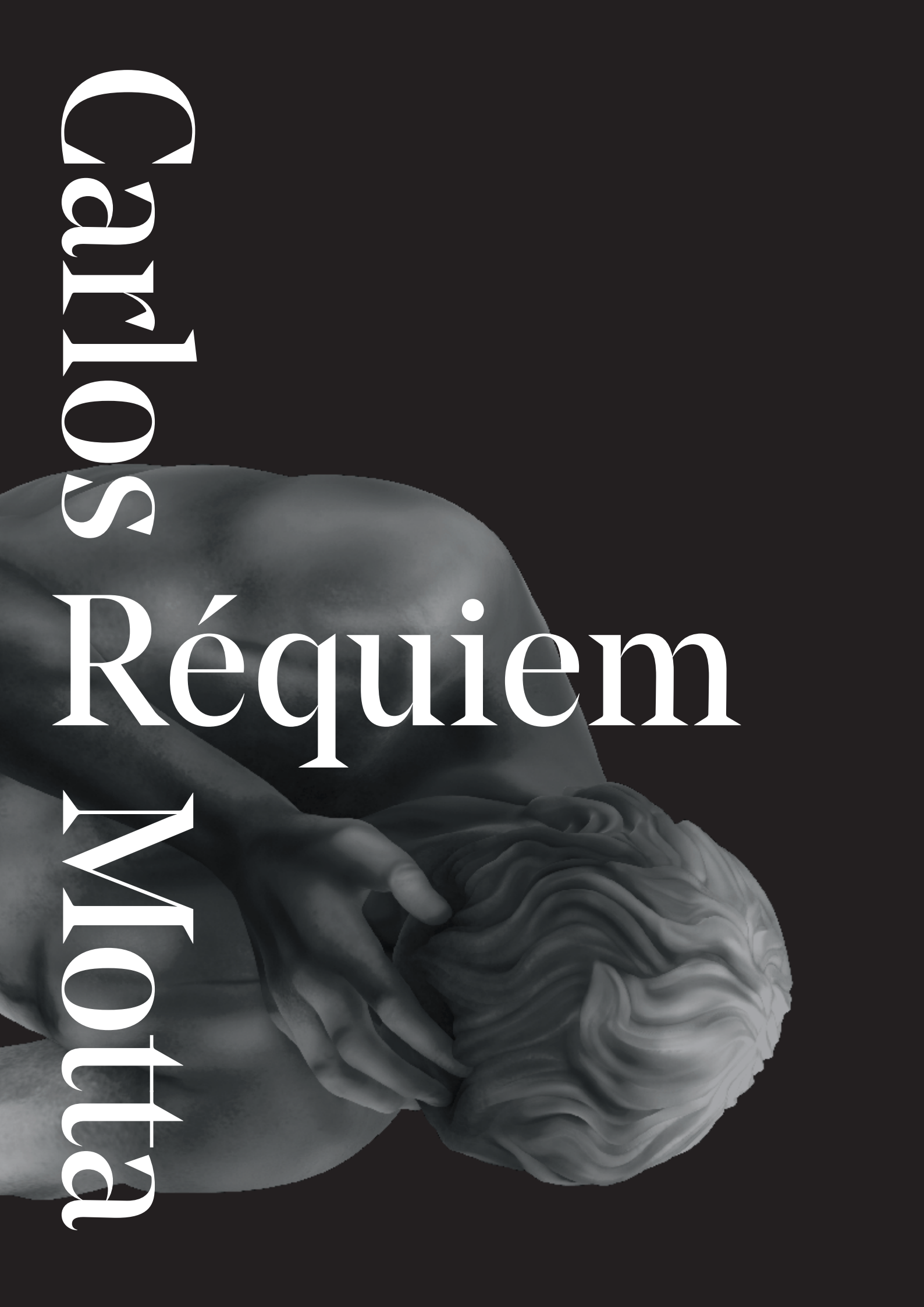




Carlos Réquiem Motta

CARLOS
MOTTA
RÉQUIEM
14.10.16-
19.02.17
MALBA

El proyecto es una coproducción de MALBA y Associazione Culturale Dello Scompiglio, y fue realizado en colaboración con la teóloga noruega Linn Marie Tonstad, los performers italianos Stefano Laforgia y Andrea Ropes, y el cantante italiano Ernesto Tomasini por la comisión de Angel Moya García y Eugenio Viola.
Curador : Agustín Pérez-Rubio

MUERTE ETERNA

por Agustín Pérez Rubio

Aunque la palabra “réquiem” tenga una connotación de muerte (en la liturgia romana es la misa de difuntos, un ruego por las almas de los muertos, reproducido justo antes del entierro o en las ceremonias de conmemoración), para Carlos Motta este réquiem busca problematizar las relaciones de los creyentes con sus prácticas sexuales y con su fe. Este acercamiento desde la mirada de un no creyente interpreta la luz eterna que la teología ve en la otra vida —tanto la teología cristiana como anglicana u ortodoxa— como muerte eterna y, de este modo, intenta abrir una posibilidad de clarificar cuestiones relativas a los creyentes con sexualidades disidentes, que se preguntan por qué han tenido y tienen que vivir su fe en tinieblas, en la sombra, a la espera de esa luz.

