Globethics Repository



Sexualizar la Trinidad [Trinity sexualized]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Córdova Quero, Martín Hugo
Publisher	Instituto Universitario ISEDET
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-19 11:02:23
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/154899

Cuadernos de Teología
Vol. XXX, 2011, p. 53-70

Sexualizar la Trinidad: aportes desde una teología de la liberación *queer* a la compresión del misterio divino

Martín Hugo Córdova Quero

Resumen
Este artículo recurre a la teología de la liberación *queer* y busca contribuir al proceso de *descolonización* y *queering* de la doctrina trinitaria. A fin de lograr este objetivo focaliza en una lectura de la Trinidad buscando mostrar, analizar y superar las contradicciones internas de la doctrina trinitaria producto de los diferentes contextos sociales e históricos en los que fue desarrollada. El autor muestra que estas contradicciones están relacionadas con conceptos dicotómicos de la realidad que fueron contenidas y esparcidas por siglos de transmisión de la fe cristiana. Esa mentalidad binaria ha promovido una visión dualista de la realidad donde el género y las representaciones de la sexualidad han sufrido terribles consecuencias donde hasta las iglesias han sido también espacios de exclusión.

Palabras clave: Teología. Trinidad. Teología queer. Sexualidad.

Introducción

La doctrina trinitaria es parte integral de la fe cristiana. Es el constante producto de siglos de reflexión teológica pero también de disputas sobre el poder dentro del cristianismo. Cada uno de nosotros hemos heredado esta doctrina en el proceso de aprendizaje de nuestra fe. Sin embargo, nuestra tarea como hacedores de teología en nuestro tiempo es entender esa doctrina en términos que no produzcan excluidos y condenados a causa de una visión reduccionista de la misma, como ha sucedido por siglos en la historia de la iglesia. Aún a fines de la década de 1960 y comienzos de la década de 1970 con el surgimiento de la Teología de la Liberación y, posteriormente, la Teología Feminista, el tema ha continuado produciendo excluidos. Debido a profundos cambios en el mundo, especialmente con el advenimiento de la globalización, nos hallamos en un momento en que debemos reevaluar nuestro entendimiento del misterio de Dios en torno a nuevas situaciones sociales y humanas que antes no podíamos comprender. El presente artículo busca brindar algunos aportes en

cuanto a una reformulación trinitaria por medio de la óptica de la teología de la liberación *queer*.[1]

Deconstruyendo la Trinidad

La comprensión de la Trinidad está relacionada tanto con la manera en que concebimos a Dios como con el producto institucional de esa concepción, o sea nuestras eclesiologías. Es decir, ambos factores ayudan a promover un sistema jerarquizado de poder, que sostiene el orden heteropatriarcal en las iglesias tras basar su legitimidad en el orden divino. Es notorio que, desde el nacimiento del movimiento cristiano hasta nuestros tiempos, ha habido una larga cadena de legitimación de las jerarquías en las iglesias que ha seguido el modelo de la sociedad circundante. Jürgen Moltmann expresa esto de la siguiente manera:

> "La doctrina de la soberanía, fomentada por el monoteísmo cristiano, es más absolutista que la de base aristotélica o estoica [...]: el emperador uno y omnipotente es en buena medida la *imagen visible* del Dios invisible [...] La idea de la unidad en Dios provoca, pues, el ideal de la iglesia universal y del estado universal: un Dios, un emperador, una iglesia, un reino".[2]

Teólogas feministas han denunciado las repercusiones de esto en relación con el tema de género, especialmente referido a la supremacía del Padre como metáfora. Mary Daly, teóloga feminista radical, afirma que, dado el término "Dios," el "varón" es Dios. "Dios Padre legitima todos los Dioses-Padres terrenales." Y en otro lugar también afirma que "si Dios en 'su' [*his*] cielo es un padre que rige a 'su' [*his*] gente, entonces está en la 'naturaleza' de las cosas y de acuerdo con el plan divino y el orden del universo, que la sociedad sea dominada por el varón."[3]
Estas afirmaciones apuntan a mostrar cómo una compresión de Dios, que fue válida para una época y un contexto específico, necesita ser readaptada, re-significada, cambiada o desechada para una época y un contexto diferentes. Por eso creemos importante intentar el *queering*[4] y descolonizar la doctrina de la Trinidad, ofreciendo una comprensión de la misma basada en un modelo desjerarquizado.

---

[1] El presente artículo es un resumen y adaptación de mi tesis de maestría: Martín Hugo Córdova Quero, *Implications of a Theology of Friendship for Decolonizing and Queering the Doctrine of the Trinity*, Berkeley, CA, Graduate Theological Union, 2003. Agradezco los valiosos comentarios de la Dra. Diana Rocco Tedesco y del Dr. Guillermo Hansen en la preparación del presente artículo.
[2] Jürgen Moltmann, *Trinidad y reino de Dios: la doctrina sobre Dios,* trans. Manuel Olagasasti, Salamanca: Sígueme, 1986, p. 211-212. Véase también Elaine Pagels, *The Gnostic Gospels*, New York, Random House, 1979, especialmente el capítulo 2.
[3] Mary Daly, "The Qualitative Leap Beyond Patriarchal Religion," en *Quest (Woman and Spirituality*) 1. 1974, p. 21; y Mary Daly, "After the Death of God the Father", en C. P. Christ and J. Plaskow (eds.), *Womanspirit Rising: A Feminist Reader in Religión,* San Francisco: Harper and Row, 1979, p. 54, citado por Rebeca Oxford-Carpenter, "Gender and the Trinity", en *Theology Today* 41:1, April 1984, p.10-11. Traducción nuestra.
[4] El término inglés *queer* significa raro, extraño, peculiar. El término *queering* es difícil de ser traducido al castellano. Utilizaremos en este escrito el término inglés para simbolizar el proceso a través del cual se produce una disrupción lingüística y de sentido en un término o proceso dado, especialmente para abrir y expandir ese

El lenguaje y la construcción de la realidad

El proceso de asignar etiquetas o categorización está relacionado con el lenguaje, lo cual también nos lleva a construcciones sociales basadas en las maneras particulares en las cuales el lenguaje es ejercido. Debemos reconocer el rol que el lenguaje juega en la colonización de vidas y cuerpos. El propósito de esta afirmación está íntimamente relacionado con la liberación de las experiencias de género y representaciones de la sexualidad para alcanzar la *vida abundante* que Jesús nos ha prometido (Jn. 10:10) y superar los procesos de colonización a los cuales los seres humanos han sido sometidos por el heteropatriarcalismo. Debido a que el lenguaje define el mundo; nuestras vidas, nuestros cuerpos, nuestro género, y nuestra sexualidad son socialmente construidos por la manera en que el lenguaje es utilizado. La crítica de los procesos de esencialización reconoce que las palabras encubren o descubren situaciones y construyen realidades de maneras muy diferentes no solo de acuerdo con cómo el lenguaje es ejercido, sino también de acuerdo con qué lenguaje es el utilizado. Como Greta Christina afirma, palabras son siempre *palabras cargadas*.

