

Sexualidad y género desde una perspectiva teológica
Charla en ISEDET 4/8/11

Nancy Elizabeth Bedford

1. De la vocación a la teodicea

Lo primero que quisiera decir (y ustedes ya lo saben, pero igualmente lo aclaro de entrada) es que no tengo ni pretendo tener “la posta” sobre este tema. Más bien, quisiera hacer algunos aportes para la conversación, ya que es algo que tenemos que ir construyendo entre todos y todas. Como teóloga, la pregunta última que me anima en cualquier discusión es: ¿qué tiene para enseñarnos este tema acerca de Dios? En otras palabras, creo que no solamente la teología tiene algo que decir frente a la temática antropológica de la sexualidad y del género, sino que la sexualidad y el género tienen algo que decirnos acerca de cómo pensar a Dios, cómo hablar de Dios y cómo relacionarnos con Dios, lo que a la vez tiene consecuencias reales para cómo nos tratamos mutuamente y cómo nos relacionamos con la creación.

Hablar de estas cosas acá con ustedes en el ISEDET tiene algo de “justo y necesario” porque en realidad fue aquí, allá lejos y hace tiempo cuando todavía era una “profesora joven” que me topé con la necesidad de hablar de estos temas desde la teología, porque los estudiantes y las estudiantes me lo pedían. Por supuesto que no les importaba que en mis estudios teológicos no hubiera aprendido básicamente nada sobre el tema; lo que querían era hablar de Dios con sentido desde sus identidades sexuales y genéricas, sin negarlas ni reprimirlas. Había un punto en particular que me llamaba la atención, y era el tema de la *vocación*: Algunas de las estudiantes, que venían de tradiciones bastante cerradas al liderazgo de las mujeres, preguntaban: ¿Cómo responder a mi llamado si soy mujer? Para responder a esa pregunta me hizo falta entender las dinámicas de género en nuestras iglesias (también en las que ordenan a las mujeres pero después no las apoyan) y en nuestras sociedades latinoamericanas, e ir desarrollando una hermenéutica desde lo que después de dar unas cuantas vueltas di en llamar el “feminismo teológico”. Con eso me refería al hecho de que desde siempre muchas mujeres hemos experimentado el evangelio de Jesús como una buena noticia (usemos o no la palabra “feminismo” para describir nuestras experiencias), y ese me parecía un buen lugar desde dónde explorar cuándo y cómo la vida eclesial se torna una mala noticia para las mujeres (y por ende para los varones). Así fui aprendiendo a pensar a Dios desde las realidades plurales de las mujeres, que por otra parte varían mucho, de modo que con el eje de análisis de género nunca puede alcanzar, sino que hace falta pensar también otros factores de la realidad: económicos, educativos, concernientes a la migración, al racismo, a la maternidad o falta de ella, a la edad y muchos más. Mi pregunta en todos los casos es: ¿cómo puede hacer la teología para velar por que el evangelio de Jesús sea verdaderamente una buena noticia para todas ellas? Así fui encontrando herramientas y conceptos desde los cuales articular lo que antes había sido una sensación o intuición.

Pero había otra pregunta de fondo que me planteaban algunos y algunas estudiantes, que también tenía que ver con la vocación, pero partía no tanto desde los roles aprendidos de género (aunque esos roles también entraban en el tema), sino desde la sexualidad en el sentido de la orientación

sexual.¹ Me refiero específicamente a personas que vivían la heterosexualidad normativa como algo que les quitaba vitalidad, que les quitaba posibilidades de vida abundante: por decirlo en términos teológicos, sufrían bajo los efectos de un pecado estructural del cual había aprendido poco y nada durante mis estudios teológicos. Esta pregunta me resultaba todavía más desafiante que la anterior, porque creía que a mí en lo personal la heteronormatividad no me afectaba (en realidad nos afecta a todos y todas, aunque seamos heterosexuales, pero tenemos que tener ojos para verlo, cosa que me llevó tiempo). Lo que sí pronto aprendí, fue que las respuestas tradicionales al tema que había aprendido al criarme en el ámbito evangélico no ayudaban en la mayoría de los casos a resolver el tema vocacional de estos y estas estudiantes. Por ejemplo, así como yo misma no sentía que mi vocación teológica conllevara necesariamente el compromiso del celibato, lo mismo sentían otros y otras, con la diferencia de que si decían en público (y sobre todo en la mayoría de las comunidades eclesiales) cuál era su identidad sexual, eran condenados o a lo sumo exhortados a vivir una especie de celibato impuesto (y eso a pesar de que el apóstol Pablo, que no era muy amigo del matrimonio, había dicho que de última era mejor casarse si uno no tenía el don del celibato).