A la entrada de la muestra nos recibe una figura de un Caín expulsado del paraíso. Un Caín negro, en su perfección, parece mostrarnos que quizá la culpa sea el peor de los sentimientos cuando se quiere seguir adelante. Esta obra, *La culpa* (2016), presenta a ese hombre como figura ejemplar de todos y todas quienes han sido expulsados por no regirse según la norma. No es en absoluto un alegato a favor de la

muerte, sino la imagen del expulsado de un territorio que le ha sido vedado.

Adentrarse en *Réquiem* es adentrarse también en el mundo de las catacumbas, en aquellos lugares en donde los primeros cristianos podían resguardarse al ser perseguidos a causa de su fe, sus creencias y sus ritos. Algo de esto sugiere el ingreso a estos pasillos estrechos, rojizos, donde la arquitectura permite entender que allí convive hoy una comunidad también perseguida y maltratada doblemente: por no adecuarse a la norma sexual y por querer, desde esa inadecuación, vivir su fe cristiana. En este sentido, *Réquiem* en su totalidad, a través de sus tres canales de proyección, explora la narrativa de liberación y transcendencia asignada a la muerte y la resurrección de Cristo a partir de una relectura indecente.¹

En el primer espacio, escuchamos a Ernesto Tomasini performando el “Libera Me” del *Réquiem* de Gabriel Fauré, en el que implora al Señor que lo libere de la muerte. Esta pieza actúa como voz de ese Caín que vimos antes, pero en vez de estar desnudo, sin intención identitaria, en esta ocasión la performance

EL FIN DE LA CRUCIFIXIÓN

por Linn Tonstad

de Tomasini lo dota de una exaltación cuir, de mascarada travesti, llena de ademanes. El individuo que implora ya no es el Adán ni la Eva regidos por los estándares heteronormativos, sino un ser mixto, un ser venido de la otredad, un ser que vive su vida de *otra* manera; una *forma otra*, que ha sido entendida como la “mala forma” por los postulados de la teología cristiana a la que Motta refiere.

En el centro de la instalación nos encontramos con una proyección titulada *El fin de la crucifixión* (2016), desde donde la teóloga feminista y cuir Linn Tonstad (Profesora Asistente de Teología Sistemática en Yale University) nos habla de otra figura clave para el pensamiento sobre religión y sexualidades disidentes: la teóloga y escritora argentina Marcella Althaus-Reid. A partir de su libro *Teología Indecente* (2000), Althaus-Reid plantea la posibilidad de una reforma de la Iglesia Católica y su doctrina de exclusión moral desde la perspectiva de las diferencias sexuales y de género, en búsqueda de nuevos paradigmas de justicia social. Las palabras de Linn Tonstad, incluidas en esta publicación, recogen bien el pensamiento de la teóloga argentina, un pensamiento producido en la fe. Aunque el acercamiento de Motta no parta de esa misma creencia, su proyecto formula preguntas fundamentales que nos resitúan respecto del futuro de una institución y sus formas de actuación: ¿Qué pasaría si imagináramos un futuro incluyente de todos y todas, un futuro al que se llega tomando los caminos que se nos han presentado siempre como “imposibles”? ¿Cuál sería la influencia de una reforma real de la doctrina católica que considere las vidas de personas que tradicionalmente han sido excluidas de esta fe a causa de su orientación sexual? ¿Significaría tal reforma la abolición de la institución? ¿No es este futuro imposible un futuro deseable?

En el tercer y último acto, la posición del artista se explicita en la videoproyección *Mundo invertido* (2016), también narrada en primera persona y de manera performativa, donde el cuerpo transcendente es sexualizado, politizado y poetizado al mismo tiempo, en el intento de construir una ficción que cuestione las convenciones de los cuerpos disidentes. Aquí, en un bello acto, el cuerpo de Motta es invertido y colgado, produciendo así una

analogía lingüística y remitiendo a una imagen recurrente extraída del cuadro de Caravaggio *La crucifixión de San Pedro* (1600). Motta crea una contranarrativa que se apodera del lenguaje propio del espacio en el que ocurre la acción (la capilla y toda la narración evangélica circundante). Acude al pintor homosexual para abarcar, en un mismo gesto, la historia del arte, la fundación de la Iglesia por parte de San Pedro —quien quiso ser crucificado de forma invertida porque sentía que no era digno de ser colgado del mismo modo que Cristo— y el cuerpo contemporáneo disidente. Dos hombres cuelgan el cuerpo del artista a modo de sesión de bondage: los postulados cristianos se dan la mano con las diferencias sexuales extremas; la mortificación del cuerpo es la salvación del alma.

Del mismo modo que en otros de sus proyectos Motta investiga procesos históricos, sociales y políticos, en este caso explora el aspecto de la construcción de la religión, en la que ya había incursionado con su instalación *DEUS POBRE: Modern Sermons of Communal Lament* (2011), que filmó y presentó en la ciudad de Porto para el Museo Fundação Serralves, apoyándose en extractos de la Teología de la Liberación. En esta ocasión, la ficción de Motta implica dar cabida a una pluralidad dentro de la Iglesia para que el poder dominante que la ha constituido no suprima diferencias a partir de una única forma de entender la doctrina y de experimentar la vida cristiana. La poética y sutileza de este video propone un sacrificio, en el que todxs aquellos que fueron perseguidos, violentados, expulsados y muertos por sus formas de vida y sexualidad pueden ser redimidos. La acción de Motta se propone como exhortación hacia una nueva forma de habitar en la fe y en la diversidad sexual, en el contexto de una Argentina que el artista piensa como referente para entender la disidencia sexual, económica, política y social. *Réquiem* implora, en fin, por la justicia social que tanto importa también a Althaus-Reid, y a la que todos deseamos contribuir.