> "[Estas palabras nos] llegan con valores y juicios adheridos, algunas veces positivos, algunas veces negativos y, a menudo, extrañas y confusas combinaciones de ambos. Al menos algunas de las cualidades candentes que estas palabras acarrean tienen que ver con el valor agregado a ellas. [...] Muy a menudo cuando combatimos sobre las definiciones de estas palabras, lo que realmente estamos combatiendo son los conceptos escondidos y no examinados que subyacen al lenguaje."[5]

El lenguaje en relación con la manera en que el género y las representaciones de la sexualidad han sido definidas/construidas socialmente, ha influido en la compresión contemporánea de lo divino y, por consiguiente, en la manera de ser de las diferentes iglesias en el mundo.

¿Cómo se produce esto? Definimos esto en un doble proceso. Por un lado, la existencia de *tecnologías discursivas de otredad*: *exotizar*, *estigmatizar*, *etiquetar*, *deshumanizar*, *demonizar*, y *silenciar*; cuya función es asignar una categoría en la cual los otros (varones y mujeres) se definen como *inferiores* y *distintos* de quien sustenta el poder de catalogar. Por otro lado, las *tecnologías materiales de otredad*: *racismo*, *clasismo, xenofobia*, *sexismo, fascismo corporal*, *fascismo etario,* y *fascismo contra personas con impedimentos físicos y mentales*; cuya función es llevar a cabo el acto de segregación en sí. Obviamente, estas listas de tecnologías no son definitivas y son pasibles de ser modificadas. Son un instrumento que nos ayuda a entender teóricamente cómo funciona el acto de hacer de los otros algo negativo y, por ende, pasible de ser excluido. Judith Butler trabaja esto en su discusión acerca del poder en torno a tres temas cruciales: racismo, homofobia y misoginia. Butler afirma:

---

término o proceso a una comprensión que abarque las nociones de género y las distintas representaciones de la sexualidad.

[5] Greta Christina, "Loaded Words," en Carol Queen and Lawrence Schimel (eds.), *Pomosexuals: Challenging Assumptions about Gender and Sexuality*, San Francisco, Cleis Press, 1997, p .30-31. Traducción nuestra.

> "Parecería crucial resistir el modelo de poder que establece al racismo, la homofóbia y la misoginia como relaciones paralelas o análogas. La afirmación de su equivalencia abstracta o estructural no solo pierde las historias específicas de su construcción y elaboración, sino también retrasa el trabajo importante de pensar los caminos en los cuales estos vectores de poder se requieren y se despliegan el uno al otro con el propósito de su propia articulación. De hecho, no sería posible pensar en ninguna de estas nociones o sus interrelaciones sin una concepción del poder sustancialmente revisada tanto en sus dimensiones geopolíticas como en los tributarios contemporáneos de su circulación interseccional".[6]

Sin embargo, siguiendo a Butler, concluimos que todas estas *tecnologías de otredad*, tanto *discursivas* como *materiales*, son *vectores de una misma operación de poder* ejercida unilateralmente sobre los otros. Aun más, relacionando lenguaje y sexualidad, cuestionamos las distintas etiquetas aplicadas a distintas expresiones del género y las representaciones de la sexualidad como una realidad construida desde el heteropatriarcalismo.

En su libro *Teología indecente*, Marcella Althaus-Reid recupera el tema del lenguaje y la subjetividad en relación con el poder. Althaus-Reid relaciona lenguaje con la producción de narrativas y discursos que devienen en paradigmas de construcción social y regulan las representaciones de los seres humanos en la sociedad, sean estas representaciones producidas en la sexualidad, la economía o la política. También conecta estas producciones humanas con los discursos y las imágenes que hemos producido acerca de Dios, Cristo o la Virgen María. El cambio principal de estas narrativas y discursos debe realizarse en cuanto a la sexualidad y la economía, y la teología debe enfrentar este desafío. Este es el centro de la *Teología indecente* de Althaus-Reid, que afirma:

> "El paradigma es un paradigma indecente, porque desviste y descubre sexualidad y economía al mismo tiempo. No solo necesitamos una teología indecente que pueda alcanzar el centro de las construcciones teológicas, en tanto que estas están enraizadas en construcciones sexuales, en pos de la comprensión de nuestra sexualidad, sino que la necesitamos porque las verdades teológicas son divisas dispensadas y adquiridas en mercados económico-teológicos."[7]

En otras palabras, esta cita nos enfrenta con la materialidad de la construcción teológica, la cual está íntimamente relacionada con lo corporal y relacional pero que, debido a un proceso de hacer de la teología un elemento de *decencia* –entendiendo *decencia* como *control* y *normatividad*–, ha sido usado para espiritualizar lo corporal, lo sexual y lo relacional.

La propuesta de Althaus-Reid acerca de la *teología indecente* entraña el "riesgo" de convertirnos en "transparentes", en ser expuestos a la mirada de los *otros*. La separación entre lo público y lo privado se trasviste y se trasvasa y, así, uno se hace vulnerable. Esto nos sitúa en el espacio liminal, en el espacio donde la marginalización es producida. Sin

---

[6] Judith Butler, *Bodies That Matter: On the Discursive Limits of "Sex"*, London, Routledge, 1993, p. 18. Traducción nuestra.

[7] Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*, London, Routledge, 2000, p. 19. Traducción nuestra.

embargo, siguiendo a Foucault, es el espacio donde la resistencia también surge al mismo tiempo que la relación de poder ha producido un sujeto débil, vulnerable o marginado.[8] Pero auto-vulnerarse es un ejercicio de poder y de dignidad, es un acto *queer*. Así como el término inglés *queer* fue tradicionalmente usado como un término derogatorio para designar a aquellas personas con tendencia homoeróticas o que se apartaban de los cánones tradicionales, ha sido recuperado como una palabra de resistencia y de contra-lenguaje. La filósofa radical Bell Hooks relaciona lenguaje y espacio como una manera de recuperar los márgenes como lugar de resistencia contra la constante colonización, cuando afirma:

> "Comprender marginalidad como posición y lugar de resistencia es crucial para la gente oprimida, explotada, colonizada. Si solo vemos lo marginal como signo que marca la desesperanza, un profundo nihilismo irrumpe de manera destructiva el fundamento mismo de nuestro ser. Es allí en ese espacio colectivo de desesperanza de nuestra propia creatividad que la imaginación de uno está en riesgo, allí que la mente de uno está completamente colonizada, allí que la libertad de uno anhela lo perdido. [...] Permanecemos más silenciosos cuando nos toca hablar de marginalidad como sitio de resistencia."[9]

Esta posición de marginalidad como espacio de resistencia está determinada pues por el lenguaje. Tanto en Buenos Aires como en otras partes de la Argentina y del mundo, las personas con orientación homoerótica son catalogadas de muchas maneras despectivas. Esos términos degradan las diferencias de género y de orientaciones sexuales. Algunas veces, el proceso de ser etiquetado/catalogado de una u otra manera no solo trasvasa los límites de la violencia psicológica que ese proceso de catalogación conlleva, sino que abarca diversas expresiones de censura social y, aun, de violencia física, incluso muerte. Estos términos, estas etiquetas asignadas por el sistema heteropatriarcal/hetero-sexista demarcan límites/fronteras en los que se invierte fuertemente desde la hegemonía ideológica (por ejemplo, basándose en la moral o en las costumbres se implementan argumentos esgrimidos desde la jurisprudencia para penalizar a distintas personas en relación con la sexualidad); y a su vez construyen dicotomías que promueven leyes opresivas en sociedades determinadas, en culturas determinadas y en prácticas religiosas determinadas. El resultado de estas etiquetas/categorías funciona dentro de una lógica de *esto vs. aquello* cuyo patrón califica todo en términos de *bueno/malo*; *correcto/incorrecto*, o *verdadero/falso*.

