

Masculinidades disruptivas en la biblia: ¿Elementos para una teología LGBTQI+?

Carlos Regino Villalobos Espinosa ⁵⁹

⁵⁹ carevies@hotmail.com - Universidad de Guadalajara. Lic. en Filosofía por la Universidad del Valle de Atemajac, en Teología por la Universidad Pontificia de México, en Administración de las Organizaciones por la Universidad de Guadalajara y Mtro. Ciencia política por la Universidad Popular Autónoma del Estado de Puebla. Asesor político-académico en la Universidad de Guadalajara.

Resumen

El presente artículo toma como base la hermenéutica feminista para reinterpretar la masculinidad en algunos textos a fin de vislumbrar una posible teología de la diversidad sexual. A manera de definición metodológica se presenta la hermenéutica feminista que generó sospecha crítica a la interpretación hetero-patriarcal tradicional y dio paso a interpretaciones diversificadas. Se describe cómo la prohibición sexual adquirió rasgos religiosos hasta generar estereotipos de género; mismos que fueron desafiados en la definición de la divinidad judeo-cristiana al atribuirle rasgos femeninos y no binarios. Posteriormente se plantean algunas masculinidades disruptivas en la biblia, —Jacob, David y Jonatan, y los eunucos en el Antiguo Testamento; y el centurión y su siervo en Lucas, el hombre del cántaro en Marcos y el abstencionismo sexual de Pablo— para finalmente describir el aporte que generan para el posible desarrollo de una teología LGBTQI+.

Palabras clave: biblia, masculinidad, hermenéutica feminista, diversidad sexual, teología LGBTQI+.

Abstract

This article is based on feminist hermeneutics to reinterpret masculinity in some texts in order to glimpse a possible theology of sexual diversity. As a methodological definition, the feminist hermeneutics that generated critical suspicion of the traditional hetero-patriarchal interpretation and gave way to diversified interpretations is presented. It describes how the sexual prohibition acquired religious traits until it generated gender stereotypes; The same who were challenged in the definition of the Judeo-Christian divinity by attributing feminine and non-binary features to it. Subsequently, some disruptive masculinities are raised in the Bible, —Jacob, David and Jonathan, and the eunuchs in the Old Testament; and the centurion and his servant in Lucas, the man with the pitcher in Marcos and Paul's sexual abstentionism— to finally describe the contribution they generate for the possible development of an LGBTQI + theology

Keywords: Bible, masculinity, feministic hermeneutic, sexual diversity, LGBTQI+ theology.

Introducción

Metodología

Más allá de las filias y las fobias, ¿Una reinterpretación de las masculinidades bíblicas desde un enfoque novedoso podría ofrecer indicios para desarrollar una teología LGBTQ+? Este artículo surge de la idea de que en la Biblia se pueden encontrar representaciones de masculinidades disruptivas que desafían las normas de género convencionales y al aplicarles el método de una hermenéutica divergente a ciertos pasajes del Antiguo y Nuevo Testamento, es posible identificar elementos que podrían ser interpretados con un enfoque diferente, de manera que estos primeros indicios podrían incluso abonar a una posterior teología desde y para la diversidad sexual. Para ello, primero se describirá cómo se ha contraído una interpretación dominante a lo largo de la historia, y después se identificarán y analizarán algunos pasajes bíblicos que presenten representaciones de masculinidad disruptivas o que puedan ser reinterpretados desde una perspectiva diversa.

Lo que motiva esta investigación no es “ensanchar” los espacios de la teología cristiana, sino otorgarle al mensaje de Cristo una perspectiva reveladora de liberación; una teología que efectivamente surja desde la población que existe, vive y resiste desde la diversidad sexual. De acuerdo con *Distintas Latitudes* (2023) en 15 países de Latinoamérica a penas existen 24 iglesias inclusivas; México es el país con mayor registro, seguido de Cuba, Puerto Rico y Argentina. Dentro de la Iglesia católica, mayoritaria en la región, apenas existen escasos movimientos que buscan reivindicar la dominante narrativa punitiva, privativa o evasiva de la tradición. En general, la teología latinoamericana que debe su independencia a la teología de la liberación, nacida por y para el contexto de la población a la que se dirige la revelación tiene una inmensa deuda con la población de la diversidad sexual. Este artículo establece, a grandes rasgos, el estado de la cuestión a fin de incentivar reflexiones teológicas favorables para quienes buscan vivir su fe de manera disruptiva.

Para el desarrollo de la reflexión se utiliza predominantemente la traducción de la Biblia de Jerusalén 4ta Edición del 2009; no obstante, y aún a pesar de su indudable capacidad técnica, el conjunto de especialistas que participaron en su desarrollo son hombres, heterosexuales, presbíteros y católicos; en el entendido de que la reflexión busca diversificar la comprensión de los textos más allá del hetero-patriarcado se utilizarán también traducciones de otras denominaciones cristianas.

Contexto: imaginarios sexuales en los orígenes de la religión

La histórica interpretación sesgada

Para la teología, en general, la naturaleza del objeto que busca describir, Dios, obliga a que cualquier acercamiento se articule por medio de lenguaje simbólico, equivoco, inexacto; por ello, el común de las descripciones analogan la naturaleza humana a la divina bajo el pretendido supuesto de la similitud que existe como derivado uno del otro, tal como lo hace la tradición clásica de Tomás de Aquino (1273). Así, los rasgos andromorfos atribuidos a Dios son descripciones que se basan en la forma física y la percepción humana. Describir a Dios en términos andromorfos ha sido una práctica común, ya que ayuda a los creyentes a comprender y relacionarse con lo divino de una manera más tangible.

¿Estaríamos ya liberados de esos dos largos siglos donde la historia de la sexualidad debería leerse en primer término como la crónica de una represión creciente?

Foucault, 1976

Simone de Beauvoir (*El segundo sexo*, 1949) explica que la sociedad suele definir la esencia de los individuos a partir de un hecho accidental e histórico, como su naturaleza fisiológica. Simón considera que dentro de los criterios de interpretación accidentales se encuentra la definición sexo-genérica de los individuos, pero que más allá de ser accidentales son una manifestación antropológica, una realidad englobante desde la que se interpreta la propia persona y el mundo que le rodea, es equiparable a otras condiciones existenciales que sirven como filtro de interpretación vital, como condición de posibilidad y forma de posicionarse frente al mundo.

La construcción sexo-genérica no se reduce a lo dimensión biológica, también es socio-relacional. Toda definición necesariamente necesita contrastes comparativos por los que se especifique la naturaleza de lo descrito. Según Ricoeur (1947) la definición del yo, y la conquista de su propia identidad, sucede en la alteridad; diferenciándose de un externo. “El sujeto sólo se afirma cuando se opone al otro” (Beauvoir, 2005, p. 52). Y particularmente en Beauvoir, la definición histórica del hombre como especie ha tenido a la mujer como contraparte, lo que irremediamente implica su cosificación como lo alterno. “Ella es lo inesencial frente a lo esencial. Él es el Sujeto, lo Absoluto, ella sería la Alteridad” (Ibíd., p. 50).