—

¹En el sentido en que utiliza el término Marcella Althaus-Reid en *La teología indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona, Bellaterra 2005.

I.

El simulacro de identidad

Los cristianos reconocen a las personas de acuerdo con su mérito, su valor y su merecimiento. De esta manera distinguen claramente a las personas entre buenas y malas. Los cristianos, además, veneran la crucifixión y santifican el sufrimiento. La teóloga cuir argentina Marcella Althaus-Reid cuenta la historia de un chico que inhala pegamento para olvidar las condiciones de su vida en un barrio pobre de la Argentina. Cuando muere, lleva puesta una camiseta con marcas de productos occidentales.

Althaus-Reid considera esto un simulacro de la crucifixión. La crucifixión significa la muerte y la destrucción del cuerpo a través de la tortura. Y los cristianos han convertido la crucifixión en algo sagrado; han convertido la muerte y la destrucción del cuerpo a través de la tortura en algo sagrado. Por esto a los cristianos no les interesa defender lo que yo

considero es la manera como Dios desea el bien del mundo: el que las criaturas vivan. Marcella Althaus-Reid considera que las marcas en la camiseta del chico son una forma de trascender en los barrios pobres. En una economía mundial en la que la globalización equivale a la corporatización, las marcas en la camiseta le permiten al chico identificarse con algo superior a él. Pero esa identificación se hace a partir de un simulacro de identidad, que es lo que esas marcas le dan a una persona.

II.

La economía de la deuda

Marcella Althaus-Reid relaciona la crucifixión con el pago de la deuda externa. Cuando Argentina tuvo la conocida crisis y entró en *default*, ella se preguntaba si el pago de la deuda externa no sería la crucifixión de la que hablan los cristianos. Borrando la deuda acumulada, tal como hicimos nosotros en la crisis financiera hace unos años para que todo

continúe como antes, sin que nada cambiara, la economía de la deuda continúa.

La economía de la deuda es una economía del mérito. Es una economía en la que se acumula una deuda y se tiene la responsabilidad de pagarla. Una buena persona paga sus deudas; un buen miembro de grupo es responsable de devolver lo que le ha sido dado, o más bien prestado. Así, la sociedad comienza a construir una historia en la que el receptor de cualquier bien social debe pagarlo, comportándose como lo hacen los ciudadanos buenos, dignos y merecedores. Así surge la diferenciación entre las personas: las buenas, que son responsables y pagan lo que deben, que contribuyen al bien social mayor, y las malas, que acumulan deudas, no les importa pagar, y no conducen sus vidas de una manera responsable como lo hacen los ciudadanos rectos, decentes y merecedores. Estamos hablando de ciudadanos, pero lo mismo podríamos decir de las personas en el relato cristiano, en el que las personas buenas reconocen su deuda con Dios y buscan pagarla como les sea posible. Buscan acumular méritos ante Dios. Las personas malas complacen sus inclinaciones, las cuales los han corrompido.

III. Las personas buenas y malas

Las personas buenas y malas de las que hablan los cristianos son diferenciadas por su sexualidad: homosexuales y heterosexuales. A los teóricos cuir les gusta recordar cómo fueron inventadas la homosexualidad y la heterosexualidad. Cierta tipo de comportamientos entre personas del mismo sexo, varios tipos de inversiones de género fueron convertidos en características inmutables, en expresiones del carácter humano. Esta transformación convirtió a los heterosexuales en individuos merecedores, excepcionales y correctos y a los homosexuales en individuos corruptos que siguen las inclinaciones que los apartan del camino correcto. Esta transformación se convirtió entonces en la manera de dividir a las personas en un aspecto fundamental. A pesar de que parecería tratarse de la diferencia,

se trata de la igualdad, la igualdad de los heterosexuales o los buenos y la desviación de los homosexuales o los malos.

IV. La muerte

En esta economía de la deuda, del mérito y de la responsabilidad, todos reciben lo que merecen. Los buenos, los heterosexuales, reciben lo que merecen. Los homosexuales, los malos, reciben lo que merecen. Algunos cristianos cuir que buscan que las personas cuir sean incluidas en el cristianismo ofrecen con frecuencia un argumento que no ha servido para cambiar esta estructura fundamental. Dicen: “Las personas cuir no son en realidad malvadas, no son en realidad pecadoras. De hecho son buenas personas que hacen todo lo que Dios quiere: demuestran amor en sus vidas, se demuestran amor entre sí, demuestran una amabilidad afectuosa... Por eso no merecen ser agrupadas con los pecadores, los desviados y las personas malas”. Este tipo de argumento no contribuye a alterar la diferenciación fundamental entre lo bueno y lo malo, entre el merecedor y el no merecedor, la diferencia fundamental que sustenta los órdenes sexuales y económicos y que divide a las personas entre quienes merecen recibir las cosas buenas y quienes merecen recibir las cosas malas. Más bien se cerciora de que así lo hagan. Pero la verdad fundamental de la existencia humana es que nadie recibe lo que merece. Todas las vidas humanas terminan en la muerte. Nadie recibe lo que merece.