Tanto las *tecnologías discursivas de otredad* como las *tecnologías materiales de otredad*, son consecuencia de la división de los seres humanos en el binomio *bueno/malo*, incluyendo su aplicación en temas relacionados con el género y las representaciones de la sexualidad. Cuando este binomio está basado en la heterosexualidad, es decir, en categorías estrictas masculino/femenino heterosexuales [*bueno*], todas las demás formas intermedias o alternativas a este binomio son condenadas [*malo*] a fin de mantener la hegemonía del orden

[8] Michel Foucault afirma: "… tan pronto como hay una relación de poder, existe la posibilidad de resistirla". Lawrence D. Kritzman (ed.), *Michel Foucault: Policits, Philosophy, culture. Interviews and Other Writings 1977-1984*, London: Routledge, 1988, p. 123. Traducción nuestra.

[9] Bell Hooks, *Yearning: Race, Gender, and Cultural Politics*, Boston, South End Press, 1990, p. 150-51. Traducción nuestra.

heteropatriarcal. Gayle Rubin denuncia cómo este sistema de valores es la "norma" en toda sociedad contemporánea:

> "De acuerdo con este sistema, la sexualidad que es 'buena', 'normal' y 'natural' debería idealmente ser heterosexual, conyugal, monogámica, reproductiva y no-comercial. Debería estar en pareja, relacionada, ocurrir dentro de la misma generación y dentro del hogar. No debería implicar pornografía, objetos de fetichismo, juguetes sexuales de ningún tipo o roles más allá de lo masculino o lo femenino. Toda sexualidad que viola estas reglas es 'mala', 'anormal', o 'innatural'.[10]

Las experiencias que son vistas como *anómalas*, necesitan ser *corregidas* o *normalizadas*. Experiencias de personas *gays*, lesbianas, bisexuales, transgénero, travestis y transexuales son vistas como experiencias anómalas. Hay dos maneras de lidiar con esto dentro del sistema heteropatriarcal. Por un lado, la solución es eliminar todo lo que se considere como anómalo. Por otro lado, se da la solución contraria, se neutraliza lo anómalo a través de asumirlo, incorporarlo y transformarlo dentro de los cánones establecidos por el sistema.
Algo similar ocurre con el lenguaje sobre Dios, especialmente en las imágenes que proyectamos sobre lo divino. Todo nuestro lenguaje teológico está impregnado de heteropatriarcalismo. Necesitamos sacarnos esos lentes para poder descubrir el misterio divino escondido detrás de siglos de lenguaje opresivo.

Teoría queer

Las maneras en que las personas en sociedades europeas o norteamericanas ejercen su rol de género y las representaciones de su sexualidad no son las mismas que en sociedades africanas, latinoamericanas o asiáticas. Tampoco en todos estos lugares han sido iguales las maneras del pasado respecto de las maneras del presente y, seguramente, el futuro se presentará también con cambios. Algunas de estas maneras son colonizadas por otras maneras que se autodenominan más "civilizadas" o más "morales". En la era de la globalización, las maneras en que la gente en sociedades europeas o norteamericanas ejercen su rol de género y las representaciones de la sexualidad han sido tomadas como *el modelo* para otras partes del mundo, lo cual también es aplicable para los movimientos lésbico-*gay* en esas latitudes. Este proceso ha sido tomado en países tercermundistas casi sin cuestionamientos e internalizado a través de la noción colonialista de una sexualidad *normal* (universal). Todo esto es una operación del colonialismo del sistema heterosexista aliado a un proyecto cultural colonialista. Pero, ¿qué entendemos por *heterosexismo*? En su libro *Hererosexism*, Patricia Jung y Ralph Smith afirman que el heterosexismo está conectado a un sistema de *apartheid*:

[10] Gayle Rubin, "Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality", en Henry Abelove, Michele Aina Barale, and David M. Halperin (eds.), *The Gay and Lesbian Studies Reader*, New York, Routledge, 1993, p. 13-14. Traducción nuestra.

> "Sugerimos que el heterosexismo no está fundado primordialmente en miedos emocionales, odio u otras respuestas viscerales a la homosexualidad. En cambio, está enraizado en una inmensa constelación de creencias cognitivas acerca de la sexualidad humana [...] El heterosexismo es análogo al racismo y al sexismo".[11]

Por lo tanto, como una forma de colonialismo sexual, el heterosexismo permea todas las dimensiones de la vida, del trabajo y de las relaciones de la misma manera en que el racismo lo hace en la vida cotidiana.[12] La teología no ha sido inmune a esta colonización heterosexista. Los cuerpos, las orientaciones sexuales, el género y las representaciones de la sexualidad han sido colonizados por dicho sistema, que ha *penetrado* todas las dimensiones de la vida cotidiana en maneras que muchas veces se tornan difíciles de enfrentar. La teología, en todos los casos, ha acompañado esto. Así, los cuerpos han sido la *geografía* de esta ocupación, el lugar donde el colonialismo heterosexual ha mantenido cautiva a la sexualidad y demarcado sus límites. En el cristianismo, pues, cuerpos y sexualidad han sido terrenos prohibidos en pos de una supuesta "espiritualidad".

La violencia de este proceso es revelada en el proceso de *normalización*, también llamado heterosexualización. Nada que no sea encasillado en el binomio masculino/femenino heterosexual es dejado intacto, debe ser cambiado, normalizado, desterrado, demonizado. En teología, este proceso se ha llevado a cabo basándose en nuestras imágenes sobre lo divino y desde allí se ha ejercido la condenación, excomunión y ostracismo de miles de personas en el transcurso de la historia de la iglesia.

A fin de explicar este tema, el trabajo de Judith Butler nos ilumina. La teoría *queer* de Butler está basada en la presuposición de que el género y las representaciones de la sexualidad se constituyen en prácticas repetitivas:

> "Las leyes que gobiernan la identidad, por ejemplo, que habilitan y restringen la aserción inteligible de un 'yo', reglas que están parcialmente estructuradas a través de matrices de jerarquía del género y la heterosexualidad compulsiva, operan a través de la repetición."[13]

Y continúa:

> "Si las reglas que gobiernan la significación no solo restringen sino que también habilitan la afirmación de dominios alternativos de inteligibilidad cultural, por ejemplo nuevas posibilidades para el género que contesten los códigos rígidos de

---

[11] Patricia Beattie Jung y Ralph F. Smith, *Heterosexism: An Ethical Challenge*, New Cork, State University of New York Press, 1993, p. 13-14. Traducción nuestra.