La definición existencial basada en la naturaleza fisiológica (sexo-générica) ha establecido en lo público, y en lo social esquemas de identificación y comportamiento hoy explicados como identidad y expresión de género. Se entiende por género la manera de construir relaciones sociales según los datos biológicos visibles, especialmente genitales, interpretados al nacer y sus supuestos equivalentes sociales. El género puede ser cis-genero cuando se articula en dos polos, masculino o femenino; o puede no responder a los esquemas tradicionales, denominándose generalmente como queer, que no responden a los clásicos polos binarios; donde podríamos enunciar de manera descriptiva pero no limitativamente, identidades transgénero, bi-género, inter-género o género fluido.

Dado que el individuo se define a sí mismo por contraste, se interpreta y comprende a sí mismo cuando se narra y desde sus relaciones (Ricoeur, 1996); la identidad de género, es decir, la manera en que se auto-percibe la persona, no es tangencial, sino que atraviesa todo el espectro por el que entiende e interpreta la realidad. Esta misma identificación se manifiesta y socializa en una expresión particular, que puede o no corresponder al binarismo cis-género.

Según Phyllis Trible (*Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*, 1984) la histórica interpretación de los textos bíblicos está viciada por sesgos de género, razón por la que es necesario un acercamiento disruptivo que genere una visión más amplia de los mismos.

Semejante reto hermenéutico quiere entablar un diálogo recíproco con la Biblia desde su lejanía, complejidad, diferencia y contemporaneidad que sea capaz de procurar una comprensión renovada tanto del texto como del intérprete (Trible, 1984, p. 45).

Esta *hermenéutica de la sospecha* busca cuestionar las categorías originales desde las que se efectúa la interpretación, ya que, por debajo de nuestra aparente racionalidad y voluntad libre, hay elementos que dirigen nuestras acciones sin que lo advirtamos.

Según Schüssler F. (*In Memory of Her. A Feminist theological Reconstruction of Christian Origins*, 1983), existe una deuda histórica⁶⁰ en la manera en la que se ha efectuado el acercamiento

⁶⁰ Más allá de la deuda histórica entiende que la revelación tiene como finalidad la liberación de la mujer, y por ello sólo las tradiciones de la Biblia y de la interpretación bíblica que no sean androcéntricas pueden ser consideradas como revelación.

to a los textos bíblicos, pues se han privilegiando las lecturas patriarcales. Sugiere una *hermenéutica feminista*, que consiste en detectar y erradicar el núcleo patriarcal de las tradiciones bíblicas y elaborar un discurso alternativo que debe tener una mirada crítica ante los textos patriarcales y analizar cómo se puede usar la Biblia como un arma contra las mujeres en sus luchas por la liberación. Dada la ausencia de una metodología *hermenéutica queer*, la hermenéutica feminista resulta como el antecedente más cercano y similar para realizar una interpretación disruptiva, pues el feminismo no sólo redefine el papel de la mujer en la historia de la salvación, también desafía las experiencias masculinas de fe.

La hermenéutica feminista realiza dos movimientos. Por un lado, evidencia los sesgos patriarcales de las interpretaciones tradicionales (Análisis de la Tradición) y por otro lado deconstruye las interpelaciones bíblicas para leer los textos sagrados con otros ojos (Análisis Bíblico). El presente artículo no se orienta a identificar y criticar las masculinidades hegemónicas desde las que se interpretaron los textos (Enfoque sobre la Tradición) pero sí busca rastrear indicios de elementos disruptivos en el contexto de los mismos textos (Enfoque bíblico), es decir, entender los textos fuera de aquella interpretación hetero-patriarcal. La vía para ello será identificar los rasgos femeninos o disruptivos con los que se describe a la divinidad y las masculinidades en pasajes del antiguo y nuevo testamento.

El origen de la represión sexual

Para el desarrollo de este texto, la exegesis no es exhaustiva en el análisis morfo-sintáctico, pero sí busca centrarse en las cualidades socio-histórica del periodo sobre el que construyen su relato. Para eso resulta necesario describir en un primer momento por qué la sexualidad cobró relevancia para la sociedad.

De acuerdo al antropólogo estructuralista Lévi-Staruss todas las vinculaciones interpersonales tienen como finalidad fortalecer las capacidades individuales y atenuar las debilidades, incrementando las probabilidades de supervivencia frente a la hostilidad natural. Las regulaciones tribales del sexo surgieron como una medida para asegurar el desarrollo de cada clan, algunos bajo el esquema patriarcal, otras, con mujeres a la cabeza, de carácter matriarcal; algunas, las que ganaron terreno en occidente, con base en el matrimonio monógamo heterosexual, otras con diversas modalidades de relaciones interpersonales. Aunque todas con la misma finalidad de supervivencia (Lévi-Strauss, 19).

Si bien, de acuerdo a Lévi-Staruss las regulaciones sexuales (prohibición del adulterio) surgen desde con un carácter práctico, pronto adquirieron progresivamente notas mítico-religiosas que generaron cohesión social y aseguraron la permanencia de las instituciones primitivas a lo largo del tiempo. Los colectivos tribales dotaron de sentido las normas por medio de relatos y narraciones de transmisión oral hasta ponerse por escrito, establecieron así imaginarios capaces de generar identidad colectiva. Las religiones mediterráneas han sido muy importantes en este proceso de transmisión de sentido colectivo. (Eleade, 2000)

Los textos veterotestamentarios⁶¹ dan cuenta de la existencia de una multiplicidad de formas de organización social y ofrecen varios esquemas mítico-religiosos que los fundamentan. El largo y complejo proceso por el que se fijaron los textos y la enorme cantidad de tradiciones culturales que les conforman hacen que el rastreo individualizado de las ideas en torno a la sexualidad

⁶¹ Pertenciente o relativo al Antiguo Testamento.

sea una labor compleja, pero sí existen enfoques transversales que fueron sumamente relevantes para el desarrollo de la teología judeocristiana, no sólo porque la religión fue un regulador de las estructuras familiares y en consecuencia del sexo, sino además porque se utilizan categorías sexuales para el desarrollo de la teología en la descripción de actitudes divinas categorizadas con estereotipos de la época que fueron vinculantes para la escritura y la tradición.

Los rasgos femeninos de Dios

No se puede hablar de Israel como nación, ni como una estructura religiosa consolidada, hasta antes del periodo de asentamiento de las tribus seminómadas en Canaán, cerca del siglo XI a. C. Con el asentamiento las tribus se requirieron nuevas formas de organización interna e institucionalización que garantizaran una larga existencia sedentaria. (Hermann: 1985:150).

La formación del Estado de Israel y de su religión implicó la regulación de normas y prácticas rituales provenientes del primitivo yahvismo⁶². En el primer relato de la creación del Génesis se consagra una de las finalidades de la unión sexo-genérica: el mandato divino de reproducirse, "crezcan y multipliquen", y Eva, la protagonista, es considerada como "madre de vida", "madre de todos los vivientes". Desde entonces la maternidad, la fertilidad y la descendencia se vuelven temas centrales en la narrativa, legislación y culto israelita.