V. Pensar el cristianismo De una manera diferente

Esta transformación fundamental que hacen los cristianos, la veneración de la crucifixión, es decir, la santificación del sufrimiento del cuerpo y la separación de las personas entre buenas y malas, es esencial al cristianismo y

es lo que con mi trabajo pretendo impugnar. Parte de mi trabajo consiste en pensar el cristianismo de una manera diferente, participar en debates acerca de lo que significa el cristianismo y de cómo sirve para reafirmar estructuras sociales, económicas y sexuales de opresión que siempre van de la mano. Se trata de elaborar cómo sería un cristianismo que las desafiara. Hay aspectos centrales en el cristianismo que pueden desafiar la diferencia entre las personas buenas y malas y la santificación del sufrimiento del cuerpo. Porque la crucifixión no debería referirse a la manera en la que el sufrimiento santifica ni al modo en que las marcas sirven para trascender en los barrios pobres. La crucifixión se debería entender como el fin de esa idea. Si se atiende a la forma en la que los cristianos cuentan la historia (una víctima inocente que es asesinada y torturada hasta la muerte, sin razón), se ve que la crucifixión es lo contrario de lo sagrado. Está mal. La destrucción del cuerpo, de esa manera, siempre estará mal. Además, el cristianismo debería ser una historia, según la entiendo yo, acerca de cómo todos estamos en el mismo barco. Nadie es un humano bueno, merecedor y recto. Nadie vive la vida sin hacerle daño a los otros. Nadie podría soportar el peso del daño que le hizo a otro si se le hiciera responsable de ese daño. Hay que abandonar la idea del merecimiento, el mérito y la bondad. Hay que abandonar la diferencia entre la gente buena y la mala y entre aquellos que merecen una recompensa y los que merecen castigo. Tenemos que reordenar de una manera radical las relaciones sociales que permiten que se divida a las personas de este modo. Este tipo de reordenamiento radical requiere que transformemos la manera como nos relacionamos en los niveles más básicos.

VI. Las criaturas deben vivir

Una de las convicciones fundamentales que me da el cristianismo (se puede conseguir en muchos otros lugares, pero yo personalmente la obtengo del cristianismo y de la vida misma) es que el cuerpo es bueno, que las

personas son buenas, que la diferencia es buena y que Dios desea que las criaturas vivan. La voluntad fundamental de Dios es que las criaturas vivan y florezcan en sus cuerpos. Sin embargo, todos morimos. Todos y cada uno de nosotros morimos. Y cada vez que uno de nosotros muere, ocurre una pérdida fundamental, quizás no para la persona que muere, ya que posiblemente ella no tenga la experiencia de su propia muerte, sino para todos lo que la rodean. Cada vez que un ser humano irremplazable muere se pierde algo que no puede ser repetido de ninguna manera.

Considero que cuando Dios quiere que las criaturas vivan y florezcan en sus cuerpos, lo que sucede es que Dios da de forma gratuita. Dios no es un donante que te da el cuerpo, te da a ti mismo, te da tu existencia y después te dice: “ahora me debes todo porque yo te di tu cuerpo, te di tu ser, te di la existencia... Ahora estás endeudado conmigo y tienes que hacer todo lo que yo diga, para siempre”. Hay una línea muy fundamentalista del cristianismo que cree esto. Cree que la existencia se le ha dado en préstamo a la criatura y al ser humano, y que éste le debe a Dios el hacer todo lo que él quiera. Pero yo creo que Dios da de manera gratuita. Que el mundo existe porque Dios quiere que exista y florezca y no por alguna otra razón. Pero luego nos encontramos con una dificultad fundamental: la voluntad de Dios es que las criaturas vivan y, sin embargo, todos morimos. Creo que Dios nos ha creado para vivir con los demás y con Dios. Pero no es esto lo que recibimos. En su lugar tenemos nuestra muerte y la de los otros. La pérdida de nuestras relaciones con los otros y la pérdida de todas las personas a las que amamos. Ésta es la verdad de la existencia humana. En el mejor de los casos, vemos morir a todas las personas que amamos.

VII. Las personas son diferentes las unas de las otras

El sentido del ser cuir es en parte que nunca podremos conocernos de una manera

completa, que nunca llegaremos a comprender nuestra existencia totalmente, que nunca seremos seres auténticos de una manera que pueda ser reconocida y nombrada por otros, ya que somos diferentes y la diferencia es fundamental e irreducible; no nos conocemos porque no somos el tipo de criaturas que pueden conocerse a sí mismas de una manera total y completa. Pero contamos con otras maneras de pensar sobre nuestras relaciones con los demás. Hay una idea genial y simple de Eve Kosofsky Sedgwick que dice más o menos esto: “las personas son diferentes las unas de las otras”. Es sorprendente pensar en cuán pocos recursos tenemos para afrontar este hecho. Y ella tiene razón. Lo mejor de la teoría cuir trata de pensar en estas dos cosas juntas: las personas son diferentes unas de las otras y todos morimos.

VIII. Crear un mundo diferente

Pero Marcella Althaus-Reid nos recuerda que cuando hablamos de ideas teológicas hablamos de la relación de cuerpos materiales sexuados entre sí. Las ideas teológicas simultáneamente expresan y ayudan a organizar esas relaciones; ayudan a justificar relaciones excluyentes, violentas y destructivas entre las personas; ayudan a justificar la continua marginación y opresión de aquellos que sexualmente son cuir , en su expresión de género, o que son diferentes de otras formas; incluyendo a los pobres, quienes, según Marcella, también se han hecho indecentes por su exclusión del reconocimiento, de la decencia y del mérito, tanto por parte de la Iglesia como de la economía. ¿Qué significaría cambiar algunas de estas relaciones? ¿Cómo imaginar la creación de un mundo en el que los cuerpos no sean torturados por la manera como se relacionan sexualmente con otros cuerpos, eróticamente o por su género? ¿Cómo imaginar la construcción de un mundo en el que se tome en serio el hecho de que todas las personas son hermosas y tienen cuerpos que deben ser amados de una manera fundamental y que todo el mundo es diferente e irremplazable?