[12] En términos lingüísticos, la conexión entre *raza* y *sexualidad* está relacionada con el origen de la palabra *raza*. Sobre esto, véase Samuel R. Delany, *Shorter Views: Queer Thoughts & the Politics of the Paraliterary*, Hanover, Wesleyan University Press, 1999, p. 15. Véase también James P. Sterba. "Racism and Sexism: The Common Ground," en Naomi Zack (ed.), *Race/Sex: Their Sameness, Difference, and Interplay*, New York, Routledge, 1997, p. 61-71.

[13] Judith Butler, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, London, Routledge, 1999, p. 185. Traducción nuestra.

> binarismos jerárquicos, entonces es solo *dentro* de la repetición significativa de pautas que una subversión de la identidad se hace posible."[14]

Por lo tanto,

> "[…] la tarea crítica es, más bien, localizar las estrategias de repetición subversiva habilitada por esas construcciones, para afirmar la intervención de posibilidades locales a través de participar precisamente en esas practicas de repetición que constituyen la identidad y, por lo tanto, presentar la posibilidad inmanente de contestarlas."[15]

Así nos damos cuenta de que estamos completamente conectados a la matriz heterosexual y condenados a repetir sus prácticas compulsivamente o a ser marginados cuando no cumplimos con sus dictámenes. Sin embargo, "[…] la tarea no es si repetir o no, sino repetir o, aun más, cómo repetir y a través de la proliferación radical del género, *desplazar* las mismas normas que habilitan la repetición en sí misma."[16]
En la misma dirección, Michel Foucault en su *Historia de la sexualidad* explicita cómo el heterosexismo ha sido usado para definir y etiquetar de *perverso* todo lo que se opone a la implantación de un proceso de normalización de las otras y los otros.

> "La implantación de perversiones es un instrumento-efecto: es a través del aislamiento, intensificación y consolidación de sexualidades periféricas que las relaciones de poder de la sexualidad y del placer se han ramificado y multiplicado, medido el cuerpo y penetrado modos de conducta."[17]

Es decir, el término *perverso* es usado de manera que cataloga y excluye a todas aquellas personas que no cumplen con los dictámenes del sistema heteropatriarcal. Foucault encuentra que esto se ha hecho sobre la base de mecanismos que evolucionaron a partir de la idea original de prohibición, consolidadas en el mundo occidental mayormente a partir del siglo XIX, pero con raíces que se extienden más allá de este. Así,

> "Esta nueva persecución de sexualidades periféricas conlleva a la *incorporación de perversiones* y a la *designación de nuevos individuos*. Definida por los antiguos códigos civiles o canónicos, sodomía fue una categoría de actos prohibidos; sus autores no eran más que el sujeto jurídico de ellos. El homosexual del siglo XIX se convirtió en un personaje, con un pasado, un caso histórico, y una infancia, sumado a ser un tipo de vida, una forma de vida, y una morfología, con una anatomía indiscreta y posiblemente con una fisiología misteriosa". [18]

---

[14] *Ibid*. Traducción nuestra.
[15] *Ibid.*, p. 188. Traducción nuestra.
[16] *Ibid.*, p. 189. Traducción nuestra.
[17] Michel Foucault, *History of Sexuality: An Introduction*, Vol. 1, New York, Vintage Books, 1990, p. 48. Traducción nuestra.
[18] *Ibid.*, p. 42-43. Itálicas en el original. Traducción nuestra.

Esto se transforma en un mecanismo de poder que sostiene y afianza la colonización del género y de las representaciones de la sexualidad. En Foucault, esto se conecta con lo que él denomina la *voluntad de verdad* cuando lo analiza en relación con la sexualidad en el siglo XIX. Foucault afirma: "El punto esencial es que la sexualidad no fue solo materia de sensación y placer, de ley y tabú, sino también de verdad y falsedad [...]".[19] Foucault va más allá aun al analizar el tema del poder en relación con la sexualidad y nos ofrece una llave para su comprensión.

> "Un día, cierto mecanismo [...] capturó esta sexualidad y, en un juego que combinó placer con compulsión, y consentimiento con inquisición, la forzó a decir la verdad acerca de sí misma y acerca de los demás también [...] En medio de cada uno de nosotros y de nuestra sexualidad, el occidente ha puesto una demanda de verdad sin fin: está en nosotros el extraer la verdad sobre la sexualidad, dado que esta verdad está más allá de ser aprehendida; está en la sexualidad en decir nuestra verdad, dado que es la sexualidad que la mantiene en oscuridad".[20]

Tomando la teoría *queer* como base, la teología de la liberación *queer* la relaciona con los modelos de Dios que hemos heredado en la fe cristiana. ¿Por qué es tan difícil ver en Dios otro género u otra experiencia de la sexualidad más allá del heterosexismo? (Aunque esta pregunta también podría aplicarse para los casos de raza, etnicidad, etc.) Esto se debe, en parte, a que hemos catalogado de *perversas* a otras experiencias de sexualidad y del género en lugar de reconocer la inmensa riqueza y variedad de la sexualidad humana. Hemos *demonizado* todo lo diferente, aquello que no podemos controlar y lo hemos justificado en la misma imagen de Dios. Sin embargo, lo que hemos hecho es crear una imagen idolátrica de Dios a fin de manipular a la divinidad misma en pos de mantener el sistema heteropatriarcal. Hemos violentado el primer mandamiento de manera categórica.

No solo la doctrina trinitaria sino también la doctrina de la encarnación han sido cautivas en este aspecto. Da'Costa afirma que la encarnación en relación con la sexualidad y el género es un tópico de debate entre teólogas feministas como Mary Daly y Grace Jantzen, sobre todo cuando se cuestiona: "Si lo masculino se equipara a un sexo, y Jesús era varón, entonces solo un sexo es salvado."[21] El verdadero problema de la encarnación de Cristo surge cuando aplicamos categorías de género y de las representaciones de la sexualidad. Es decir, estamos muy dispuestos a reconocer la humanidad de Cristo, pero nos cuesta el cielo mismo asignar género y sexualidad a esa humanidad. El celibato y el sacerdocio en la Confesión Católico-Romana son ejemplos visibles de esto.[22]

---

[19] *Ibid.*, p. 56. Traducción nuestra.
[20] *Ibid.*, p. 77. Traducción nuestra.
[21] Gavin D'Costa, *Sexing the Trinity: Gender, Culture and the Divine*, London, SCM Press, 2000, p. 56. Traducción nuestra. Esto también refleja la pregunta de Ruether en el capítulo quinto de su libro *Sexism and God'Talk*, quien expresa: "¿Puede un varón salvar a una mujer?" Véase Rosemary Radford Ruether, *Sexism and God-Talk: Toward a Feminist Theology*, Boston, Beacon Press, 1993, p. 116-138.
[22] Véase por ejemplo Aline H. Kalbian, *Sexing the Church: Gender, Power, and Ethics in Contemporary Catholicism*, Indianapolis, Indiana University Press, 2005.