Había algo muy extraño en todo esto porque como protestantes nos ufanábamos de no imponerles el celibato a nuestros pastores, pero a la vez había muchos y muchas que sentían un fuerte llamado a la vocación pastoral pero que estaban obligados a ser célibes o a esconder partes de su vida. Así como a través del tiempo ya había vivido el hecho de que se habían ido decantando las identidades sexuales de mis viejos compañeros y compañeras del secundario o de la universidad, ahora veía que lo mismo pasaba con los y las estudiantes de teología, y que eso ponía en relieve un problema teológico de fondo, porque la pregunta vocacional viraba entonces en teodicea: ¿Cómo un Dios bueno puede permitir que en las iglesias me digan de todo y me obliguen a esconder una parte constitutiva de lo que soy como ser humano? El evangelio de Jesús: ¿es una buena noticia para los que caen fuera de los cánones de la heteronormatividad? Otra incoherencia interna que notaba en nuestras iglesias evangélicas era que aunque decíamos que la justificación era por la gracia y no por la ley, parecía que la ley de la heteronormatividad quedaba fuera de esa dinámica de la gracia, como la gran excepción a la regla.

2. El desafío de reformular la teología desde una conciencia de la sexualidad y del género

Estos cuestionamientos, que surgían de la vida eclesial, de mi tarea como docente y de mi inserción en la sociedad desafiaban a mi teología en varios frentes. Quisiera mencionar las tres preguntas tal vez más importantes que me siguen acompañando:

- ¿Tengo una hermenéutica teológica coherente? Es cierto que algunos pasajes de la Escritura parecen condenar la llamada actividad homosexual (aunque hasta esto se discute seriamente), pero también hay pasajes de la Escritura que me dicen como mujer que me calle la boca, que la menstruación me hace estar impura o que me tengo que salvar pariendo hijos. Es decir, que como mujer convencida del carácter liberador del evangelio, ya he tenido que sincerarme y decir que hay partes de la Biblia que son menos centrales que otras, que hasta ponen en peligro la vida, y tratar de establecer criterios de

¹ Entiendo (con Foucault y Butler) que la “sexualidad” también es una construcción social, así que se me hace difícil hablar con precisión del tema. Me refiero aquí al hecho de que por el motivo que fuere, la orientación sexual de un ser humano no siempre es heterosexual.

interpretación acordes con la buena noticia de Jesús, que llevan a tener que sacarle la tarjeta roja a ciertos pasajes bíblicos.² Para ser coherente, ¿cómo debo interpretar los textos utilizados para condenar la homosexualidad, por ejemplo?

- ¿Está distorsionada mi antropología teológica? En otras palabras, ¿qué significa que seamos seres humanos a imagen y semejanza del Dios trino? ¿Dónde entran las identidades sexuales en mi antropología? ¿Será que mi forma de entender al ser humano termina siendo deshumanizante? Si la creación de Dios es una buena creación, y la diversidad sexual forma parte de esa buena creación, ¿cómo pensarla y con qué criterios vivirla?
- Y finalmente: ¿qué significa todo esto para la doctrina de Dios, para el corazón de la teología cristiana? ¿Qué requiere el Dios de la justicia de nosotros y de nosotras y qué nos dice eso del carácter mismo de Dios?

Estas preguntas van marcando el camino por el que voy andando en el seguimiento de Jesús. Hay muchos ribetes más en todo esto, como por ejemplo la realidad del VIH/SIDA y cómo se ha manejado en las iglesias o el hecho de que tomar en serio la realidad de la diversidad sexual todavía no nos contesta todas las preguntas acerca de la ética sexual ni de la bioética. Pero creo que ilustran por qué estos temas son importantes para la teología, y por qué la doctrina de Dios no es algo impermeable e inamovible, sino una tarea siempre abierta.

3. Escenas de la vida cotidiana

Uno de los pilares de nuestras mejores teologías latinoamericanas sigue siendo la capacidad de tomar en cuenta los signos de los tiempos y hacer una teología que responda a ellos. Por eso quiero ilustrar un poco cómo se van refinando las preguntas teológicas para mí como teóloga en América Latina en el cruce inevitable y cotidiano con la temática de género y sexualidad en su expresión material en nuestras sociedades. Quisiera compartir en este sentido dos escenas vividas en distintas latitudes de nuestro subcontinente.

Primera escena. En el año 2006 fui a Nicaragua para participar de una jornada teológica en una universidad evangélica en Managua. Me habían pedido que desarrollara el tema de género en su relación con la misión de la iglesia. Llegué justo antes de las elecciones nacionales y el gran tema de boca en boca era el acuerdo que habían hecho algunos políticos con la jerarquía local de la Iglesia Católica Romana (con el apoyo de sectores evangélicos fundamentalistas) para lograr la criminalización del aborto terapéutico. Este había estado permitido durante más de un siglo, desde 1893, porque el código penal nicaragüense no contemplaba castigar el aborto si el embarazo ponía en riesgo la salud de la madre, un hecho que les había salvado la vida a innumerables mujeres. La cosa estaba que ardía. El candidato sandinista Daniel Ortega, que en