Génesis 17

¹⁵. Dijo Dios a Abraham: «A Saray, tu mujer, no la llamarás más Saray, sino que su nombre será Sara.¹⁶ Yo la bendeciré, y de ella también te daré un hijo. La bendeciré, y se convertirá en naciones; reyes de pueblos procederán de ella.»

Deuteronomio, 25

⁵ si unos hermanos viven juntos y uno de ellos muere sin tener hijos, la mujer del difunto no se casará fuera con un hombre de familia extraña. Su cuñado se llegará a ella, ejercerá su levirato tomándola por esposa, ⁶ y el primogénito que ella dé a luz llevará el nombre de su hermano difunto; así su nombre no se borrará de Israel.

Con este esquema de comprensión el imaginario bíblico se cimentó en la idea de que: Los varones están más próximos a la exigencia, a la ley, al juicio, a la vida pública, al mundo exterior. En cambio, las figuras femeninas nos acercan al campo privado, a los recintos cerrados, al cobijo, a la noche, a la ternura y al resguardo (Gomez, 2001).

Bajo la polaridad hombre/mujer, a lo largo de muchos libros del Antiguo Testamento aparecen símiles que comparan a Dios con mujeres o describen actitudes divinas próximas a las virtudes tradicionalmente calificadas como femeninas, especialmente la fertilidad. Frente a la contingencia natural, el interés por el culto a la fertilidad (de la tierra, de los animales y las personas) tiene fines de supervivencia y fue generalmente dedicado a deidades femeninas.⁶³

⁶² El libro del Génesis no tiene un solo autor, es el resultado de antiguas tradiciones orales, populares, y de la recopilación de las tres grandes fuentes o tradiciones: yavista, eloísta y sacerdotal.

⁶³ De acuerdo con Tilde Bingen (Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament, 1997), Yahveh, el Dios israelí compartió su vida con una compañera, la diosa Asherah, pero en el proceso de purificación del monoteísmo israelita los sacerdotes acabaron con su culto declarándolo incompatible con el monoteísmo.

Aún desde la consolidación de Israel, bajo Saúl, David y Salomón y hasta el exilio, los israelitas buscaron distinguirse de otros cultos circunvecinos. Las religiones cananeas incluían cultos de fertilidad, generalmente enfocados en Baal y Asera. En un calado esfuerzo por mantener la cohesión social y eliminar la idolatra, el rey Josías introdujo reformas en Judá, y limpió el templo de muchas figuras asociadas con los cultos a la fertilidad.

Las privaciones de culto cananeo y las notas proféticas descriptivas de la alianza condujeron poco a poco a re-dimensionar las cualidades de Dios otorgándole notas femeninas, haciendo de él (o quizá ella o elle) un Dios fértil, una Diosa madre. En *The divina feminine. The biblical imagery of God as female*, Virginia Ramey Mollenkott (1992) explica que la maternidad es la única cualidad femenina que no pudo ser absorbida por las corrientes literarias que describen a las divinidades masculinas, incluido el Dios hebreo.

Bajo su maternidad, Dios se volvió ternura, fertilidad, da a luz y amamanta (Gomez, 1994). Estas cualidades arquetípicas de las mujeres en la cultura veterotestamentaria otorgan a la teología judía una visión de Dios-mujer, Diosa, al fin.⁶⁴ Junto con la fertilidad y la maternidad, la fidelidad de Dios al pueblo es equiparable al amor de una madre que, por medio de la ternura, el cobijo y la protección permanece cercano al pueblo a quien ama como a un niño.

Jeremías 31

20 ¿No es mi hijo querido Efraín? ¿No es mi niño mimado? ¡Después de tanto reprenderle, sigo recordándolo todavía! En efecto mis entrañas se conmueven, no ha de faltarle mi ternura.

Esta entraña divina es precisamente la materna: el útero (רַחֵם - σπλάγχνα- rehem).

Isaías 49

15 ¿Acaso olvida una mujer a su niño, sin dolerse del hijo de sus entrañas? Pues, aunque esas personas se olvidasen, yo jamás te olvidaría.

La entraña materna es la alegoría a la proximidad y la intimidad más profunda en la escritura. En la entraña se unen desde dentro dos seres que plenamente desnudos se exponen, vinculan y hasta comparten su fragilidad, en plena sinceridad y sin pretensiones; y es ahí donde nace la vida. Más allá de la alegoría al vientre materno, la escritura misma reconoce que la *entrañalidad* puede ser experimentada de muchas otras maneras, especialmente cada que alguien se conmueve, compadece o conmisera. La salvación misma tiene como fundamento esta idea: un/a Dios/a desnudo/a que se vulnera hasta el colmo de la fragilidad, la muerte. (Martinez, 2017)

Algunas masculinidades disruptivas en el Antiguo Testamento

Además de la descripción de Dios con rasgos femeninos, en el Antiguo Testamento también hay hombres con prácticas típicas de mujeres y vínculos masculinos entrañables. El rasgo característico de algunos pasajes es precisamente que utilizan los roles de género para generar una disrupción en los esquemas explicativos de la época y provocar una disrupción que amplíe de la comprensión que se tiene de lo divino y en consecuencia de lo moral, a continuación, se presentan tres pasajes:

⁶⁴En palabras de Naomi Goldenberg (*The return of the Goddess: Psychoanalytic reflections on the shift from theology to thealogy*, 1987) esta nueva dimensión de estudio teológico feminista puede ser denominado thealogy, interpelando al histórico androcentrismo patriarcal.

i. Esaú y Jacob

Ambos nietos de Abraham, hijos de Isaac y Rebeca. Mellizos enemistados desde el vientre de la madre. Esaú peludo y Jacob, lampiño. Esaú se hizo un robusto cazador; Jacob, cercano las tareas de hogar⁶⁵.

Génesis 25

²⁷ Esaú era un hombre de campo y se convirtió en un excelente cazador, mientras que Jacob era un hombre tranquilo que prefería quedarse en el campamento. ²⁸ Isaac quería más a Esaú, porque le gustaba comer de lo que él cazaba; pero Rebeca quería más a Jacob.

Literalmente el texto dice que Jacob era una “morador de tiendas”, la tienda (לֶחָיִם) es el lugar para el desarrollo de la vida doméstica. De entre los vocablos utilizados para nombrar lo femenino, además de madre (‘em), hija (bat) o mujer (‘iaššah), resaltan los aquellos relacionados con la vida doméstica. La distinción entre lo doméstico y lo público es tan fuerte que vocablos relacionados con la función pública, como *sacerdote*, carecen de una forma verbal femenina. Jacob es un hombre que aprecia la vida doméstica por encima de la función pública propia de los hombres, prefiere la casa antes que la caza (Ossorio, 1998).

Más tarde, explica el génesis, habiendo salido Esaú de cacería y volviendo exhausto, pidió a Jacob que le diera parte del potaje que estaba cocinando, entonces Jacob aprovechó la ocasión para pedirle el derecho de primogenitura a cambio de alimentarlo, a lo que accedió despreciando desinteresadamente su derecho.