IX. Lo imposible

Cuando hablamos de crear un mundo tan diferente, hablamos en cierto sentido de algo imposible. La condición actual de las organizaciones sociales, económicas y clericales no permite un mundo tal. No es una de las posibilidades que el futuro nos ofrezca. No es un futuro que procede del pasado; es un futuro que exige un quiebre radical con el pasado, la instauración radical de algo diferente. La teórica Kathy Weeks habla de la práctica de exigir lo imposible como una manera de generar las condiciones de lo posible. Ella sugiere que si se exige lo imposible, una nueva realidad se hace posible. No porque se consiga lo que se exige, sino porque se cambian las condiciones de lo que es posible. Hay una manera en que el cristianismo, tal como yo lo entiendo, y el ser cuir, considerado como relaciones radicalmente diferentes entre cuerpos, son formas de exigir lo imposible y lo que se nos ha negado. Lo que vemos son cuerpos que han sido quebrados, torturados, golpeados, hechos prisioneros y asesinados por la forma en que se relacionan con otros cuerpos. Y vemos las formas de pensar y de actuar que permiten que este tipo de quiebres, torturas y asesinatos continúen. Lo que tenemos que hacer, algo simple pero imposible, es exigir el fin de todo esto. Yo no sé cómo. No creo que nadie sepa cómo hacerlo. Pienso en la famosa frase de Fredric Jameson: “Es más fácil imaginar el fin del mundo que el fin del capitalismo”. Bueno, acá estamos imaginando el fin del mundo y del capitalismo, el fin del régimen sexo-générico tal como lo conocemos y el fin de la violencia, la tortura, el asesinato, la exclusión y la marginación de los cuerpos. Estamos imaginando el fin de la tortura. El fin de la crucifixión en términos cristianos. Es la imaginación de lo imposible, pero representa el exigir lo imposible. La insistencia en que lo imposible es la dirección hacia la que debemos dirigirnos. Si lo cuir no está dirigido hacia lo imposible, no deberíamos ni siquiera preocuparnos por ello. Está dirigido hacia lo imposible porque los cuerpos cuir son precisamente los cuerpos que ya están acá y son objeto de la tortura, de la exclusión y de la marginación, y que a pesar de todo continúan

insistiendo: “Estamos acá, somos cuir y nuestras vidas son posibles en su imposibilidad”.

X. Cuir, cristianos y existentes

Como cristiana que además es cuir, y como teóloga cuir feminista, la pregunta obvia que se me hace es: ¿Cómo se puede ser todo esto junto? Parecerían ser asuntos fundamentalmente irreconciliables. La mayoría de los cristianos ha decidido basar su entendimiento de Dios en el desprecio a las personas cuir por su sexualidad y su género, y a las mujeres en un nivel fundamental. ¿Cómo van juntas, entonces, estas cosas? Una solución fácil sería decir: “Dios ama a todo el mundo y en especial a los marginados. Las personas cuir son marginadas. Dios ama a las personas cuir. Vamos a incluirlas. Vamos a incluirlas en la Iglesia. ¡Sí, final feliz!” Pero eso no sería un final feliz, porque el ser cuir no es simplemente una expresión de lo que es fundamentalmente cierto en el cristianismo. Es un reto al cristianismo en un nivel fundamental. El cristianismo que existe realmente, tal como el socialismo que existe realmente, es un cristianismo que odia a los cuerpos cuir y que detesta a las mujeres en un nivel fundamental. Entonces, para mí, parte de lo que significa ser una teóloga cuir es evitar decirle a las personas cuir “el cristianismo nos incluirá” y, más bien, preguntarle al cristianismo: “¿Cuáles son las consecuencias de lo cuir para el cristianismo? ¿Qué aspectos del cristianismo deben cambiar? ¿Qué debe cambiar en el cristianismo dado que las personas cuir existen? Hay muchas personas como yo: cuir, cristianas, y existentes”.

XI. Sea responsable de sus acciones

Cuando se refiere a la trascendencia en los barrios pobres y a la muerte de este chico que llevaba puesta la camiseta con marcas, Marcella dice que las creencias cristianas sobre la muerte y la resurrección de Cristo están redistribuidas entre asesinos de niños.

¿Qué implicaría pensar la crucifixión de una forma diferente? La crucifixión de un mundo que está ya ocurriendo.

Las creencias cristianas acerca de la muerte y la resurrección de Cristo son una forma de evadir la responsabilidad por la irreversibilidad de las acciones humanas. La idea de una vida futura tal y como es prometida por la resurrección de Cristo, quien pagó el precio por todos nuestros actos malos, por todos nuestros pecados, puede ser entonces una forma de evadir la responsabilidad de nuestras acciones. Sí, yo hice esto. Sí, yo cometí una injusticia. Me puedo arrepentir, seré perdonado y en algún sentido mis acciones se van a deshacer. Y ese deshacerse sucederá de una forma que me dará acceso a la vida venidera. En una vida venidera no cargaré más con el peso de las acciones que cometí y que mataron chicos.

