de resignificación y reencuentro con una profesión de fe liberadora y no castigadora es la relectura de los textos bíblicos desde la óptica que ofrece la teología queer, para posibilitar una comprensión cercana a las realidades de las personas disidentes que les permita sentir acuerpamiento y aceptación a partir de su existencia. Esta es una forma de “purificar el veneno” que los principales grupos detractores utilizan en su contra para generar conflicto entre su existencia y la posibilidad de profesar una fe facultadora de la promesa redentora; estos grupos se valen de instrumentalizar los textos bíblicos como un arma para, a través de exégesis e interpretaciones caprichosas, hacer ver la aparente inconformidad de Dios ante lo que ellos tildan de pecaminoso.

La teología queer permite una diálisis de esta herramienta castigadora y la convierte en logos para las personas disidentes: Desde el reforzamiento de la existencia de una persona fuera de la heteronormatividad con pasajes bíblicos que desmitifican el miedo a estar incurriendo en una contravención a la ley divina simplemente por existir o por amar, y reafirman el amor incondicional de Dios como medida

28 Cf. Levy y Lo, 78.

universal que direcciona la brújula moral de todas las personas en el camino indicado, libre de juicios y de asignaciones condenatorias.

Tomás Hanks se refiere particularmente a “El Cantar de los Cantares” como un texto bíblico que posibilita el reencuentro de aquellos que reivindican su existencia y su posibilidad de disfrutar de toda su dimensión humana con el amor de Dios:

Además del énfasis en la bondad y el sumo placer del amor sexual humano, Cantares respeta la libertad humana y se limita a insistir en el gran poder del amor como expresión del mismo ser de Dios (8:6, la “llama viva” del Amante Yahveh), tan misterioso como el inefable nombre divino. Por lo tanto, no nos sorprende que la sexualidad de cada ser humano también sea algo único y misterioso. La identificación del amor erótico como “llama de Yah[veh]” (Cantares 8:6) anticipa las afirmaciones en 1 Juan 4:8 y 16 que “Dios es amor” y éstas señalan el camino a la integración del amor erótico y la espiritualidad. Obviamente, si Dios es amor y el amor humano viene de Dios (1 Juan 4:7; Romanos 5:5), no debemos pensar en la sexualidad humana como algo sucio o pecaminoso, ni crear dicotomías platónicas entre el cuerpo y el alma, ni pensar en el cuerpo humano (creado por Dios) como algo inferior al espíritu. Por lo tanto, aunque las alegorías judías y cristianas (sobre el amor de Dios para Israel o el amor de Cristo para la Iglesia) están equivocadas como *interpretaciones* del Cantar de los cantares, son acertadas como *aplicaciones* que nos enseñan otras esferas, además de la sexualidad, donde el amor de Dios se manifiesta en la vida humana.²⁹

Otro pasaje bíblico que trastoca la experiencia del nacer de nuevo que muchas personas disidentes experimentan, especialmente si se trata de personas que disienten del género asignado al nacer, es Juan 3:3, “Jesús respondió: “De cierto os digo que nadie puede ver el reino de Dios a menos que nazca de nuevo”. (Nueva Reina-Valera, Jn 3:3) ¿Qué significa volver a nacer para una persona que decide reunir el coraje que exige vivir su identidad y su expresión de género a pesar de la imposibilidad de hacerlo en plena libertad? Entender que parte de su

29 “Cantar de los cantares: ‘Negra soy —y hermosa’ (1:5). ¿Integración de sexualidad y espiritualidad?”, *Vida y Pensamiento* 30, núm. 1 (2010): 10.

llamado es entender su identidad de género y su proceso de transición como una expresión del amor de Dios.

Volver a nacer también puede apelar a la connotación del desprenderse de conceptos problemáticos asumidos al haber sido distribuidos como verdades de la norma hegemónica, y permitirse la experiencia de transitar hacia nuevas formas de comprender las realidades, tanto la individual como las de los demás, hacia un paradigma de comprensión integral impulsado por el amor, la aceptación y la posibilidad de entender a Dios como un Verbo que se encarna en todo tipo de cuerpos, en todo tipo de contextos y expresa su amor en una infinidad de maneras allende la heterosexualidad. Tal y como lo establecen Hugo Córdova Quero *et al.*:

Lo corporal y la sexualidad representan espacialidades donde se manifiesta la trascendencia, o sea, donde actúa un locus de manifestación de lo divino —la revelación, en términos cristianos tradicionales— pero también como una espacialidad donde el encuentro con el otro —en el «toque» o roce concreto de la piel— imprime la «materialidad» de la fe (Rivera, 2007: 83-97). Desde esta perspectiva, también existen diversos símbolos y discursos propios de la tradición cristiana que son releídos a la luz de una reconceptualización de/l(os) cuerpo(s), como son el sentido de encarnación cristológica y el significado del «cuerpo de Cristo» (Rivera, 2012). De esta manera, en las teologías queer, el/los cuerpo(s) se transforma(n) en el locus epistémico y teológico desde donde se cuestionan y descolonizan las dinámicas de poder que por siglos han anquilosado y mantenido no solo la corporalidad como algo sospechoso y pasible de rebeldía sino a la misma divinidad dentro de un closet teo(ideo)lógico. Esto se ha producido debido a un proceso de hegemonización de comprensiones desencarnadas que niegan el basamento mismo de la religión cristiana.³⁰