Cristo, la Trinidad, la Virgen María, los Santos e incluso creyentes comunes de distintas iglesias cristianas, están envueltos en los dictámenes del sistema heteropatriarcal. Tal es así que si Dios o Cristo o la Virgen María o los Santos no se conforman a este sistema, también deben ser modificados, operados de manera que sean encasillados lo mejor posible. De la manera en que concebimos a Dios también concebimos a los seres humanos. Sin embargo, ¿podemos incluir a las personas *gays* en nuestras imágenes proyectadas sobre lo Divino? ¿Podemos incluir a las personas lesbianas? ¿Podemos incluir a las personas transgénero? ¿O las personas intersexuadas?

El heteropatriarcalismo ha hecho de lo divino lo que es hoy. Solo cuando las sociedades cambian, las teologías que acompañan esas sociedades también son facultadas para encarar esos cambios y recuestionar sus presuposiciones. Por lo tanto, en nuestro tiempo necesitamos "sexualizar" la doctrina trinitaria como imagen de Dios a fin de que en esa "sexualización" todas las expresiones del género y de las representaciones de la sexualidad puedan identificarse.

"Sexualizando" la Trinidad

Una de las soluciones al problema heteropatriarcal de un Dios Padre, un Hijo y un Espíritu Santo, también varón, ha sido feminizar la divinidad. Sin embargo, si recobramos el aspecto femenino de Dios a través de la supresión del elemento masculino de Dios, no hacemos más que encontrar una solución heteropatriarcal al problema de asignar género a Dios, pero no cambiamos la cuestión de fondo. Solo invertimos el polo de sentido.

Nos encontramos así con varias situaciones, y debemos tomar conciencia de sus consecuencias. Las opciones son: a) una deidad femenina que, sin embargo, excluye a los varones de la salvación; b) una pareja divina y, por lo tanto, perdemos el elemento monoteísta del cristianismo que ha costado la sangre de muchas personas mantener y aun así no ha logrado mantener su éxito debido a las contradicciones internas del concepto; y c) una triada o familia divina, en la cual mantenemos una especie de Trinidad, pero que se transforma más que nunca en un emblema del sistema heteropatriarcal al poner el modelo tradicional de familia nuclear dentro mismo de la divinidad, condenando de una vez por todas cualquier otra posibilidad de familia. En este último caso, que es anticipado en movimientos judaizantes del siglo II, se le asigna género femenino al Espíritu Santo –basado en la traducción del término hebreo *ruah* como femenino, pero que garantiza que la madre/esposa siempre quede debajo del poder del padre/esposo y del hijo varón.[23] Todas

[23] No hay citas directas al respecto, solo quedan dichos en los Padres de la Iglesia, especialmente en Orígenes (+253-254): "Y si alguien acepta el *Evangelio de los Hebreos*, donde el Salvador en persona dice: *Poco ha me tomó mi madre, el Espíritu Santo, por uno de mis cabellos y me llevó al monte sublime del Tabor*, se quedará perplejo al considerar cómo puede ser madre de Cristo el Espíritu Santo, engendrado por el Verbo. Pero tampoco esto le es a este difícil de explicar (cf. Mt. 4, 2, 8) *en Io*. 2,6. También: "Si alguien admite el: *Ha poco me tomó mi madre, el Espíritu Santo, y me llevó al monte sublime del Tabor* y lo que sigue, puede, viendo en Él a su madre, decir…", en *Hom. in Ier*. 15,4. Este *Evangelio de los Hebreos* era usado por nazarenos y ebionitas. Véase Aurelio de Santos Otero, *Los evangelios apócrifos: colección de textos griegos y latinos, versión crítica, estudios introductorios y comentarios*, BAC, Madrid, 1993, p. 30; quien sigue a lo testimoniado por Orígenes. Es evidente que Orígenes sabía que *ruah* era de género femenino. Nazarenos y ebionitas eran dos sectas

estas opciones son posibles solo si de manera radical aceptamos el binomio heterosexual de construcción del género y de las representaciones de la sexualidad como la *norma* que define la realidad. Hoy en día sigue siendo difícil para las teólogas y los teólogos el hecho de enfrentar esta realidad y romper con el binomio heterosexual. Estamos en los albores del florecimiento de una teología descolonialista y *queer* que abrace y reconozca estas expresiones. Por lo pronto, en teología, aun en Teología de la Liberación, seguimos atrapados en la matriz heteropatriarcal y nos cuesta muchísimo mirar sin sus lentes.

En la interpretación de la fe, todo apunta al modelo heteropatriarcal. Cuando vamos más allá en el proceso de "sexualizar" la Trinidad, la lógica de los argumentos acerca de la feminización de lo divino (la mayor parte de las veces dejando de lado el elemento masculino de la Trinidad) comienza a revelar los fundamentos heteropatriarcales sobre los cuales se fundan algunas de las respuestas feministas.[24]

Por ejemplo, la emergencia de la religión de la Diosa es un intento de establecer la religión más allá de los confines masculinos a los cuales ha estado tradicionalmente atada la experiencia religiosa que, si bien cambia el sentido del eje de poder (de lo masculino a lo femenino), no termina de romper con el sistema heteropatriarcal (de Padre a Madre, pero siempre dentro de los confines de los roles y expectativas de la división sexual propulsada por el sistema heteropatriarcal). Sobre esto, McManus afirma:

> "Mi […] objeción a la religión de la Diosa es que veo una tendencia hacia la glorificación de lo femenino y de las cualidades femeninas. Aquellas personas involucradas en la religión de la Diosa parecen no hacer distinción entre valorar o atesorar a las mujeres y glorificar a las mujeres. Pareciera que la glorificación de lo femenino necesita a la Diosa por un tiempo, para sanidad, pero en última instancia sirve para consolidar los estereotipos sobre las mujeres, afirmando la 'biología como destino', para mantener la percepción dualista de la humanidad, y para excluir a los varones de la divinidad en la misma manera que las mujeres han sido excluidas [por los varones] por lo que ellas mismas son o por su historia."[25]

Si la colonización tanto del género como de las representaciones de la sexualidad es un proyecto similar a otros proyectos del colonialismo, entonces esta colonización también trabaja desde dentro de los colonizados, como sugiere la *dialéctica hegeliana del amo y del esclavo*.[26] Aún más, si esto es verdad, debemos reconocer que algunas teólogas feministas también han sido colonizadas por el sistema heteropatriarcal cuando siguen el mismo patrón y excluyen lo masculino emulando la misma actitud con la cual lo masculino previamente ha excluido a lo femenino. Si entendemos esto correctamente, veremos que estos son dos

---

judaizantes. A los efectos, véase el artículo de la Dra. Diana Rocco Tedesco en este mismo volumen de *Cuadernos de Teología*.

[24] Véase por ejemplo la propuesta de Sallie McFague, *Models of God: Theology for an Ecological, Nuclear Age*, Philadephia, Fortress, 1987, especialmente los capítulos 4, 5, y 6.

[25] Margaret McManus, *Women's Lives and Images of the Divine*, Berkeley, Graduate Theological Union, 1984. Tesis de Maestría, p. 76-77. Traducción nuestra.