² El trabajo de mi colega de Garrett, Cheryl Anderson, es fundamental en este sentido, por ejemplo en su libro *Ancient Laws and Contemporary Controversies. The Need for Inclusive Biblical Interpretation* (Oxford: Oxford University Press, 2009). Trabaja allí el tema de la legislación mosaica sobre la sexualidad y nos recuerda que el problema de las relaciones entre varones en una jerarquía patriarcal es que pone a un varón en una situación “pasiva”. Me llama la atención que las mismas comunidades evangélicas que descartan las indicaciones de la Ley sobre la dieta, por ejemplo, pretenden basar su teología sexual sobre esa misma Ley.

su anterior gestión presidencial había apoyado el derecho al aborto terapéutico, se reconcilió públicamente con la jerarquía de la Iglesia Católica, denunció el aborto en cualquier circunstancia, y recibió el apoyo electoral de sus viejos enemigos. Diversos grupos de mujeres cristianas activistas estaban tratando de oponerse de todas las maneras posibles a este retroceso, casi sin prensa y a pulmón. Varias me contaron sus historias y compartieron conmigo los excelentes materiales de difusión que estaban produciendo. Sin embargo, perdieron la batalla y diez días antes del triunfo electoral de Ortega, la ley fue derogada, criminalizándose el aborto terapéutico.³ Justo cuando venía de un almuerzo con algunas de estas mujeres e iba a cruzar caminando una playa de estacionamiento rumbo a presentar mi ponencia, me salió al cruce una periodista de una radio cristiana para entrevistarme sobre el tema. En ese instante tuve que decidir si quería hablar y qué quería decir sobre el aborto desde una perspectiva teológica, sin aviso previo, sin apuntes, sin notas al pie y para colmo, en medio de autos que entraban y salían para estacionar con una velocidad alarmante, esquivándonos. Era teología, por evocar a Juan Mackay, hecha literalmente en la calle y no desde el balcón. Sentí que callar sería injusto para las mujeres que estaban luchando en contra de la criminalización, así que hablé como pude. Después pensé también que había sido una situación muy ilustrativa, porque el tema del aborto hay que pensarlo desde la fragilidad y desde las posibilidades de los cuerpos de las mujeres, no desde la abstracción o el distanciamiento interno.

Segunda escena. En enero de 2010 fui a la Ciudad de México para dictar un taller compacto de cristología para pastores y pastoras metodistas. En el DF justo se estaba debatiendo apasionadamente el tema de la homoparentalidad.⁴ Una vez más, la cosa estaba que ardía. El arzobispo católico embistió contra la idea de que las parejas gay o lesbianas se casaran y mucho menos que adoptaran hijos e hijas legalmente. Los pastores (más que las pastoras) del taller de cristología estaban alborotados por el tema. Por un lado, existe una larga tradición de enfrentamiento del protestantismo histórico en México con la jerarquía católica y con otros grupos de tradicionalismo católico extremo que casi están afuera de la ICR oficial.⁵ Por el otro, a unos cuantos les parecía bien la postura militante del Arzobispo. La cuestión de la homoparentalidad irrumpía constantemente en mis intentos pedagógicos: los pastores querían saber, sí o sí, qué opinaba yo, como teóloga, de la cuestión. No había escapatoria, a pesar de que yo temía que como mujer, feminista y para colmo argentina y *güera*, cualquier cosa que dijera podría embarrar más el asunto. Pero insistieron, y entonces accedí a darles mi opinión, formulada una vez más de manera frágil y tentativa. Pero antes que nada (y esto creo que es más importante que cualquier formulación concreta mía sobre el tema), les pedí que pensáramos que cuando hablábamos de la comunidad LGBT no se trataba de gente “allá fuera” en algún lado. Que seguramente, lo admitieran públicamente o no, en ese grupo de 150 pastores y pastoras, habría

³ El 26/10/2006 el Parlamento nicaragüense votó 52-0 a favor de la criminalización del aborto terapéutico. Sobre la situación en Nicaragua, así como en Colombia (2006) y en el DF mexicano (2007), dos lugares donde se ha ido despenalizando el aborto, véase Gillian Kane, “Abortion law reform in Latin America: Lessons for advocacy”: *Gender & Development* 16 nro. 2 (2008) 361-375.

⁴ La legalización del matrimonio entre personas del mismo sexo en el DF fue aprobada por la Asamblea Legislativa el 21 de diciembre de 2009, y entró en vigencia el 4 de marzo de 2010. El 16 de agosto de 2010, la Corte Suprema de Justicia de México validó por 9 votos contra 2 el derecho de los matrimonios gays y lésbicos a casarse y a adoptar menores de edad en el Distrito Federal, basándose en el derecho constitucional a la igualdad y a la no discriminación. Véase Jesús Aranda, “Adopción para todos, resuelve la Corte”, *La Jornada*, 17/08/2010, p. 2.