Linn Marie Tonstad
Teóloga feminista y cuir
Nueva York, mayo 2016
Traducido por Carlos Motta
y Cristina Motta



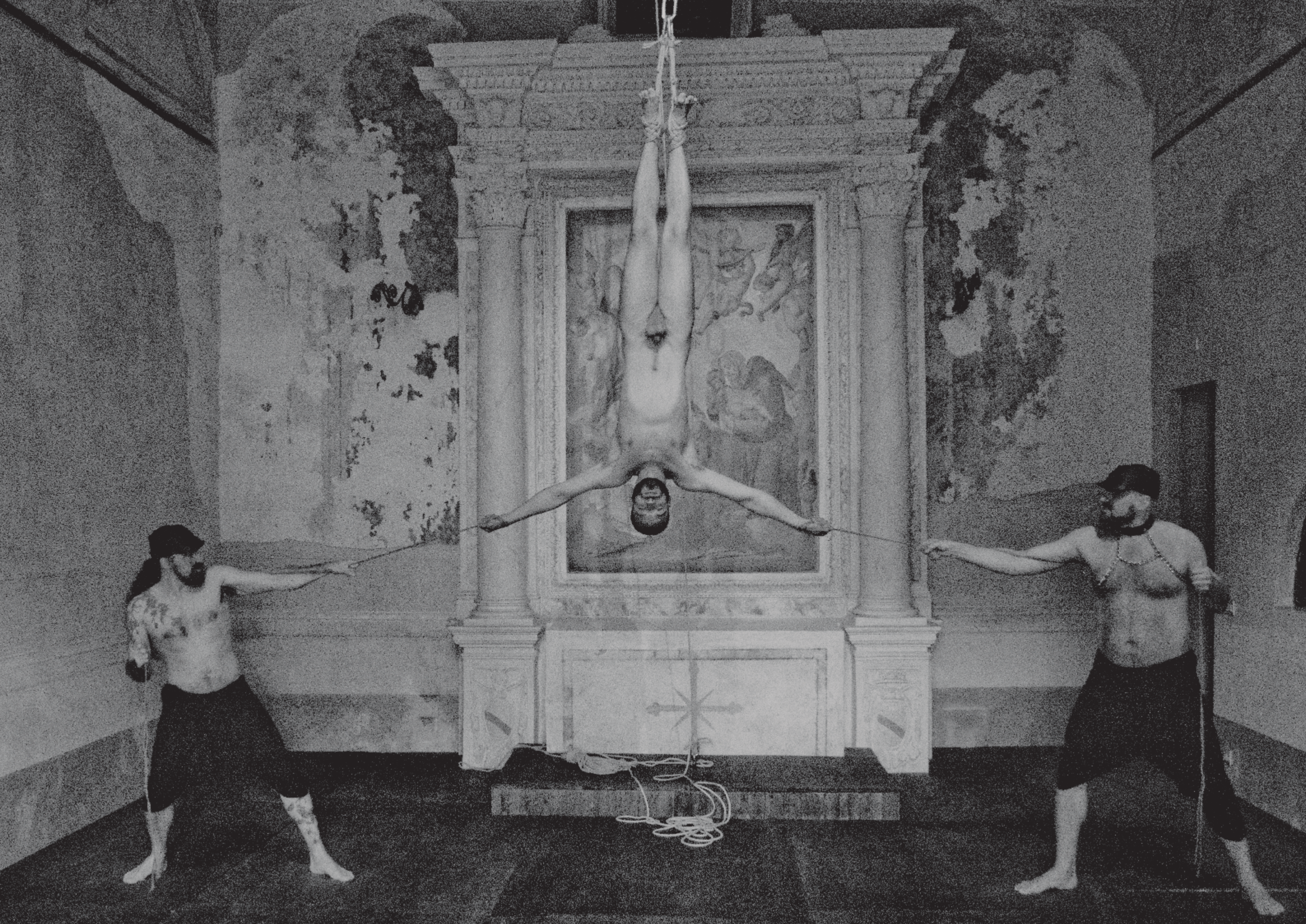
Linn Marie Tonstad
en *El fin de la crucifixión* (2016)
de Carlos Motta



Libera me (2016)
Con: Ernesto Tomasini
Música: "Libera Me" del "Requiem" de Gabriel Fauré
Video, sonido, blanco y negro, 2:30 min
Cortesía de Mor Charpentier Galerie, París y P.P.O.W Gallery, Nueva York



Mundo invertido (2016)
Con: Stefano Laforgia, Carlos Motta, Andrea Ropes
Video, sonido, color, 7:39 min
Cortesía de Mor Charpentier Galerie, París y P.P.O.W Gallery, Nueva York





Symposium

Symposium
La internacional cuir:
La indecencia y el futuro de la teología
Sábado 15 y miércoles 19 de octubre
Viernes 4 de noviembre
2016

Ron Athey
Cecilia Bengolea
François Chaignaud
Hugo Córdova-Quero
Javier Sáez
Linn Tonstad
Homenaje a Giuseppe Campuzano