Después, cuando Isaac, su padre, envejeció, perdió la vista hasta quedar casi ciego; envió a Esaú a cazar algo para una última comida antes de recibir su bendición. Rebeca escuchó y dio a Jacob dos cabritos para degollar, cocinarlos y traérselos a su padre, para que recibiera él la bendición en lugar de su hermano. Jacob objetó que su padre podría notar la suplantación al tocarlo, ya que Esaú era bastante velludo y él era lampiño. Rebeca le dijo que no se preocupara, y le colocó a modo de fundas, las pieles de los cabritos sobre cuello y manos. Recibió la bendición de su padre.

Hacia el final de su vida, antes de encontrarse con su hermano a quien no ha visto en 20 años, despide a sus cuatro mujeres y sus 11 hijos por temor a que sean heridos y se queda solo. Entonces aparece un varón desconocido, tradicionalmente reconocido como Dios mismo, con quien lucha en la oscuridad antes del alba y Jacob le pide su bendición, el hombre al bendecirlo le cambia el nombre a Israel, *porque ha luchado con Dios y con los hombres, y ha vencido*.

El verbo šārah utilizado en el pasaje se interpreta como fuerte frente a Dios, típico de quien ha resultado victorioso del combate espiritual, obteniendo honor delante de Dios y de los hombres. El pasaje de la lucha, sí física, tiene una referencia interior y espiritual; desde su infancia la fortaleza de Jacob/Israel no está relacionada con la brutalidad-masculina, sino que tiene como antecedente la labor doméstica y surge de la astucia de exigir, casi con arrogancia, pero con suavidad, la bendición divina.

Recapitulando, Jacob/Israel es un hombre dedicado a tareas típicamente domésticas que utiliza la astucia femenina para hacer cumplir una profecía, un plan divino. Hacia el final de su vida experimenta un cambio de identidad manifestado con su cambio de nombre en el que, además, se confirma la bendición divina tras reafirmarse fuerte y capaz ante la lucha con un varón de la que sale victorioso. La masculinidad-virilidad de Jacob/Israel escapa a los imaginarios varoniles de la

⁶⁵ ištām “hombre quieto” es la traducción tradicional. Utilizada para describir también a Job como hombre íntegro, de excelencia moral y espiritual.

biblia y ofrece una nueva perspectiva pues surge del espacio doméstico, pero se fortalece con la exigencia de bendición y reconocimiento.

ii. David y Jonatán

Jonatán era el hijo del rey Saúl y legítimo heredero del reino de Israel. David, hijo de Jesé de Belén, pertenecía a las tropas de Saúl y contendía virtualmente con Jonatán por el reinado; no obstante, el verdadero conflicto se desarrolla directamente con Saúl. Aun cuando Saúl perseguía a David para asesinarlo debido al riesgo que representaba para la corona, él y Jonatan desarrollaron una relación entrañable y confidente, incluso llegó a salvarlo favoreciendo su huida.

1 Samuel 18

¹ Jonatán, por su parte, entabló con David una amistad entrañable y llegó a quererlo como a sí mismo. ³ Tanto lo amaba que hizo un pacto con él.

1 Samuel 20

⁴¹ En cuanto el criado se fue, David salió de detrás del montón de piedras, y ya ante Jonatán se inclinó tres veces hasta tocar el suelo con la frente. Luego se besaron y lloraron juntos hasta que David se desahogó.

Sin embargo, en una batalla contra los filisteos Jonatán fue asesinado junto con sus dos hermanos, y allí Saúl se suicida huyendo de la derrota. David entonó una elegía por ellos:

2 Samuel 1

²⁵ ¡Cómo han caído los valientes en batalla! Jonatán yace muerto en tus alturas. ²⁶ ¡Cuánto sufro por ti, Jonatán, en extremo querido! Tu amor fue para mi más delicioso que el amor de las mujeres.

Ackerman (2005) y Nardelli (2007) argumentan que los narradores de los libros de Samuel cifraron alusiones al mismo sexo en los textos donde David y Jonatán interactúan para insinuar que los dos héroes eran amantes. Nardelli distingue entre homosocialidad y homosexualidad; por la primera entienden relaciones cercanas y entrañables entre dos hombres que pueden o no carecer de un componente erótico pero que fueron socialmente aceptadas; por otro lado, la homosexualidad es categorizada como un acto perverso que supone un ejercicio de dominación y sometimiento sexual de un varón para con otro. En términos modernos, considera que la homosocialidad es equiparable a algunas relaciones homosexuales modernas donde no imperan expresiones de perversión y sometimiento, sino un amor entre iguales.

¿De qué manera amó David a Jonatan? Sin importar las categorías con la que se describe la relación entre ellos no cabe duda de que se trató de una relación entrañable. Entre sus principales características se encuentra la camaradería, honorabilidad, respeto, y confidencialidad:

La amistad de Jonatán y David era la personificación del mero amor del hombre por el hombre, una intimidad basada en experiencias y peligros compartidos, ... una clase de confianza intuitiva que trasciende la corrupción de la ambición, los celos o la demanda de sexo (Jerry Landay, 1998).

iii. Los eunucos

Los eunucos son aquellos varones que carecen de la capacidad física o de la voluntad de procrear. Las referencias bíblicas parecen indicar que es una cualidad con la que algunos varones nacen al tener los testículos o el pene deforme o, simplemente, nacen carentes de impulso sexual por las mujeres.

Los eunucos fueron figuras populares e incluso relevantes en los imperios paganos. Su relevancia radicaba precisamente en su ausencia de virilidad, pues al no competir con el desarrollo sexual del rey-emperador, e incapaces de tener descendencia y heredar su cargo, se desempeñaron como coordinadores de concubinas, consejeros o hasta cantantes. Incluso en el Imperio chino era obligatoria la castración para formar parte de la corte imperial.

A José, hijo de Rebeca e Israel, que fue vendido por sus hermanos, lo adquirió Putifar, eunuco del faraón y jefe de la guardia. Sabemos qué estaba casado e incluso que la esposa insatisfecha pide expresamente a José que se acueste con ella. Al negarse, la mujer le tiende una trampa y es encarcelado.

El libro de Ester da a conocer los nombres de los siete eunucos que servían al rey persa Asuero: Mehumán, Bizta, Harbona, Bigta, Abagta, Zetar y Carcas. En general la narración indica que no sucedía nada en el imperio que no fuera influenciado por los eunucos reales. Entre ellos había uno, Hegué, que pareciera incluso tener un “salón de belleza” donde las mujeres pasaban un año completo bajo tratamiento embellecedor:

Ester 2

3 ... reúnan a las jóvenes vírgenes y bellas, bajo la vigilancia de Hegué, eunuco del rey, encargado de las mujeres, y que él les proporcione cuando necesiten para su adorno...¹² El tiempo de preparación incluía seis meses de tratamiento con óleo y mirra y otros seis meses con aromas y perfumes que usan las mujeres.

En el libro de Daniel, este y sus tres amigos solteros, jóvenes, bien parecidos, cultos e inteligentes fueron llevados al palacio como prisioneros y esclavizados bajo la autoridad de Aspenaz, el “jefe de los eunucos” de Nabucodonosor, rey de Babilonia, para después ser convertidos en consejeros.