⁵ Véase por ejemplo la nota de Oscar Moha, “Pretender destruir legado cultural de evangélicos en Oaxaca” en: *ALC Noticias* (21 de julio de 2011).

unos cuantos que no eran heterosexuales, por lo cual yo no quería hablar como si se tratara de un tema de los otros o de las otras, sino de nosotros mismos y nosotras mismas. Se hizo un gran silencio. De pronto, se había tornado un tema nuestro, instalado en el seno de nuestro grupo, y no solamente un tema abstracto o ajeno. Seamos o no heterosexuales, cuando hablamos de estos temas estamos hablando de nuestra común experiencia de humanidad forjada en la corporalidad y la materialidad de la buena creación de Dios; nunca podemos hablar de “esa gente” como si su realidad nos fuera ajena.

Las dos escenas ilustran el carácter fluido de la realidad social de nuestros países y de los derechos formales que allí tenemos o no tenemos, expresados en cambios legislativos y en luchas políticas. Dos puntos álgidos en muchos de nuestros países en la actualidad son el tema del aborto y el tema de las uniones civiles o de los matrimonios igualitarios. En estos dos temas candentes se esconden, sin embargo, muchos otros: los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, los esquemas de poder vinculados con los roles de género, la cosificación y comercialización de la sexualidad, la variabilidad y fluidez de las identidades sexuales, la vigencia o la decadencia del paradigma de la familia nuclear, y la tendencia que tienen los voceros más escuchados de las instituciones religiosas al rechazo visceral de los reclamos de la diversidad sexual y de las mujeres. En las dos escenas relatadas vislumbro también dos principios teológicos útiles a la hora de pensar la temática: primero, hay que hacer teología encarnada (desde la particularidad y la materialidad de los cuerpos humanos y sus vivencias) y segundo, hay que hacer una teología capaz de descubrir la alteridad en su propio seno (al hablar de la diversidad sexual estamos hablando de nosotros mismos y nosotras mismas).

4. Esos raros peinados nuevos ¿realmente son nuevos?

La temática de la sexualidad y del género no constituye una novedad histórica, pero cabe recordar que las categorías semánticas y el vocabulario que utilizamos sí van mutando y poniendo ribetes nuevos en el escenario social. En el idioma castellano anterior al s. XIX, por ejemplo, básicamente no se usaba la palabra “sexo” sino que se hablaba de “amor carnal” o de las “cosas carnales”. En el náhuatl, para referirse a la sexualidad se hablaba de *tlalticpacayotl*, que significa algo así como “el estado de estar en esta tierra” o “las cosas de la tierra” o “las cosas tocantes a la naturaleza”.⁶ Tanto en la referencia a la carnalidad como en la expresión *tlalticpacayotl* se encierran universos de sentido que vinculan al ser humano a la materialidad de la vida de un modo que no necesariamente lo hace nuestra expresión “sexualidad”.⁷ Por cierto, la experiencia humana de la sexualidad es una constante, pero su interpretación y sus manifestaciones van cambiando, así como van cambiando las maneras de construir los roles de género.

Uno de los aportes del eje del género y de la sexualidad en la actualidad es recordarle a la teología la fluidez que requieren tanto sus categorías epistemológicas como su concepción del ser humano. Los comportamientos de género se aprenden, se formulan, se negocian en nuestras

⁶ Pete Sigal, “Latin America and the Challenge of Globalizing the History of Sexuality” : *The American Historical Review* 114 nro. 5 (diciembre, 2009) 1340-1353 (ver p. 1343, nota 8).

⁷ Esta palabra parece que proviene de la misma raíz que *secare* (cortar o dividir), en referencia a “dividir en dos grupos” (machos y hembras), y tiene una connotación mucho más binaria. Cf. *Breve Diccionario Etimológico de la Lengua Española* (México DF: Fondo de Cultura Económica, 1988) 637.

distintas sociedades. No se expresa el ser varón o ser mujer hoy en Argentina del mismo modo que cuando yo era chiquita. En esa época era común que por la tarde muchas mujeres se sentaran en la vereda a tejer mientras charlaban y miraban a los chicos. Ese comportamiento y ese espacio de socialización, antes tan habitual entre las mujeres, casi ha desaparecido, en parte por miedo a los asaltos, pero en parte también porque la mayoría de las mujeres en edad laboral están corriendo para cumplir con el trabajo dentro y fuera de la casa. Cuando era adolescente, también en Argentina, el cabello largo de los varones era una señal política de resistencia a las rigideces del régimen dictatorial; hoy suele ser una manera de sumar unos pesos, ya que tiene valor material en el mercado y se puede vender. Todos conocemos muchos ejemplos de “antes” y de “ahora” y todos negociamos permanentemente las convenciones de género que se entrecruzan con las variables etarias, las de clase y muchas otras. Lo que signifique ser mujer o ser varón es algo bastante fluido, inclusive en las sociedades aparentemente más rígidas, aunque en algunas situaciones nos cueste creerlo. *Teológicamente, esa fluidez es una buena noticia: quiere decir que podemos cambiar.* No cambiar ni crecer tienen que ver con la rigidez y la muerte, con todo lo que es lo opuesto a la vida; mutar y transformarse tienen que ver con la vida: por eso el Espíritu Santo es vivificante.⁸ Tampoco la sexualidad es un ente fijo, sino que refleja la permeabilidad y maleabilidad propia del ser humano. Dada esa fluidez, la pregunta ética de fondo es: ¿cómo vivir nuestras sexualidades como cristianos y cristianas?