MALBA

SYMPOSIUM PROGRAMA

Sábado 15 de octubre

Módulo 1

11:00 - Bienvenida

11:10 - Presentación por Carlos Motta

11:40 - *Yendo de la cama al templo* por Hugo Córdoba-Quero

12:10 - Espacio para preguntas

12:30 - *Iconoclasta, sintomático* por Ron Athey

13:30 - Receso almuerzo

Módulo 2

14:30 - *Dios, el sodomita* por Linn Tonstad

15:00 - Homenaje a Giuseppe Campuzano

15:30 - Panel de discusión con los participantes
moderado por Carlos Motta

Miércoles 19 de octubre

17:00 - *Sylphides* performance
por Cecilia Bengolea y François Chaignaud
Performers: Alex Ceyphus,
François Chaignaud y Cecilia Bengolea

Viernes 4 de noviembre

19:00 - *La injuria del sexo anal*
ponencia por Javier Sáez

LA INTERNACIONAL CUIR: LA INDECENCIA Y EL FUTURO DE LA TEOLOGÍA

por Carlos Motta

La indecencia y el futuro de la teología es el séptimo encuentro de *La internacional cuir*, una serie de eventos discursivos y performáticos que inicié en 2012 para discutir aspectos críticos de la cultura y de las políticas cuir contemporáneas y proponer miradas alternativas al discurso cultural, social y político dominante en relación con la sexualidad y el género. *La internacional cuir* es una plataforma experimental que a pesar de haberse desarrollado dentro de instituciones de arte se resiste a ser institucionalizada. Cada evento ha cuestionado el formato del simposio, el panel o el conversatorio para así producir modelos diferentes de acceso al conocimiento.

La indecencia y el futuro de la teología reúne a lxs teólogxs Linn Tonstad y Hugo Córdoba-Quero, a lxs artistas Ron Athey, Cecilia Bengolea, François Chaignaud, y Giuseppe Campuzano y al académico Javier Sáez durante octubre y noviembre de 2016 en MALBA, Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires, para debatir sobre el provocador concepto de la "teología indecente" de la teóloga argentina Marcella

Althaus-Reid (1952-2009). A través de intervenciones performáticas, académicas y teológicas, lxs ponentes fueron invitadxs a imaginar la reforma de la Iglesia Católica y su doctrina de exclusión moral desde la perspectiva de las diferencias sexuales y de género, en búsqueda de nuevos paradigmas de justicia social.

Consciente del alcance de la Teología de la Liberación para lograr la justicia social, pero insatisfecha con sus evidentes exclusiones masculinistas y homofóbicas, Marcella Althaus-Reid produjo una teoría crítica feminista y cuir donde los cuerpos marginados por sus diferencias sexuales y de género son dotados de recursos teológicos y discursivos desafiantes de la moralidad cristiana tradicional. Utilizando un provocador modelo interseccional en el que raza, clase, orientación sexual y género constituyen experiencias simultáneas de marginación, Althaus-Reid propuso una dialéctica de la decencia y la indecencia a través de un análisis económico y político comprometido con la transformación de las estructuras de opresión económica y sexual. La articulación

de Althaus-Reid podría pensarse como una propuesta “imposible”: un llamado a acabar con el capitalismo, con la inequidad social, y con el régimen sexo-genérico patriarcal en todas sus manifestaciones.

Teniendo en cuenta el rol fundamental de la religión en las sociedades contemporáneas, su institucionalización de la fe y la promoción de doctrinas de exclusión, ¿es posible construir un mundo diferente? En *La indecencia y el futuro de la teología*, el teólogo argentino Hugo Córdova-Quero revisa el legado de la teología indecente de Althaus-Reid y lo aplica como un elemento de visibilización de la producción de cuerpos y sexualidades, proponiendo una ávida crítica del heteropatriarcado y de sus manifestaciones en discursos teológicos y religiosos. Por su parte, la teóloga noruega Linn Tonstad discute el “Dios sodomita” como un dios que participa en un intercambio libre sin fines de lucro y propone una política teológica más realista, anticapitalista, y menos fragmentada. El artista de performance Ron Athey presenta fragmentos de sus trabajos de los últimos 35 años, en los que, con el uso de iconografías religiosas, demuestra su compromiso con la crítica al poder cultural de la religión. Cecilia Bengolea y François Chaignaud presentan *Shylphides*, una íntima obra coreográfica en la que las funciones y la movilidad de sus cuerpos son suspendidas por unos dispositivos de caucho. El tenue espacio entre la vida y la muerte y la imagen de la reencarnación son invocados a partir una estética sutilmente política. El académico español Javier Sáez discute sus ideas acerca de la posición pasiva en el sexo anal y los discursos de discriminación y odio que éste ha producido desde la Grecia antigua hasta hoy. Por último, se presentará un homenaje a Giuseppe Campuzano (1969-2013), el irreverente filósofo travesti peruano, cuyas apropiaciones iconográficas de la virgen fueron parte de una manera radical de cuirizar los modelos sociales y culturales dominantes.

Este proyecto nació como un programa complementario de mi exposición Réquiem (MALBA, 14.10.16-19.2.17). *La indecencia y el futuro de la teología* busca contrastar

posiciones provenientes de la Teología de la Liberación, las teorías post y decoloniales, la teoría cuir, el post-marxismo y la práctica artística para pensar colectivamente nuevas formas de construir un futuro incluyente o, por lo menos, de vivir en un presente disidente.