[26] El tema de la internalización de la opresión por parte del oprimido ha sido largamente analizado por diversos autores. Al respecto véase: Frantz Fanon, *The Wretched of the Earth*, Trans. Farrington, C., New York, Grove Press, 1963, p. 53.

términos de una misma relación sistémica y no dos sistemas distintos. Para que quede más claro, algunos intentos de teología feminista no son más que versiones femeninas de un mismo proyecto heteropatriarcal.

Sin embargo, esto no se da solo dentro del cristianismo. Por ejemplo, el hinduismo es una religión que tuvo y sigue teniendo una activa adoración de la Diosa. Es más, el hinduismo tiene tres diosas en una suerte de *trinidad* femenina: *Lakshmi* (diosa de las riquezas); *Sarawasti* (diosa del conocimiento) y *Parvati* o *Sakti* (diosa del poder y de la fuerza).[27] Sin embargo, las mujeres en India experimentan hasta el día de hoy los efectos de una religión que usa lo femenino para poner a las mujeres "en su lugar" (siendo este lugar obviamente el de subordinadas, todo en nombre de una decencia y cordura decididamente heteropatriarcal). Al respecto, la académica hinduista Smita Verma refiere que:

> "Cuando un objeto de adoración y veneración de una comunidad es femenino, es lógico esperar que las mujeres en general se beneficiaran al compartir ese alto estatus. Sin embargo, la promoción ideológica de los modelos de poder femenino no contribuye al bien común de mujeres ordinarias, lo cual es contrario a ciertas expectativas feministas, lo cual parece ser un hallazgo empíricamente válido. Esta contradicción puede describirse como un 'ambiguo' estatus de las mujeres en India. Las mujeres hinduistas en realidad son discriminadas y marginadas."[28]

Como se observa, la cuestión de la Diosa envuelve la presencia del sistema heteropatriarcal y su sola presencia, es decir la presencia de una Diosa, no resuelve la situación de fondo. Necesitamos ir más allá que la simple inversión del polo de poder.

Queering la Trinidad

La afirmación del párrafo anterior es obvia cuando uno profundiza no solo dentro de la concepción tradicional de Dios como varón, sino también de algunos intentos de Dios como Diosa. Pero va más allá. No todas las mujeres son heterosexuales, así como no todos los varones son heterosexuales. Tampoco es así respecto de lo corporal. Algunas mujeres han cambiado de varón a mujer y algunos varones han cambiado de mujer a varón. Aun diciendo esto, debemos reconocer que hay todo un universo de experiencias más allá del binomio masculino/femenino. En una mentalidad heteropatriarcal, estas experiencias son incomprensibles. Mucho menos, pasibles de ser reconocidas dentro de la divinidad. Por lo tanto, cuando contemplamos lo femenino dentro de la divinidad, este elemento femenino debe responder *a todas las expresiones* de lo femenino: heterosexual, lesbiana, bisexual, transgénero, intersexuada, no-conformista, *muxhe*, etcétera.

---

[27] Véase Smita Verma, "Gender, Religion and Cultural Hegemony: A Discussion on the Concept of 'Pativrata' – Ideal Womanhood", ponencia presentada en el Instituto para el Estudio Avanzado de Religiones y Culturas Asiáticas (IASACT), Hong Kong, Chinese University of Hong Kong/United Board for Christian Higher Education in Asia, Julio de 2006. (Mimeo) Ponencia aún no publicada.

[28] *Ibid.*, p. 3. Traducción nuestra.

La teoría *queer* nos ayuda en pos de reconocer estas experiencias de la construcción de la sexualidad humana que permanecen todavía ocultas en la concepción heteropatriarcal de la imagen de la divinidad. Sin embargo, el tener una orientación sexual no-heterosexual no nos pone a salvo de los efectos del heteropatriarcalismo. Por ejemplo, observaremos que la llamada *comunidad lésbico-gay* encarna las mismas dinámicas que las personas heterosexuales. Muchas veces, *gays* oprimen a otros *gays*, lesbianas oprimen a otras lesbianas a través de violencia doméstica, fascismo etario o fascismo corporal, solo por mencionar algunas de estas dinámicas opresivas. Otras veces *gays* y lesbianas oprimen a bisexuales cuando catalogan a estos últimos como "confundidos." Esto, por supuesto, marca un grado altísimo de colonización heterosexista. Aun la comunidad transgénero puede oprimir a la comunidad intersexual cuando esta última no se adecua a un solo extremo del binomio varón/mujer a través de la modificación corporal.[29] Hay una dinámica jurídico-discursiva muy seria que coloniza y oprime gente diferente, incluyendo a todos en redes de opresión, donde cada uno se transforma simultáneamente en opresor y en oprimido en distintas maneras.

Es claro que muchas de estas *nuevas* situaciones no son siempre contempladas por las teologías de nuestras iglesias. Necesitamos ir más allá en el análisis tradicional e incorporar la teoría *queer*, así como también recobrar el feminismo lesbiano radical de la teoría crítica y praxis de las décadas de 1970 y 1980, en el cual mucho de la teoría *queer* se basa, a fin de reconocer y analizar las distintas redes de opresión y contribuir a su descolonización. Solo dando este paso nuestra reflexión acerca de Dios se hará más cercana a las múltiples realidades del género y las representaciones de la sexualidad de nuestro tiempo. Este es un desafío que las teólogas y los teólogos debemos enfrentar.

Aplicar teoría *queer* a la doctrina trinitaria necesariamente nos coloca en el terreno antropológico. Requiere que pensemos acerca de: 1) que implica ser seres humanos hoy, y 2) deconstruir las imágenes antropomórficas que proyectamos sobre Dios, tanto las actuales como las que hemos heredado.

Para ello, debemos ser conscientes de tres situaciones, a enumerar: a) Si *mono-sexualizamos* a Dios, siempre oprimimos otro género u otra representación de la sexualidad; b) si incluimos dentro de la divinidad el tradicional binomio *varón/mujer* heterosexual, colonizamos a Dios desde una perspectiva heterosexista que se erige como *norma*; c) si clausuramos a Dios en una sola imagen, cualquiera sea la que elijamos, estamos negando la posibilidad de otras expresiones del género y de las representaciones de la sexualidad. Aquí *clausura* significa *erosión del dinamismo*.

Las metáforas del género en lo divino son solo **herramientas** para descubrir lo divino en la vida cotidiana, pero no son la última y definitiva definición de Dios. Aplicar teoría *queer* a la doctrina trinitaria implica deconstruir y reconstruir constantemente nuestras metáforas acerca de Dios a fin de no convertirlas en ídolos. En esto prestamos atención a Paul Tillich: "cada expresión o metáfora acerca de Dios es *provisional*, y se trasciende sí misma *señalando* a lo divino, que es en sí la *preocupación ultima*".[30]

---

[29] Véase Leslie Feinberg, *Trans Liberation: Beyond Pink or Blue*, Boston, Bacon Press, 1998, p. 5-6.
[30] Paul Tillich, *Dynamics of Faith*, New York, Perennial, 2001, p. 33. Traducción nuestra.