Uno de los grandes héroes de la reconstrucción de Israel luego del Exilio fue Nehemías, copero del rey persa, un alto puesto de gobierno usualmente confiado a eunucos. Nehemías regresó a Jerusalén, sin esposa ni hijos, a reconstruir los muros de la ciudad hacia el 444 a.C. En el imaginario judío los hijos eran el modo en que el nombre de un hombre sería recordado, las memorias de Nehemías están plagadas de súplicas que buscan que Dios lo recuerde, como reflejando la agonía de su condición de eunuco: *¡Dios mío, acuérdate de mí!*

Los textos manifiestan una revelación progresiva en cuanto a la valoración que hace de los eunucos. Aunque existe una descripción inicial negativa, una eunucofobia, que los desprecia y rechaza por su ausencia de virilidad, más adelante encontramos una plena aceptación y exaltación de su condición como sugerida para lograr favor delate de Dios, una eunucología (Kuefler, 2005). Tan así, qué Orígenes (siglo III), padre de la iglesia, retomó la antigua costumbre pagana y se castró voluntariamente.

A partir del siglo XXI, se volvió popular la consideración de los eunucos como un tercer género en la estructura social antigua. Indica Ringrose (2003) que al no estar encerrados en el binarismo podían fluir por la sociedad acomodándose más a un lado o a otro. Tan es así, indica, que, en el imperio bizantino, se castraban a los niños y se les educaba en las características propias de lo que sería el tercer género, ni masculino ni femenino. Por su parte, Tougher (2004) considera que tenían una multiplicidad de identidades concurrentes no equiparables a un tercer género, sino que desde una base fisiológica masculina manifestaban expresiones de género socialmente diversas.

Algunas masculinidades disruptivas en el Nuevo Testamento

i. La desencajada estima del soldado

De la fuente Q⁶⁶, compartida por Mateo y Lucas emana un relato donde Jesús cura al criado de un oficial romano; pero ambos textos ofrecen indicadores relevantes para definir la relación que existe entre ellos:

Lucas 7

⁵ Cuando Jesús terminó de hablar así a la gente, entró en Cafarnaún. ⁶ Un siervo de un centurión, muy querido de este, se encontraba enfermo y a punto de morir. ⁷ El centurión, que había oído hablar de Jesús, le envió unos ancianos de los judíos para rogarle que viniera y salvara a su siervo.

⁸ Pero el centurión le respondió: Señor, no soy digno de que entres en mi casa. Pero basta que lo digas de palabra y mi criado quedará sano.

Mateo 8

⁵ Al entrar en Cafarnaún se le acercó un centurión que le rogó: ⁶ Señor, mi criado yace paralítico en casa con dolores muy fuertes. ⁷ Jesús le dijo: Yo iré y le curaré. ⁸ Pero el centurión le respondió: Señor, no soy digno de que entres en mi casa. Pero basta que lo digas de palabra y mi criado quedará sano.

La palabra utilizada por Lucas “querido” (ἔντιμος - entimos) aparece exclusivamente en este pasaje y no vuelve a ser utilizado por el evangelista; significa honrado, apreciado o estimado; puede ser utilizado para definir la categoría social del sujeto, pero en este caso el mismo texto indica que se trata de un sirviente o esclavo (δοῦλος - dulos), por lo que no refiere a su categoría social, sino a la estima del centurión hacia él. Por otro lado, centurión es un grado de mando del ejército romano, máximo responsable de una centuria, una unidad de medida compuesta por aproximadamente cien soldados, son suboficiales de mayor rango en el ejército legionario de infantería, con capacidad de administrativa y de mando que gozaban de gran influencia, típicamente rudos y desalmados, ajenos a la teología y a las categorías morales y sociales judías. Por lo que la estima y honorabilidad que otorga el soldado al siervo parece desencajar. ¿Por qué quería tanto a su sirviente, al punto de abandonar sus obligaciones militares e ir personalmente a buscar a alguien que lo curara?

En la versión de Mateo no se dice nada de la estima que el soldado tiene por el criado, pero para introducirlo al relato se refiere a él como joven (παῖς - pais) que significa muchacho o joven. El vocablo παῖς es ajeno al campo semántico bélico y no es utilizado típicamente para designar algún cargo militar. Xavier Pikaza (2017) indica que en los cuarteles donde los soldados no podían convivir con una esposa, ni tener familia propia, podían hacerse de servicio sexual; por lo que es probable que este oficial tenía un criado-amante, presumiblemente más joven, que le servía de asistente y pareja sexual.⁶⁷

⁶⁶ Los evangelios utilizan dos fuentes comunes: el evangelio de Marcos (que fue el primero) y otro conjunto de dichos y hechos de Jesús conocidos como fuente Q; ambas fuentes, además de otras propias son utilizadas por Mateo y Lucas para la composición articulada de sus evangelios.

⁶⁷ Existe una tercera versión del relato en el evangelio de Juan, donde el muchacho es expresamente su hijo, no obstante se trata de un relato muy posterior al original y es poco probable que se tratara de su hijo ya que los centuriones tenían prohibido casarse y tener hijos mientras prestaban servicio en el ejército. Considero, a manera de hipótesis, que el relato de Juan y, algunos elementos de Lucas y Mateo, contienen atenuaciones posteriores para aminorar el escándalo entre los cristianos y las interpretaciones abiertamente pro-homosexuales.

Aún tratándose de un servicio sexual estandarizado, el contexto parece indicar que la relación entre el joven moribundo y el soldado es más que entrañable, al grado de que el centurión tiene la osadía de buscar a un profeta judío, originario del pueblo al que por mandato imperial debe mantener sometido, para que cure al muchacho. Bajo esta perspectiva la vergüenza del centurión por permitir a Jesús entrar a su casa no sólo se relaciona con su origen romano y su imaginario de superioridad, sino también con la extraña relevancia y estima que siente por el joven. Sin embargo, la vergüenza es superada por la desesperación frente a la inminente muerte del joven por lo que se ve obligado a recurrir a medidas excepcionales. El grado de sorpresa es tal que su fe es alabada por Jesús aún por encima de la fe de cualquiera en todo Israel y para los cristianos fue igual de impactante; tan es así, que la respuesta del centurión aún es utilizada en la antifona previa a la comunión en el rito católico “No son digno de que entres a mi casa, pero una palabra tuya bastará para sanarle”.

ii. El hombre del cántaro.

Hacia el final de los relatos evangélicos y en la búsqueda de un lugar para celebrar la pascua de los judíos antes de la muerte de Jesús, existe una señal para designar el lugar que resulta desconcertante: un hombre que lleva un cántaro de agua.

Marcos 14

¹² El primer día de la fiesta de los panes sin levadura, cuando sacrificaban el cordero de la pascua, sus discípulos le dijeron: ¿Dónde quieres que vayamos a preparar para que comas la pascua? ¹³ Y envió dos de sus discípulos, y les dijo: Vayan a la ciudad, y les saldrá al encuentro un hombre que lleva un cántaro de agua; síganlo, ¹⁴ y donde entre, digan al señor de la casa: “El Maestro dice: ¿Dónde está el aposento donde he de comer la pascua con mis discípulos?” ¹⁵ Y él les mostrará un gran aposento alto ya dispuesto; preparen para nosotros allí.