La fluidez de los roles de género y de la identidad sexual es algo que en los primeros siglos del cristianismo tuvo un papel central en el imaginario teológico. En el *Martirio de Perpetua y Felicitas* (ca. 203) encontramos un ejemplo contundente de esa fluidez. Vibia Perpetua, una joven de 22 años oriunda del Norte de África, está encerrada en la cárcel por profesar el cristianismo y no ofrecer sacrificios al emperador. Tiene un bebé al que todavía le está dando el pecho, es decir que muestra signos visibles de su fertilidad y de su actividad sexual: no es ni pretende ser una virgen. El día anterior a cumplir su condena luchando contra las bestias en el anfiteatro, tiene una visión en la cual primeros se le quita la ropa y luego es transformada en varón (“de golpe fui un hombre”). A continuación sus asistentes masculinos le ungen el cuerpo con aceite, en una escena que no carece de ribetes eróticos. Lucha contra un gladiador egipcio y logra someterlo. Esta visión o sueño la fortalece al día siguiente, cuando junto con Felicitas (que acaba de dar a luz) es obligada a enfrentarse con los animales salvajes que han de matarla. Sin embargo, no pierde su dominio de la situación. Inclusive en el momento mismo de morir, le guía la mano al gladiador inexperto, de tal modo que le corte (le penetre) el cuello más eficazmente con su cuchillo. El texto pondera: “Acaso semejante mujer, temida por el espíritu impuro, no podría haber sido matada si ella misma no lo hubiera permitido”.⁹ Esta mujer osada es presentada paradigmáticamente como ejemplo de fe en Cristo.

En Cristo no hay varón ni mujer (Gál. 3:28) pero a su vez –al menos en la visión de Perpetua– la mujer puede ser varón (y por extensión, el varón puede ser mujer). Las formulaciones identitarias rígidas se desvanecen a la luz del evangelio: el camino del seguimiento de Jesús desdibuja las categorías de género y por eso mismo desencadena reacciones defensivas y conservadoras. Podemos ver esto en el interés que suscitan los peinados de las mujeres en los escritos

⁸ Cf. Jürgen Moltmann, *El Espíritu Santo y la teología de la vida. La fuente de la vida*. Trad. José María Garrido Luceño (Salamanca: Sígueme, 2000 [1997]) 99ss.

⁹ The Martyrdom of Perpetua (203): Amy Oden (ed.), *In Her Words. Women's Writings in the History of Christian Thought* (Nashville, TN: Abingdon, 1994) 26-37.

neotestamentarios y patrísticos. Por un lado, una mujer seca los pies de Jesús con su propio cabello largo y suelto (Luc. 7:38) en una escena que escandaliza por su franco erotismo a varios de los presentes. Por otro lado, Pablo quiere asegurarse de que las mujeres se tapen el cabello cuando oren o profeticen (1 Cor. 11:5): para que puedan ejercer esta clase de liderazgo eclesial, considera importante que disimulen su cabello (su sexualidad). Tertuliano escribe un tratado sobre la vestimenta femenina y dedica párrafos enteros a la crítica de las tinturas del cabello con azafrán y a los raros peinados nuevos tantos de mujeres como de varones.¹⁰ Agustín no quiere que el cabello de las mujeres en el monasterio que establece en el Norte del África llame la atención por demasiado elaborado o demasiado despeinado.¹¹ Si se cortan el cabello, las mujeres se parecen demasiado a los varones; si se lo dejan suelto, la diferencia les resulta demasiado excitante a algunos hombres. ¿Qué peinados podrán lucir –y por extensión qué manera de ejercer su sexualidad tendrán- las mujeres cristianas?¹²

Como señala Peter Brown, puesto que “para sus críticos paganos, el cristianismo era una religión notoria por su estrecha vinculación a las mujeres”,¹³ el cristianismo fomentó crecientemente la continencia sexual como un modo de justificar la estrecha relación entre hombres y mujeres en sus comunidades. Fue una opción entendible en un ambiente cultural que admiraba el coraje de la disciplina o hasta de la renuncia sexual, pero no fue un camino del todo coherente con el aprecio por la sexualidad humana que aparece en muchas corrientes de la Escritura y con la que se topan, quieran o no, inclusive pensadores tales como Agustín, tan preocupado por el carácter inasible e incontrolable del deseo sexual.¹⁴