El sistema heteropatriarcal, tanto en la sociedad como en la teología y praxis de nuestras iglesias, muchas veces hace que los colonizados sean portadores del sistema heteropatriarcal. La Torre y Aponte escriben al respecto:

> "Históricamente, el sexismo ha sido siempre una construcción social que presupone que los varones son inherentemente superiores a las mujeres, y por lo tanto las estructuras mismas por las cuales la sociedad y la iglesia funcionan son ordenadas a perpetuidad por esta presuposición. […] En realidad, muchas mujeres aprenden a percibir la realidad con los ojos de los varones (un ejemplo de falsa conciencia) y con el tiempo se convierten en las voceras más defensoras del status quo, de tal modo que internalizan su opresión."[31]

Por lo tanto, afirmamos que la crítica de la teoría *queer* es necesaria para superar los binarismos heteropatriarcales, especialmente cuando esto nos ayuda a deconstruir y analizar el binomio *femenino/masculino*. Precisamente, la opresión heterosexista patriarcal creemos que ha cooptado al feminismo cuando este último ha dejado de lado a *gays*, lesbianas, bisexuales, personas transgénero y personas íntersexuadas, así como también varones heterosexuales que no encarnan el modelo *machista* del sistema heteropatriarcal. Sin embargo, y debemos aclarar esto de una vez, la teoría *queer* no está lejos de una cooptación si abandona su perspectiva de siempre cuestionar los sistemas de análisis a través de ofrecer continuamente un tercer espacio de análisis, haciendo complejo lo que, a simple vista, parece simple y mostrando las contradicciones internas de lo que parece auto-evidente.

Descolonizando la Trinidad

Repensar la doctrina trinitaria desde la teoría *queer* implica descolonizar las imágenes que hemos heredado/proyectado sobre Dios, pero también observar las consecuencias en la vida cotidiana de esas imágenes. Elaine Pagels afirma que las imágenes acerca de Dios acarrean siempre diferentes implicancias políticas.[32] Así, las justificaciones trascendentales de actitudes del sistema heteropatriarcal en una imagen determinada de Dios son muy difíciles de contrarrestar. Autores como Boff, D'Costa, LaCugna, Zizioulas y Moltmann no toman, por ejemplo, la orientación sexual como parte de su producción intelectual. Tampoco son conscientes de su propia identificación sexual a la hora de hacer teología. Esta no-conciencia provoca ausencia de estos temas en su reflexión teológica. Sin embargo, ¿es posible escribir sin que la propia identificación sexual no se introduzca por los intersticios del discurso? Definitivamente no. Conscientes o no-conscientes de nuestra identificación sexual, siempre escribiremos, produciremos y actuaremos desde un lugar particular que de ninguna manera es neutral.

Cuando hablamos de "sexualizar" y descolonizar la Trinidad debemos reconocer dos temas. Por un lado, la pluralidad de la Trinidad es la manera de lidiar con mecanismos de actividad

[31] Miguel A. de la Torre y Edwin David Aponte, *Introducing Latino/a Theologies*, Maryknoll, Orbis Books, 2001, p. 108. Traducción nuestra.
[32] Pagels, *op.cit.*, p. 79.

colonialista, especialmente la disrupción del sistema binario (el numero *tres* es importante como un símbolo de disrupción de número *dos* que marca la dicotomía). El término *disrupción* es la subversión radical que nos empuja a reevaluar ciertas presuposiciones.

Por otro lado, teólogas, teólogos y líderes religiosos deben abrazar a todo ser humano, incluidas las múltiples experiencias del género y las representaciones de la sexualidad en pos de la renovación de la creación. Las imágenes de Dios deben reflejar siempre las distintas compresiones plurales de la humanidad y de la creación toda. Y todas esas imágenes deben estar en pie de igualdad las unas con las otras y no en opciones jerárquicas o atrapadas en el binomio *verdad/herejía*, ya que los seres humanos no tenemos el derecho de decirle a Dios lo que Dios debe ser o no ser. Solo tenemos el derecho de interpretar nuestra experiencia de lo divino de una manera que tenga sentido. Cuando interpretamos la Biblia, cuando hacemos teología, cuando definimos nuestra línea pastoral o cuando hacemos activismo social, debemos tener siempre presente que hay mecanismos que tratarán de forzarnos a no reconocer esa diversidad en la creación y a censurarnos en categorías binarias que cercenen esta diversidad (por ejemplo, *herejía*). Cuando olvidamos esto, estamos en presencia de un creciente colonialismo teológico.

Una teología de la liberación *queer* busca promover una contribución basada en las relaciones igualitarias de la Trinidad (*pericóresis*) de mutuo, dinámico y continuo diálogo y relación entre cada persona. Para ello, debe evitar caer en la mentalidad del *ghetto gay* que algunas veces ha colonizado a personas de orientación homoerótica. Si tanto el género como la sexualidad son representaciones fluidas, las imágenes que proyectamos sobre lo divino también lo serán. Las relaciones y las cualidades de la relación que reflejan la vida de la Trinidad son las relaciones que liberan a los seres humanos de la opresión de la *heterosexualidad compulsiva*, no destruyéndola, sino abriendo espacios de resistencia y de distorsión de tal orden. Estas relaciones y estos espacios revelan que en la encarnación de Cristo, Dios eligió hacerse amigo de la totalidad de la creaturalidad, asumiendo también sus luchas. Sin embargo, todavía existen en las iglesias personas que son consideradas no dignas del Dios que dice ser "todo en todos". La doctrina trinitaria leída desde la relacionalidad debería ser razón suficiente para que no haya más personas desterradas del terreno de la fe ni por su género, orientación sexual o color de piel. Pero si aún esto no es suficiente, el hecho de la cruz debería también indicar que cuando un ser humano o la creación sufre injusticia Dios mismo sufre y experimenta dolor. No hablamos aquí de una *teología del tormento* como tanto se nos ha pintado en la cruz de Cristo, sino del carácter empático de Dios con la humanidad al ver las consecuencias nefastas de la no-aceptación del mensaje de su Hijo en un mundo plagado de injusticias. Aun en la cruz, la relacionalidad de la Trinidad se moviliza para hacerse carne y para condenar la injusticia.[33] La cruz es la resistencia y distorsión *queer* de Dios, no solo de los poderes de este mundo sino también de nuestras tradiciones y teologías heteropatriarcales.

[33] Véase Charles Sherrard MacKenzie, *The Trinity and Culture*, New York, Peter Lang, 1987, p. 77.

La Trinidad Queer

Si Dios es el parámetro/modelo para la vida humana, y tanto el género como las representaciones de la sexualidad son parte de esa vida humana, cuando decimos que tanto el género como la sexualidad fluyen, estamos diciendo que Dios también fluye. Este Dios dinámico, que no puede ser fijado o representado en una sola imagen sin caer en idolatría, es un Dios con múltiples experiencias de amor [erótico] con la humanidad. La comprensión trinitaria de Dios constantemente apunta a la relacionalidad en/con las otras y los otros. Es el Dios que está presente en la creación a través de la encarnación de Cristo y busca hacer de toda la creación su lugar de reposo. Esto también implica un completo modelo para la multiplicidad de manifestaciones del género y de la representaciones de la sexualidad, donde no hay excluidas y escluidos ni desterradas y desterrados. Dios ha elegido a *toda* la humanidad tal cual es, no solo a algunas personas heterosexuales privilegiadas.