La señal que pide Jesús a sus discípulos es desconcertante: increíble al grado de parecer absurda, pero también, en caso de existir, inconfundible.

Recoger agua del pozo y llevarlo en cántaro a la casa para el desarrollo de las tareas del hogar era una tarea exclusiva de las mujeres, de las mozas. Dentro de la escritura y en otros textos antiguos no queda duda de que se trata de una costumbre universal del mundo antiguo: las mozas son quienes salían por agua. Los cántaros de barro eran cargados sobre el hombro o la cabeza y podían contar con una o dos asas; los pozos eran el lugar propio para las reuniones entre las mujeres, incluso existía una hora por la tarde, antes de que se meta el sol, para que las mozas salieran por agua al pozo. Ni siquiera es una labor de esclavos varones, el cántaro o ánfora es un signo de femineidad en todo el antiguo oriente. Por lo que el signo del hombre que carga un cántaro es, hoy día, el equivalente a un hombre vestido de mujer (Salvador, 2010).

Es este hombre quien “sale al encuentro” (*ἀπαντάω*) de los discípulos, el termino parece indicar que la iniciativa corresponde al personaje en cuestión; ellos deberán hablar con él y seguirlo bajo peligro de ser apedreados por una ciudad bulliciosa y llena de fervientes judíos conservadores próximos a celebrar la máxima fiesta religiosa de la ciudad.

El hombre del cántaro, los conduce al dueño de la casa (*οικοδεσπότης* - señor de la casa), a quien le piden una estancia (*κατάλυμά* - hospedería) y éste les muestra una habitación grande (*αναγαιον* - sala en piso alto) cuyo vocablo refiere a una habitación predispuesta para eventos ceremoniales, no una simple estancia para dormir, ni tampoco un comedor ordinario, sino un espacio amplio alfombrado de lujo para disfrutar de la intimidad del hogar al que solo tienen acceso las mujeres y el dueño de la casa.

De acuerdo a algunos exégetas el aposento podría estar ubicado cerca de la Puerta de los esenios en Jerusalén, y en consecuencia podría tratarse de un esenio, que al carecer de esposa o mozas para las labores domésticas, tendría que ir por agua él mismo; no obstante, esto es poco probable ya que los esenios se ubicaban más bien fuera de las grandes ciudades en Qumrán, y aunque ciertamente se han descubierto restos de una comunidad esenia en Jerusalén en el siglo I, los miembros de esta comunidad renunciaban expresamente al lujo, eran vegetarianos, célibes, piadosos, abstemios y pobres como para poseer una casa con las características que indica el relato. Si se tratase de un hombre rico que hospeda esenios para las fiestas de pascua tendría a mujeres que hicieran las labores domésticas para sus huéspedes por lo que es más probable que el hombre del cántaro estuviera el servicio del hombre rico dueño de la casa, y por lo tanto pertenece a la casa (Lizorkin, 2023).

El hombre del cántaro es más bien un signo de contradicción para los discípulos que quieren celebrar la tradicional pascua judía. El texto nos muestra a un hombre que realiza labores domésticas propias de las mujeres en público, feminizado, no heteronormado —y quizá, aventuradamente, homosexual—, en condición de siervo o mozo, quizá esclavo adscrito a un οἰκοδεσπότης. El hombre del cántaro es la primera señal de ruptura que muestra Jesús con la tradición judía de la pascua, es en su casa y la de su señor, donde ha decidido celebrar el inicio de la nueva pascua. El relato además reclama la incoherencia del rechazo que ha recibido de parte de los judíos tradicionales: cuando no hubo hospedería (κατάλυμά) disponible para él y sus padres al momento de nacer en Belén, sí lo hubo al momento anterior a su muerte en la sala de fiestas (αναγαιον) de un hombre no heteronormado.

iii. Entre eunucos y machos romanos

Por increíble que parezca el cristianismo contribuyó a redefinir el significado de la masculinidad, especialmente en contraste con la predominante ideología romana. Según Mathew Kuefler (2001) el varón romano estaba acostumbrado al ejercicio agresivo, dominante y promiscuo de la masculinidad; y cuándo ganó terreno el cristianismo en el imperio romano la masculinidad se redifinió desde la abstinencia sexual y el matrimonio monógamo. En sus orígenes el cristianismo no era una *religio* sino una *superstitio*, era una corriente de pensamiento vanguardista que ofrecía una explicación diversa de la realidad y la ordenaba en torno a categorías que resultaban en extremo novedosas para sus interlocutores. Por ello...

los varones romanos se hicieron cristianos porque vieron en la ideología cristiana un medio para superar la brecha que había entre los ideales antiguos y las realidades contemporáneas. (Kuefler, 2001)

El abstencionismo sexual es una novedad de las corrientes proféticas anteriores al cristianismo; es fundamentalmente contraria al judaísmo donde predomina el aprecio a la descendencia y a la procreación considerándolas una bendición divina. En el cristianismo el abstencionismo proviene más de las influencias griegas que de las judías, aunque está presente en agrupaciones judías como los esenios. Ya desde los evangelios existen referencias donde la abstención sexual y de pareja son alabados como medios para fortalecer la vida espiritual. No obstante, cobró relevancia tras su expansión hasta bien entrado el siglo II.

Mateo 19

¹² Porque hay eunucos que así nacieron desde el seno de su madre, y hay eunucos que fueron hechos eunucos por los hombres, y también hay eunucos que a sí mismos se

hicieron eunucos por causa del reino de los cielos. El que pueda aceptar esto, que lo acepte.

Sin duda la pretendida condición célibe de Jesús, fue motivo de reflexión e impulso para sus contemporáneos, pero la propagación del celibato y la abstención sexual como formas de vida vinculadas a la religión se deben a la teología paulina. Pablo, que también fue célibe, insistió en varias ocasiones a los cristianos que era mejor mantenerse soltero que casado. Independientemente de su motivación espiritual esta condición le permitió desarrollar su masculinidad de una manera diversa a la que se vivía entre los romanos.

Clines (2003) señala que Pablo tuvo vínculos con muchos más varones (56) que mujeres (11). Atrajo, indica, mayormente un círculo de minorías sexuales y no de familias tradicionales. Tuvo a Timoteo como el amado más íntimo e incluso lo circuncidó con sus propios manos, vivió y durmió con él y seis otros solteros en la casa de Gayo. Incluso para Gerd Theissen (1987) Pablo era un homosexual reprimido.

La suplantación de los deberes sociales de la vida roma por los deberes espirituales de la religión cristiana causó formas diferentes de organizar la vida en familia y en consecuencia la identificación de los roles de género. Los hombres dejaron de ser soldados del imperio para convertirse en soldados de Cristo, cuyas batallas se ganaban en la vida privada y no en la conquista física, por lo que el servicio militar fue perdiendo relevancia. La monogamia y el cuidado de la vida familiar trasladó al hombre del ámbito público al ámbito privado y de la ciudad al campo disolviendo la fuerza de las grandes urbes. La atención sexual se convirtió en signo de heroísmo más que de vergüenza y humillación, por lo que el amor dejó de tener una connotación meramente sexual y adquirió notas espirituales (Kuefler, 2001).