El renovado reconocimiento de la elasticidad de las expresiones sexuales y genéricas en nuestras sociedades actuales, nos permite reconectarnos con cierta expresión de género fluida del cristianismo primitivo que con el tiempo se fue disciplinando y controlando, pero que se vincula con la gloriosa libertad de los hijos y de las hijas de Dios. Tal fluidez está vinculada con la posibilidad de la *conversión* y la transformación de las personas. Uno de los aspectos más esperanzadores del evangelio de Jesús es precisamente la posibilidad de la conversión y del cambio de cualquiera: no hay nadie que esté fuera del alcance de la gracia: “aún no se ha manifestado lo que hemos de ser” (1 Juan 3:2); “todos seremos transformados” (1 Cor. 15:51b). La metamorfosis está vinculada al crecimiento espiritual, algo que ilustra de manera poética Teresa de Jesús con su amada metáfora del gusano de seda que –rodeado del calor del Espíritu Santo- se va transformando en mariposa.¹⁵ Este proceso de metamorfosis o deificación –la *theōsis*- es un proceso que no tiene fin, ya que Dios no tiene fin, y “Dios no solamente quiere vivificarnos, sino también deificarnos.”¹⁶ Estas son convicciones centrales de la fe cristiana que

¹⁰ Cf. *Sobre el atuendo de las mujeres* V-VIII (*On the Apparel of Women*) en: *The Ante-Nicene Fathers* IV: 20-22.

¹¹ *Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum* 57:359, citado en Elizabeth Clark, *Women in the Early Church*. Message of the Fathers of the Church 13 (Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1983), 139.

¹² Este tema de taparse o no el cabello cobra actualidad ante el uso del *hijab* y el *niqab* por algunas mujeres musulmanas de manera contestataria, para ser quienes miran sin ser objeto de la mirada masculina, algo que parece molestar sobremanera a algunos sectores “seculares” de los gobiernos europeos.

¹³ Peter Brown, *El cuerpo y la sociedad. Los hombres, las mujeres y la renuncia sexual en el cristianismo primitivo*. Trad. Antonio Juan Desmots (Barcelona: Muchnik Editores, 1993 [1988]), 199.

¹⁴ Por ejemplo en su tratado *De bono conjugali* pero inclusive también en las *Confesiones*.

¹⁵ En las *Moradas* V la imagen del gusano o de la oruga que se va transformando es tan central que desplaza a la imagen del castillo interior.

¹⁶ *Vult enim deus non solum vivificare, sed etiam deificare nos*. Se trata de una frase en la exposición que hace Agustín del Salmo 81 en un “nuevo” sermón descubierto en el siglo XX; cf. Robert Puchniak, “Augustine’s

tienen que ver con la gracia, y que a veces se pierden en medio de la rigidez y de los miedos de una manera defensiva de vivir la fe. Valdría la pena recuperarlas, y con ellas el sentido más profundo de la conversión y de la santificación. Esta, creo yo, es una de las vetas hermenéuticas prometedoras de la teología en vistas a la temática del género y de la sexualidad, y que remite necesariamente a la pneumatología. El Jesús juanino, en su discurso de despedida, les promete a sus seguidores y seguidoras el acompañamiento del Espíritu Santo para proseguir creativamente por el camino del evangelio, y afirma que sus seguidores harán obras en continuidad con las de Jesús pero en algún sentido “aun mayores” que las de él (Juan 14:12 y 26). ¿Será que algunas de esas obras tendrán que ver con una revisión de nuestro pensamiento y de nuestra praxis acerca de la sexualidad y del género? ¿Será posible que conectemos de manera fructífera la teología de la gracia (y no la doctrina del pecado) con nuestra realidad de seres sexuados?

No sería un objetivo para nada absurdo si prestáramos atención sistemáticamente a la centralidad de la encarnación en la economía trinitaria de la salvación. Tal vez una manera de hacerlo sea rescatar la categoría de la *haecceitas* o la “estidad” que aparece en la tradición por ejemplo en la teología de Juan Escoto Erígena como modo de pensar la particularidad o la singularidad sin por eso dejar de lado la universalidad (u horizonte normativo) que se ancla en el camino de Jesús.¹⁷ Eso nos permitiría respetar la particularidad sexuada de cada persona como algo asumido por el Hijo en su propia particularidad (lo que no ha sido asumido no ha sido salvado), que a la vez se conecta con todas las demás particularidades en el horizonte de la esperanza en la nueva creación, por lo que no cae en el individualismo fragmentario a la manera de la modernidad tardía.

5. Nos queda mucho por hacer

Dentro del marco amplio de los derechos humanos tal como se los puede entender desde América Latina¹⁸, la temática del género y de la sexualidad constituye un espacio crítico en el que se van barajando y negociando las condiciones para el bienestar. Las personas van negociando su conformidad o disconformidad con las normas de sexualidad y de género en un lugar y un espacio particulares, y el perfil de lo que se vaya logrando tiene implicancias profundas para la salud mental y física de los actores sociales.¹⁹ No se puede pensar este tema sin tomar en cuenta esta dimensión del bienestar y de la salud. La problemática del aborto está profundamente vinculada al tema de la violencia contra las mujeres (mientras existan el incesto y la violación habrá embarazos indeseados) y al acceso a la planificación familiar, a la medicina ginecológica y obstétrica, al apoyo estatal al cuidado infantil, a la equidad de género en la familia

Conception of Deification, Revisited”: Stephen Finlan y Vladimir Kharlamov (eds.), *Theōsis. Deification in Christian Theology*. Princeton Theological Monograph Series (Eugene, OR: Pickwick, 2006) 122-133.