Es así como la teología queer busca enfocar la lectura hacia una corporalización de la experiencia de los sujetos dentro del quehacer teológico, abandonar el repudio al cuerpo y la predilección por el alma y brindar primacía a lo que sucede en el ámbito terrenal, humano, se-

30 “La realidad de la carne: nuevos discursos teológicos y prácticas pastorales queer en el Sur Global”, *Conexión Queer* 1, núm. 1 (el 8 de junio de 2018): 7.

xuado y difuso, retando todo fundamentalismo con relación a las ideologías preponderantes en el cristianismo, desafiando los regímenes de lo normal en la interpretación cristiana, re-apropiándose del espacio religioso, revisitando y deconstruyendo aspectos de la fe cristiana que han sido considerados parte de la sacralidad que refuerza la hegemonía heteronormativa.

Conclusiones

Así las cosas, El Verbo era y continúa siendo un excelente navegante de anacronismos, y de esta forma es cómo se le ha asumido históricamente. Pero, ¿no es cierto también que, al encarnarse El Verbo, el mundo no le conoció? El Verbo vino a lo suyo, y los suyos no lo recibieron. Aquel verbo habitó entre nosotros, y nosotros le rechazamos. ¿Y ese verbo, qué color tenía su piel? ¿Qué características poseía esa carne, a qué imagen nos hacía recordar? ¿Se parecía más a él? ¿A ella? ¿A nadie?

Encontrar, de alguna manera, la encarnación del Verbo en la cotidianidad, es el reto al que nos invita una aproximación socio-religiosa a la teología queer, especialmente en aquellos que permanecen al margen de las comunidades de fe tradicionales, aquellas personas que han sido excluidas del canon y de los anales de la historia del ser humano y la de su viaje espiritual.

Al llegar a lo que de momento aparenta ser el término del laberinto proverbial al que nos invita un análisis socio-religioso de cualquier naturaleza, una pregunta prevalece sin respuesta: Desde que el verbo se hizo carne, ¿faltará aún mucho tiempo para que esta carne se libere a sí misma en su relación pasiva con la divinidad?

Cuando las libertades espirituales se convierten en normas de fe que enclavan a las personas en paradigmas rígidos de género, éstas dejan de ser liberadoras y pasan a ser culpabilizantes. El sistema religioso se precipita en un cargo de conciencia monstruosamente tendiente hacia la asignación de culpabilidades en quienes se atreven a escapar del modelo imperante, y no busca subsanarlas sino más bien hacerlas univer-

sales, para hacerla entrar por la fuerza en la conciencia y, finalmente, sobre todo, para implicar a Dios en esta culpabilidad a fin de que él mismo sea la condena y la salvación.

Para los sectores políticos y/o religiosos de corte conservador, a los que se agrega también el sentido tradicionalmente común de la población, manejada por discursos alienantes, todo lo que se pueda concebir como liberador y potenciador de la autarquía significa libertinaje y perversión, pasando a significar una amenaza para las personas y no una protección o una liberación.

Un reto sempiterno no solo de cara al siglo XXI si no haciendo un recuento histórico del papel que la religión ha jugado en la historia de la humanidad, la importancia de enfatizar que la religión es un sistema humano que puede estar libre de dogmas, potencializar la posibilidad de que exista una comunidad abierta al cuestionamiento, y permitir observar con criticidad las diferentes vivencias y contradicciones que, particularmente, dentro del cristianismo perviven, especialmente aquellas aunadas a las diferencias entre realidades de género y de sexualidad, para desenmascarar un “disfraz religioso” que oculta intereses particulares que utilizan el credo inquebrantable e incuestionable de las masas para legitimar sus intenciones individuales.

A partir del control de los cuerpos y las corporalidades es que el aparato eclesial y su entronque con el capitalismo y el patriarcado mantienen el control social. Y este control está adjunto al carácter religioso, como institución formadora. Por eso, es sumamente necesario entender que los procesos históricos de persecución en contra de las disidencias y los rezagos de aquella moral condenadora han perdurado por siglos, se transforman y se adaptan de acuerdo a la cultura.

Lo cierto es que El Verbo continúa encarnándose aún hoy en nuestros días. En carnes silenciadas, invisibilizadas. Hablar de una Dios que se corporaliza, que busca existir en un cuerpo doble, triple, cuatro veces silenciado, y vino de nuevo a prometer el Reino de Dios a los desconsolados, a los tristes, a los inconformes, a los abandonados, a los expulsados de las iglesias y de sus hogares.