¿Reinterpretar masculinidades es teología LGBTQI+?

i. La masculinidad diversa: un regalo del feminismo y la diversidad sexual para ellos.

Los estudios de género han generado sospecha intelectual y especulación en torno a las categorías bajo las que se construyen los estereotipos de género. Originalmente desde el feminismo se ha profundizado en el análisis de las subjetividades, las percepciones y valoraciones de las propias mujeres como autoras y actoras del proceso histórico, la reflexión se extendió más allá del binarismo, gracias a personas queer, para cuestionar las definiciones polarizadas que explican a la persona desde su composición sexo-genérica. Gracias a estos esfuerzos contemporáneos la masculinidad está en un proceso de redefinición que busca separarle de consideraciones tradicionales donde los hombres son racionales, agresivos, valientes, activos, fuertes, atrevidos, aguantadores, independientes; pero sobre todo, tienen que demostrar control sobre sus emociones y afectos, lo que supuestamente les permite protegerse y ejercer dominio sobre las “mujeres” (Ponce, 2004).

Las masculinidades de la biblia que se han enunciado ya eran disruptivas aún en su contexto, pero carecían de la perspectiva y el empuje que les otorgan hoy los estudios de género para que su interrupción cobre la debida relevancia necesaria para ubicarse en el centro de la discusión y contribuyan así, al sentido de las investigaciones científicas.

Cuestionar la masculinidad desde las categorías presentadas significa precisamente cuestionar la manera en la que el individuo se reconoce a sí mismo —su virilidad, su hombría y su masculinidad— desde la manera en que interactúa con los demás, ya que la autoidentificación y auto-definición siempre ocurre gracias a la interacción social. La separación de los imaginarios sociales

convenciones usualmente genera resistencia, estigma, segregación o discriminación pues se le equipara la feminización o a una identificación sexo-genérica diversa. No obstante, la equiparación entre una masculinidad deconstruida (disruptiva, novedosa, no estereotipada) y lo femenino, o entre una masculinidad deconstruida y lo queer puede ser o no acertada, pues al final es el individuo quien decide si su manifestación e identificación sexo-genérica corresponde a los estándares sociales y en qué medida se distancia de ellos. (List, 2004)

El salto de una masculinidad deconstruida a lo LGBTQI+ es impreciso, pues su relación es más bien compleja. “La reflexión sobre géneros y sexualidades disidentes acaba conduciendo, por una vía o por otra, a las modulaciones de la masculinidad y la feminidad, así como a las porosas fronteras entre homosociabilidad y homoerotismo”. (Insausti, 2018). Por ejemplo, Insausti, en su tesis doctoral, analizó el modo en el que –durante los 80– lo gay inició una ruptura con lo travesti y lo marica, que devino en un culto a la masculinidad gay. su exterior constitutivo. No obstante, también ha surgido estudios (Lacombe, 2006; Mendieta, 2016) en torno a las masculinidades encarnadas en cuerpos de mujeres, masculinidades en personas trans, lesbo-masculinidades, entre otras.

Sin duda resultaría muy interesante investigar cada uno de los pasajes enunciados y ubicarlos en alguna de las nociones actuales a la luz de los estudios de género a fin de no echarles todos en el mismo saco; no obstante, guardan en común partir de la masculinidad para generar una disrupción respecto a los estereotipos de la época.

ii. La Teología LGBTQI+: una teología contextual

Existen muchas otras perícopas, rasgos, personajes y acontecimientos bíblicos que podrían dar cuenta de masculinidades disruptivas, no obstante, se han elegido deliberadamente aquellas que, en la reflexión contemporánea, están más cercanos a ofrecer una interpretación desde la diversidad sexual con identidades y relaciones desafiantes que permiten ampliar la comprensión tradicional de los roles de género. No obstante, el paso de un conjunto de masculinidades disruptivas a una teología LGBTQI+ no sucedería a partir de la simple sospecha hermenéutica, para ello sería necesario afianzar y vincular las categorías teóricas derivadas de la interpretación.

En primer lugar ¿Qué sería una teología LGBTQI+? Si bien la teología es una ciencia integral, con objeto de estudio y método propios; en el último siglo surgieron corrientes de interpretación que sitúan las categorías teológicas en una experiencia vital, en un espacio geográfico o en un periodo histórico determinado para que puedan ser comprendida desde los contextos en donde se vive la fe. La teología como ciencia universal se manifiesta y alimenta de estas interpretaciones contextuales, que son nichos existenciales que abonan al sentido. Los diversos adjetivos que pueden acompañar a la teología como de la liberación, de la creación, del oprimido, feminista, ecológica y, la que nos ocupa, LGBTQI+; son precisamente interpretaciones emitidas desde y para los nichos existenciales de interés. (Costadoat, 2005).

Identificar las masculinidades disruptivas y enunciar los atributos femeninos de Dios no necesariamente concluye en una definición queer de Dios, lo que supondría un tratado más complejo, pero sin duda el ejercicio se aleja de la comprensión de lo divino desde la masculinidad hegemónica, lo que nos permite a pensar a Dios y definirlo desde la feminidad, como Diosa; o, incluso más allá del binarismo. Por otro lado, los atributos no-binarios o queer, no puede ser equiparados o identificados con la totalidad de la diversidad sexual en su conjunto o con cada una de las manifestaciones (LGBTQI+); no obstante, esta clase de ejercicios sienta las bases para ofrecer oportunidades para la interpretación de cada expresión sexual en lo particular.

iii. Desafíos para una verdadera teología LGBTIQ+.

Bajo esta perspectiva ¿Pueden estas masculinidades desafiantes convertirse en puntos de partida para el desarrollo una teología contextualizada para la población LGBTIQ+? Considerar que las perícopas, los rasgos, los personajes y los acontecimientos bíblicos son o refieren a cualidades de la diversidad sexual en sí mismos y tal como la entendemos ahora, con esa definición tan detallada y lograda por el avance las ciencias y de los estudios de género, podría ser considerado como anacronismo, precisamente porque la ausencia de referencias al libre desarrollo de la sexualidad en los textos bíblicos impide una conclusión en ese sentido. No obstante, los textos desde su origen y contexto fueron y son novedosos y desafiantes.

Los textos, el mundo de ellos y su sentido, ofrecen algo, dan de que hablar, y el lector no permanece indiferente al sentido. Entonces se encuentran el sentido que imprimió el autor en el texto y el sentido que imprime el lector desde donde lee con su fe. Si el texto sugiere una disrupción respecto a las nociones tradicionales de género, aún en su contexto; al tiempo que el lector vive, experimenta y anhela una disrupción con las nociones tradicionales de género en su contexto, es muy que probable que se surjan condiciones para una lectura LGBTIQ+ de los textos.