¹⁷ Sobre Erígena (o Eriúgena) puede consultarse Stephen Dumont, “Duns Scotus, John”: E. Craig (Ed.), *Routledge Encyclopedia of Philosophy* (London: Routledge, 1998), bajado el 26/4/2011 de <http://www.rep.routledge.com.turing.library.northwestern.edu/article/B035SECT12>.

¹⁸ Es decir, no limitados a una concepción puramente eurocéntrica, sino como derechos humanos pensados desde la experiencia colectiva de la colonialidad, donde lo “humano” no se circunscribe al paradigma del varón hegemónico y “blanco”. Marta Palacio (entre otros) habla en este sentido de los “derechos humanos de las mujeres”, por ejemplo en “Paradojas de los derechos humanos: estrategias feministas”: *Stromata* 64 nro.1-2 (2008) 159-178.

¹⁹ Mark B. Padilla, Emily Pingel, Emily Renda, Armando Reyes, Armando Matiz y Kirk Fioreck, Kirk, “Gender, sexuality, health and human rights in Latin America and the Caribbean”, *Global Public Health* 5 nro. 3 (2010), 213-220.

y a la posibilidad de alimentar, vestir y educar a los hijos y las hijas. Si las iglesias quieren hablar del aborto o de otros temas de la bioética, tienen que hacerlo en este marco integral, que por otra parte se condice con los principios teológicos que mencionaba al comienzo: la necesidad de hacer una teología encarnada desde la particularidad y la materialidad de los cuerpos humanos, que sea capaz de descubrir la alteridad en su propio seno.

El interés teológico por la temática del género y la sexualidad puede inscribirse, entonces, en el marco conceptual general (y tal vez “secular”) de los derechos humanos, sobre todo en lo que se refiere al bienestar (la *suma jakaña* o “buen vivir” y la *suma qamaña* o “buen vivir y convivir” de los aymaras) y la salud. Pero la teología necesariamente tiene que seguir hurgando en el tema cuando de “salud” se trata, dadas las resonancias profundas (soteriológicas) del tema y el carácter holístico de la salud desde la perspectiva de la fe cristiana. ¿En qué sentido profundo deberíamos hablar de salud o de “salvación”, cuando tratamos esta temática desde una perspectiva teológica? La salvación cristiana no ocurre sin nuestros cuerpos, y si pensamos en nuestros cuerpos necesariamente tenemos que pensar en nuestras sexualidades y en nuestra ética sexual.

Aquí puede surgir una diferencia considerable con los “no religiosos” ya que es posible que una manera teológica de re-pensar la ética sexual de nuevas maneras desde la fluidez de las identidades sexuales y genéricas se perfile de modo contra-cultural o contra-hegemónico. ¿Es que la superficialidad en las relaciones de pareja (bastante común en nuestras sociedades) es congruente con una visión transformadora y positiva de los seres humanos en vistas a la *theōsis*? ¿O será que podemos redescubrir la profundidad y la mística, el aspecto profundamente transformador de la sexualidad compartida de a dos a través del tiempo y de manera significativa? ¿Cuándo la buena noticia del evangelio nos insta a ajustarnos a los tiempos y cuándo a ser contra-culturales o contra-hegemónicos? Por un lado, las rigideces puritanas no hacen bien.²⁰ Por el otro, tampoco me convence la cosificación del otro y la superficialidad que supone el ejercicio de la sexualidad sin profundidad y sin compromiso. *El hecho “desnudo” de la diversidad sexual todavía no nos resuelve el problema de la ética.* ¿A qué apuntaba el cristianismo de los primeros siglos con sus intentos de canalizar la libido? ¿Y nosotros y nosotras de qué manera queremos y debemos vivir nuestras sexualidades como cristianos y cristianas? ¿Será que “todo nos es lícito pero no todo nos conviene” por parafrasear a Pablo?²¹

Nada de todo esto es sencillo ni fácil de evaluar. Por ejemplo, los sectores conservadores de las iglesias no siempre se percatan de que en la lucha GLBT por el derecho al matrimonio hay algo profundamente “conservador” de la institución matrimonial en épocas en las que la misma está en crisis.²² ¿Cómo interpretar el paradigma de la familia nuclear, sea hetero- u homoparental, en las épocas que corren? Jesús mismo parecía bastante escéptico de los lazos familiares como espacio de lealtad primera: su madre, sus hermanas y sus hermanos eran quienes hacían la voluntad de Dios (Mar. 3:35). Hay que admitir que el interés del cristianismo en sus primeros

²⁰ Dicho sea de paso, los puritanos mismos no eran “puritanos” en este sentido.

²¹ En particular, “consumir” al otro o a la otra como una cosa a usar y descartar me parece profundamente deshumanizante para todas las partes (inclusive si “consienten”), pero suele aparecer en el discurso como una forma “liberada” de ejercer la sexualidad.