El Reino de los Cielos que está aquí, oculto bajo un mundo donde dejamos de dolernos los unos a los otros, *lxs unxs a lxs otrxs*, y regresará a la Tierra para convertir el agua en el embriagante vino de la rabia, una rabia que proviene del dolor, y cuyo delirante sopor florece del amor incondicional por los prójimos desechables, cuando finalmente, en el día de su resurrección, albergando la fuerza del mismísimo creador del universo, El Verbo salga por las calles en sus ropajes extravagantes y maquillaje exagerado, o quizás experimentando la euforia de verse en el espejo y finalmente encontrarse a sí mismo, porque el amor de Dios le permitió reunir el coraje de transitar hacia donde siempre supo que debía llegar: Un cuerpo tan amado que se transforma sin miedo en lo que sabe que es, una verdad tan latente, pulsante, expansiva e inconmensurable, como la verdad del mismo Dios y la voluntad del gran universo.

Bibliografía

- Aristimuño, Ignacio. “Breve historia del mito, de Karen Armstrong. Ediciones Salamandra, Barcelona, 2006; 160 pp.” *Cuadernos CANELA*, núm. 19 (2007): 138–41. <https://dialnet.unirioja.es/ejemplar/571765>.
- Boehler, Genilma. “Teorías, Teologías, Género e Ideologías”. *Vida y Pensamiento* 38, núm. 1 (2018): 55–87. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/47>.
- Córdova Quero, Hugo, Jorge A. Aquino, Gloria Careaga, y André Sidnei Musskopf. “La realidad de la carne: nuevos discursos teológicos y prácticas pastorales queer en el Sur Global”. *Conexión Queer* 1, núm. 1 (el 8 de junio de 2018): 1–12. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/1>.
- Duch, Lluís. *La religión en el siglo XXI*. Madrid: Siruela, 2012.
- Forcades i Vila, Teresa. *La teología feminista en la historia*. Traducido por Julia Argemí. Fragmentos 3. Barcelona: Fragmenta Editorial, 2011.
- Giraldo Díaz, Reinaldo. “Prisión y sociedad disciplinaria”. *Entramado* 4, núm. 1 (2008): 82–96. <https://revistas.unilivre.edu.co/index.php/entramado/issue/view/269>.

- Granados Cosme, José Arturo. “Orden sexual y alteridad: la homofobia masculina en el espejo”. *Nueva Antropología. Revista de Ciencias Sociales*, núm. 61 (2002): 79–97. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=1250964>.
- Guerra Gómez, Manuel. *Historia de las religiones*. Serie de Manuales de Teología 21. Madrid: Biblioteca Autores Cristianos, 1999.
- Hanks, Tomás. “Cantar de los cantares: ‘Negra soy —y hermosa’ (1:5). ¿Integración de sexualidad y espiritualidad?” *Vida y Pensamiento* 30, núm. 1 (2010): 7–26. <https://revistas.ubl.ac.cr/index.php/vyp/article/view/353>.
- Levy, Denise L., y Jessica R. Lo. “Transgender, Transsexual, and Gender Queer Individuals with a Christian Upbringing: The Process of Resolving Conflict Between Gender Identity and Faith”. *Journal of Religion & Spirituality in Social Work: Social Thought* 32, núm. 1 (enero de 2013): 60–83. <https://doi.org/10.1080/15426432.2013.749079>.
- Miranda García, Gabriela. “Mujeres sacrificadas y violencia religiosa: una discusión sobre el martirio y la religión patriarcal”. En *Género y religión: sospechas y aportes para la reflexión*, editado por Mireya Baltodano y Gabriela Miranda García, 41–58. San José, Costa Rica: Sebila, 2009.
- Preciado, Paul Beatriz. *Manifiesto contrasexual*. Traducido por Julio Díaz y Carolina Meloni. Barcelona: Anagrama, 2011.
- Serrato Guzmán, Abraham N., y Raúl Balbuena Bello. “Calladito y en la oscuridad. Heteronormatividad y clóset, los recursos de la biopolítica”. *Culturales* 3, núm. 2 (diciembre de 2015): 151–80. <https://culturales.uabc.mx/index.php/Culturales/article/view/338>.
- Sheridan, Vanessa. *Crossing over: Liberating the Transgendered Christian*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2001.
- Stringer, Morgan. “A War on Women? The Malleus Maleficarum and the Witch-Hunts in Early Modern Europe”. Tesis de la Facultad Historia para optar al Sally McDonnell Barksdale Honors College, University of Mississippi, 2015.
- Tanis, Justin Edward. *Trans-Gendered: Theology, Ministry, and Communities of Faith*. Cleveland, Ohio: Pilgrim Press, 2003.
- Toledano Buendía, Samuel. “La neolengua de Orwell en la prensa actual. La literatura profetiza la manipulación mediática del lenguaje”. *Revista Latina de Comunicación Social*, núm. 61 (el 7 de enero de 2006): 1–8. <https://doi.org/10.4185/RLCS-200601>.