¿Qué se necesitaría para que esa interpretación contextual abone al sentido último de la teología y sea considerada como producción científica? Desde el ejercicio que se ha hecho al analizar los pasajes o personajes se han ofrecido pinceladas, ligeras impresiones de lo que significaría Dios desde la mirada disruptiva de la diversidad sexual. Ahora sabemos que en la biblia hay hombres que aman las tareas domésticas por encima de la cacería, hombres que cambian de nombre y de identidad, hombres que aman a otros hombres más que a las mujeres, personas que se expresan más allá del binarismo al tiempo que ocupan cargos de relevancia pública, personas que voluntariamente renuncian a la virilidad y coordinan salones de belleza, hombres que son capaces de todo por amor, hombres feminizados que sirven de guía profética, y hombres que gracias a sus creencias redefinen lo que son y lo que sienten.

Estas vivencias forman parte del entramado de sentido por él se conforma el sentido último de las religiones. Las maneras en las que los personajes de los relatos bíblicos viven y manifiesta su masculinidad —o su sexualidad— disruptiva, no son meros añadidos tangenciales, sino que son criterios de interpretación que ayudan a descubrir el sentido de los textos y en consecuencia ofrecer una teología alternativa, más integral, que abraza y valora la diversidad como una manifestación de lo divino, una epifanía. Para el desarrollo de una Teología LGBTIQ+ se tendría que contestar a la pregunta ¿cómo y por qué se manifiesta Dios en ellos, ellas y ellos?

Conclusión

El punto de partida por el que se hace posible la labor hermenéutica queer es la teología feminista, que fue la primera que sospechó el sesgó de la interpretación machista tradicional y permitió el acercamiento hermenéutico con ojos de diversidad. Los roles de género son categorías relevantes en la explicación de las categorías teológicas, puesto que gracias a ellas se ordena la realidad y se explican las relaciones interpersonales, criterios necesarios para comprender a Dios.

En el Antiguo y Nuevo Testamento existen rasgos de masculinidades disruptivas respecto a los estereotipos convenciones de la época. Estas masculinidades fueron novedosas y desafiantes en su contexto, por lo que deben ser consideradas a profundidades y con seriedad para abonar a la comprensión de lo divino.

Si bien las alternativas para vivir y experimentar la masculinidad más allá de los estereotipos convenciones es un triunfo del feminismo y la diversidad sexual, la identificación

de una masculinidad deconstruida dentro lo LGBTQI+ es inexacta, y se necesita un estudio pormenorizado para identificar cada personaje, rasgo, perícopa o acontecimiento en alguna categoría propia de los estudios de género.

La teología LGBTQI+ es una teología contextual que busca abonar a la comprensión de la fe desde la interpretación de personas de la diversidad sexual. Repensar las masculinidades en la biblia ayuda a ampliar la mirada para dar paso a su vez a otras interpretaciones desde la diversidad sexual, pero para la construcción de una verdadera teología LGBTQI+ sería necesario explicar cómo la divinidad se manifiesta en la diversidad sexual a detalle.

Bibliografía

- Ackerman, S. (2005), *When Heroes Love: The Ambiguity of Eros in the Stories of Gilgamesh and David*. Columbia University Press.
- Beauvoir, S. (1949). *El segundo sexo*. Ediciones Cátedra.
- Bingen, T. (1997). *Goddesses in Ugarit, Israel and the Old Testament*. Sheffield Academic Press.
- Costadota, J. (2005). La hermenéutica en las teologías contextuales de la liberación. *Santiago: Teología y Vida*, 46, 56-74.
- Clines, D. (2003). Paul, the Invisible Man. *New Testament Masculinities*, 45, 181-192.
- Distintas latitudes (2022). *Cruces de arcoíris: El cristianismo LGBTIQ+ que resiste en América Latina y el Caribe*. <https://distintaslatitudes.net/historias/reportaje/iglesias-inclusivas-latam>
- Engels, F. (1884). *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*. NoBooks Editorial.
- Foucault, M. (1976), *Historia de la Sexualidad I: La voluntad de saber*. Siglo XXI.
- Gomez Acebo, I. (2001), La mujer Imagen de Dios, *Almogaren* 28, 133-151.
- Gomez Acebo, I. (1994). *Dios también es madre*. San Pablo.
- Herrmann, S., (1985) *Historia de Israel*. Sígueme.
- Kuefler, M. (2001). *The Manly Eunuch - Masculinity, Gender Ambiguity, and Christian Ideology in Late Antiquity*. Universidad de Chicago.
- Lacombe, A. (2006). "Para hombre ya estoy yo": masculinidades y socialización lésbica en un bar del centro de Río de Janeiro. *Antropofagia*, .
- Landay, J. (1998). *David: Power, Lust and Betrayal in Biblical Times*. Berkeley: Ulysses.
- Lévi-Staruss, C.; Spiro, M.E. y Gough, K. (1956). *Polémica sobre el Origen y la Universalidad de la Familia*. Anagrama.
- Lizorkin-Eyzenberg E., (2023). *El hombre con el cántaro de agua: El trasfondo judío del Nuevo Testamento*.
- List, M. (2004). Masculinidades diversas. *Revista de Estudios de Género* 20.
- Martinez-Gayol, F. (2017). La misericordia: una conmoción de las entrañas. *Perspectivas Teológicas*, 49, 127-154.

- Mendieta, L. (2016). *Tránsitos identitarios: corporalidad, género y performatividad en las transmasculinidades*. Universidad Nacional de La Plata.
- Mircea Eliade (2014), *Lo sagrado y lo profano*. Ediciones Paidós.
- Mollenkott, V. (2014). *The divina feminine. The biblical imagery of God as female*. Wipf and Stock.
- Nardelli, J. (2007). *Homosexuality and Liminality in the Gilgamesh and Samuel*. Hakkert.
- Theissen, G. (1987). *Psychological Aspects of Pauline Theology*. Fortress.
- Tomás de Aquino. (2014). *Suma Teológica I*. Biblioteca de Autores Cristianos.
- Tougher, S. (2004). Social Transformation, Gender Transformation? The Court Eunuch, 300-900. En L. Brubaker (eds.), *Gender in the Early Medieval World*, Cambridge University Press, (70-82).
- Trible, P. (1984). *Texts of Terror. Literary-Feminist Readings of Biblical Narratives*. Fortress Press.
- Ossorio, A. (1998). La mujer en el mundo judío. *Scripta Fulgentina: revista de teología y humanidades*, 8, 95-114.
- Pikaza, X. (20015). *Jesús y el "chico" del homosexual: Mt 8, 5-13*. El blog de X. Pikaza. https://www.religiondigital.org/el_blog_de_x-_pikaza/Jesus-homosexual-Mt-Ariel-Pikaza_7_1666103381.html
- Ponce, P. (2004). *Masculinidades diversas*. Desacatos 15.
- Ricoeur, P. (1996). *Sí mismo como otro*. Siglo XXI
- Ringrose, K. (2003). *The Perfect Servant: Eunuchs and the social construction of gender Byzantium*. Chicago University Press.
- Santos, S. (2010). *El hombre del cántaro*. Atrio. <https://www.atrío.org/2010/07/el-hombre-del-cantaro/>
- Schüssler, E. (1983). *In Memory of Her. A Feminist theological Reconstruction of Christian Origins*. Crossroad Publishing.