²² Esa tendencia conservadora también puede tener un sesgo nacionalista, como señala jasbir k. puar en su crítica del “homonacionalismo” estadounidense que termina fortificando un discurso imperialista y anti-musulmán; cf. jasbir k. puar, *Terrorist Assemblages. Homonationalism in Queer Times* (Durham, NC: Duke University Press, 2007).

siglos por la continencia y por las configuraciones de vida alternativas a la familia tradicional de la época (parejas de predicadores itinerantes de ambos sexos que no estaban casados, Padres y Madres del desierto, monasterios y conventos) también tiene raíces profundamente jesuánicas. Jesús fue quien habló de los “eunucos por el reino” en Mat. 19:12, un pasaje que nos da pautas hermenéuticas útiles para entender la sexualidad: algunos nacen eunucos, otros son hechos tales por la sociedad y otros eligen serlo. Como modelo económico, la pequeña familia nuclear es sumamente problemática, y muy difícil de llevar adelante. Admito que disfruto mucho de mi propia familia nuclear: mi esposo y yo, nuestras tres hijas y el conejo. La vivo como una bendición y un espacio que me da vida. Pero es un modelo difícil de sustentar, que depende en gran parte del empleo remunerado más o menos continuo de ambos adultos y de la salud de todos los integrantes. ¿No nos debemos una discusión teológica en este sentido? Será que no la superficialidad, sino la profundidad de nuestros lazos nos lleva a re-pensar como cristianos nuestros modelos de convivencia? ¿Dónde están los espacios viables en nuestras familias nucleares para las discapacidades y la vejez, sobre todo cuando incluye la demencia senil?

Finalmente, otro elemento distintivo del acercamiento teológico a la temática de la sexualidad y del género es que la fluidez epistemológica que requiere nos ayuda a la hora de re-pensar nuestro discurso acerca de Dios. Dios mismo tiene que ser pensado (o pensada) con una maleabilidad y abundancia metafórica que vaya más allá de las categorías de género, sin excluirlas, ya que pensamos generalmente a los seres vivientes como cuerpos sexuados y nuestro imaginario nos acompaña cuando hablamos de Dios. La biblista Johanna van Wijk-Bos, resumiendo diversos saberes hermenéuticos, propone un método sencillo pero útil para pensar a Dios desde las metáforas del Antiguo Testamento: el “sí”, el “no” y el “tanto más”. Por ejemplo, Dios sí es como una roca, no es como una roca y es tanto más que una roca. Dios “sí” es como un rey, “no” es como un rey y es “tanto más” que un rey. Dios “sí” es como una madre, “no” es como una madre y es “tanto más” que una madre.²³ No resuelve el problema del discurso sobre Dios y de la preponderancia de las imágenes masculinas para hablar de Dios(a), pero al menos nos da un marco para avanzar. ¿Será que Dios es trans-cendente y también trans-sexual? En palabras de Severino Croatto, “Afirmar que Dios está más allá del sexo, no es apropiado en la vía positiva. En la negativa, ningún lenguaje es propio”.²⁴ Dicho de otra manera, no podemos salir de la situación paradójica de que ni la teología apofática ni la catafática puede encontrar silencios o palabras que comuniquen plenamente a Dios. Claramente, no es posible resolver del todo el tema de cómo hablar de un Dios que por un lado trasciende todas nuestras categorías y por el otro, en la encarnación, se compromete con nuestra particularidad y materialidad. Lo que sí parece evidente es que la capacidad de entender la fluidez de la sexualidad y del género en los seres humanos nos ayuda a la hora de expandir nuestra manera de referirnos a la Divinidad.

En lo personal como teóloga, entonces, la irrupción del género y de la sexualidad como temas importantes en nuestras sociedades me lleva a replantear y renovar mi hermenéutica, mi antropología teológica y mi comprensión de la dimensión profundamente trinitaria de la teología

²³ Johanna W. H. van Wijk-Bos, *Reimagining God. The Case for Scriptural Diversity* (Louisville, KY: Westminster John Knox, 1995), 35ss *et passim*.

²⁴ J. Severino Croatto, “La sexualidad de la Divinidad. Reflexiones sobre el lenguaje acerca de Dios.” Se trata de una presentación que hizo en Atlanta en noviembre de 2003, la última vez que lo pude escuchar dando una ponencia (falleció en abril de 2004). El texto puede consultarse en http://www.severinocroatto.com.ar/wp-content/uploads/2010/11/la_sexualidad_de_la_divinidad.pdf

Dra. Nancy E. Bedford, 4 de agosto de 2011

cristiana. No tengo ni pretendo tener respuestas finales a todos los interrogantes que se me plantean sobre el género y la sexualidad, así como no las tengo sobre casi nada (ya que no es tarea de la teología proponer soluciones finales sino sugerencias provisionarias para acompañarnos en el camino del seguimiento de Jesús). Lo que sí tengo, es mucha esperanza y alegría por los horizontes nuevos que se van abriendo, y la convicción de que la buena noticia del evangelio de la gracia y de la transformación realmente es para todos y para todas.