Dado que la comprensión de la Trinidad está basada en la *relacionalidad* de las tres personas, esto tiene grandes implicancias en la vida social, especialmente en cómo la sociedad y las comunidades cristianas podrían ser espacios de liberación y potenciar las distintas expresiones de cada ser humano, incluyendo el tema del género y de las representaciones de la sexualidad. Moltmann describe esta historia de relacionalidad entre Dios y la humanidad como algo erótico o como *love affair*.[34] Implícita en esta afirmación está la idea de que ningún ser humano debería ser marginado, excluido o juzgado a manos de una ideología colonialista hetero-suprema que pretende cercenar las potencialidades de cada individuo, cuando detrás de esa humanidad está el amor [erótico] de Dios. En definitiva, cuando un ser humano necesita la aprobación de otros para vivir el género o las representaciones de su sexualidad, estamos frente a un acto de colonialismo y una negación de la libertad que hemos recibido de Cristo a través del Espíritu.

Por lo tanto, la teología de la liberación *queer* busca ser un tercer espacio a fin de interrumpir esos sistemas dicotómicos en el campo teológico. Así, interpretando la doctrina trinitaria como un elemento de partida hacia una pluralidad que refleje todas las expresiones de lo que significa ser humano hoy, llama a las personas heterosexuales y a las personas *queer* a descolonizar sus relaciones y nociones de amistad. Descolonizando a la Trinidad y abriéndola a las múltiples posibilidades del género y las representaciones de la sexualidad, la Trinidad se transforma en punto convocante para enfrentar las adaptaciones funcionales que estructuras de poder han hecho para usarla en pos de una ideología heteropatriarcal que por siglos ha oprimido, condenado y desvalorado todas aquellas personas que no se adaptan a su estrecha visión de humanidad.

[34] Véase Jürgen Moltmann, *The Spirit of Life: A Universal Affirmation*, Trans. Margaret Kohl, Minneapolis, MN, Fortress, 2001, p. 199.

Conclusión

Este escrito toma la teología de la liberación *queer* a fin de contribuir en el proceso de *descolonización* y *queering* de la doctrina trinitaria. A fin de lograr este objetivo, nos hemos focalizado en una lectura de la Trinidad buscando mostrar, analizar y superar las contradicciones internas de la doctrina trinitaria producto de los diferentes contextos sociales e históricos en los que fue desarrollada. Estas contradicciones están relacionadas con conceptos dicotómicos de la realidad que pertenecen a una cultura diferente, pero que fueron contenidas y esparcidas por siglos de transmisión de la fe cristiana. Esa mentalidad binaria producto de estos conceptos se ha aliado en el mundo occidental promoviendo una visión dualista de la realidad donde el género y las representaciones de la sexualidad han sufrido terribles consecuencias. Los binomios *este vs. aquello*, *bien/mal*, *bueno/malo*, *correcto/incorrecto* y *decente/indecente* son algunas de las manifestaciones de esta mentalidad dicotómica. Debido a esto, diversas personas son constantemente etiquetadas dentro de este sistema dicotómico que no admite alternativas. Toda alternativa es condenada a ser reprimida y excluida o absorbida para retransformarla. Nuestras iglesias han sido también espacios de exclusión.

Hemos también visto que el lenguaje es clave a la hora de construir, deconstruir y reconstruir los conceptos en torno a la realidad divina, humana y creatural a la vez que vehículo para operaciones de colonialismo heteropatriarcal. El condicionamiento de la realidad por parte del lenguaje usado por el sistema heteropatriarcal resulta en opresión cuando coloniza vidas, cuerpos, géneros y representaciones de la sexualidad.

Debido a que la teología es producida en un marco cultural y social anclado en tiempo y espacio, no escapa a las múltiples maniobras del sistema heteropatriarcal. Por lo tanto, la construcción de la doctrina trinitaria en diferentes momentos de la historia del cristianismo lleva las marcas de esta realidad. Aun más, tanto la teología como la doctrina trinitaria están completamente inmersas en el sistema heteropatriarcal. El feminismo ha sido uno de los precursores en tratar de romper con esta hegemonía, pero muchas veces su resultado ha sido, quizás sin quererlo, la reproducción de mecanismos y estrategias aprendidas del sistema heteropatriarcal.

La teoría *queer* nos ayuda a desarrollar procesos que lleven a descolonizar la doctrina trinitaria. Para ello, el papel de la teología de la liberación *queer* es fundamental a la hora de comprender los procesos de colonización realizados dentro de la teología por el sistema heteropatriarcal. Buscar liberación en términos de género y de las representaciones de la sexualidad implica evitar la clausura de la doctrina trinitaria en esquemas acotados o en imágenes que no posibiliten dialogo y *común/ión* con otras imágenes surgidas en distintos contextos, así como también relacionar las distintas experiencias de comunidades en torno a lo divino. Para ello, expandir el lenguaje de lo que se entiende por *género* y por *representaciones de la sexualidad* es un paso necesario para luego comprender la doctrina trinitaria con relación a estos términos.

Como resultado, el presente artículo ofrece una posibilidad de diálogo para seguir repensando estrategias de descolonización y *queering* de la doctrina trinitaria que surjan en el contexto de comunidades de resistencia y disrupción del sistema heteropatriarcal. El

trabajo de comunicación, trabajo en red y búsqueda de alternativas al sistema heteropatriarcal es tarea colectiva y, por lo tanto, un proceso constante. La noción de una Trinidad *queer* no pasa por *una* imagen definitiva, única y cerrada, sino más bien por el espíritu dinámico de la Trinidad como posibilidad recuperadora de múltiples alternativas que resistan al sistema heteropatriarcal. Una Trinidad *queer* interrumpe el sistema heteropatriarcal y resiste a las hetero-normatividades. En última instancia, una Trinidad *queer* es el resultado de una teología que busca contribuir a la liberación no solo de la humanidad y la creación toda, sino de la doctrina misma sobre Dios, que por siglos ha sido clausurada en imágenes usadas para violentar las distintas expresiones del género y de las representaciones de la sexualidad tanto en las iglesias cristianas como a través de su impacto en la sociedad. En este sentido, nuestro trabajo hermenéutico-teológico deberá dialogar más con la sociedad circundante, prestando atención a los cambios y a las nuevas coyunturas político-sociales y culturales en las cuales está inmersa la vida cotidiana de los creyentes de nuestras iglesias. Solo así podremos gozar de la vida dinámica de lo divino en la imagen trinitaria y su valor de fe en nuestras propias vidas en el presente tiempo. Solo así habrá finalmente liberación.

El autor
Martín Hugo Córdoba Quero es argentino, hizo sus primeros estudios en ISEDET y posteriormente hizo un Master in Theology en la Graduate Theological Union, Berkeley, California, EEUU.

Fecha de recepción: 2.8.2010 fecha de aceptación: 3.10.2010