Los otros seis eventos de *La internacional cuir* han sido: *We Who Feel Differently: A Symposium* (con Raegan Truax), New Museum, Nueva York (2012); *Gender Talents: A Special Address* (con Electra), Tate Modern, Londres (2013); *Godful: Shape Shifting God as Queer* (con Jared Gilbert), The Institute for Art, Religion and Social Justice / Union Theological Seminary, Nueva York (2013); *ritual of queer rituals* (con AA Bronson), Witte de With, Rotterdam (2013); *The Empire of Love: Alternative Relationships and Other Possibilities* (con Mary Coble y Sara Jordenö), Valand Academy, Gotemburgo (2015); y *Nefandus: Colonial Sexual Alterity and Histories for the Future* (con Pablo Bedoya), Pérez Art Museum (PAMM), Miami (2016).



Carlos Motta
Mundo invertido (2016)

SÁB. 15/10
11:40

Yendo de la cama al templo
Marcella Althaus-Reid y el
desafío de las teologías queer
a las instituciones religiosas
por Hugo Córdova-Quero
(Teólogo, Argentina/USA)

El legado de Marcella Althaus-Reid representa un corpus necesario para desafiar y queerificar los presupuestos del heteropatriarcado tanto en los discursos teológicos como en las prácticas de las instituciones religiosas. Si bien su propuesta teológica abarca tanto una crítica como una continuidad de la Teología de la Liberación Latinoamericana —católica romano y protestante—, su influencia ha originado distintas propuestas teológicas.

Tomando en cuenta la obra de Althaus-Reid, Hugo Córdova-Quero busca profundizar en cómo su propuesta de una teología indecente ha sido recibida en distintos contextos, especialmente en América Latina y Asia. Para ello, comienza rastreando los modos en que los discursos religiosos y sociales han construido tradicionalmente los cuerpos, la sexualidad y el género.

Esto implica, por un lado, identificar como el heteropatriarcado ha estado presente en ese proceso, y por otro lado, la manera en que el colonialismo en el sistema-mundo capitalista moderno ha erosionado la diversidad sexual al imponer una visión —sesgada— hegemónica. En segundo lugar, busca visibilizar elementos ya presentes en las teologías cristianas tradiciones que apoyan la diversidad sexual pero que han sido a través de los siglos ocultados por el heteropatriarcalismo a fin de mantener su hegemonía. En este sentido, la propuesta de Althaus-Reid se constituye en herramienta básica para esa visibilización.

SÁB. 15/10
12:30

Iconoclasta, sintomático
por Ron Athey
(Artista, USA)

En esta conferencia performática, el artista cita su propia experiencia y su investigación en curso acerca de las historias underground. Contextualiza así varios de los capítulos de sus 35 años de trayectoria en el arte en vivo o trabajo performático. En el transcurso de esas casi cuatro décadas, Ron Athey se involucró con sectas cristianas, comunidades punk, deathrock, con las escenas de música industrial, las modificaciones corporales, la cultura de la droga y la pandemia del SIDA. Todos estos elementos serán revisados en su presentación.

A través de recursos audiovisuales, Athey repasará varias de sus performances históricas, como *Deliverance*, *The Solar Anus* (una adaptación desde el posicionamiento queer del ensayo de 1927 de Georges Bataille) o *Gifts of the Spirit*, la serie que actualmente desarrolla. Para finalizar, el artista incluirá una performance específicamente ideada para el contexto del simposio.

SÁB. 15/10
14:30

Dios, el sodomita
(God the Sodomite)
por Linn Tonstad
(Teóloga feminista cuir,
Noruega/USA)

En su segundo libro *The Queer God*, nunca traducido al castellano, Marcella Althaus-Reid incluye un capítulo titulado “Dios, el sodomita” en donde vincula la ortodoxia heterosexual con las prácticas del capitalismo global. Partiendo de su lectura, Linn Tonstad se pregunta si los queer deben o no ser sodomitas. Los académicos religiosos queer han argumentado que el pecado de Sodoma no fue la sexualidad, sino la falta de hospitalidad. Los teólogos queer insisten en que los queers no son pecadores o sodomitas, sino que son gente amorosa en cuyas relaciones demuestran fertilidad y hospitalidad.

Pero, ¿qué ocurre si este concepto no le sirve como estrategia a la política teológica queer? La teóloga queer argentina Marcella Althaus-Reid entiende Dios, el sodomita, como un Dios que participa en el libre intercambio, sin fines de lucro. Ambos, Althaus-Reid y el activista francés Guy Hocquenghem, conectan la sodomía— como imagen, y a veces como práctica—con una posición anticapitalista y no (re)productiva.

Así, Linn argumenta que quizá la política teológica queer implique algo diferente, es decir que el queer es un pecador sodomítico entre los pecadores, que participa en relaciones de libre intercambio, sin buscar la totalidad o la bondad porque serían ficticias y fragmentarias.

SÁB. 15/10
15:00

Homenaje a
Giuseppe Campuzano

Giuseppe Campuzano (1969-2013) fue un filósofo y activista peruano, autor además del proyecto *Museo travesti del Perú* (2008). Fundamental para una historiografía, el arte y la literatura peruana de los últimos años, su trabajo ha explorado las realidades del travestismo, sus estéticas y puestas en escena, así como una filosofía de los cuerpos y estudio de los maquillajes.

A mitad camino entre el archivo, el museo y el álbum de recortes, *Museo travesti del Perú* comenzó como un proyecto artístico y personal que a la vez fue convirtiéndose en libro. En él, Campuzano ensaya un recorrido “travesti” por la historia del Perú, relevando las trazas que las identidades disidentes han inscripto en ella. En palabras del propio Campuzano: “*considero que la relación entre el proyecto en general y el libro es de retroalimentación, ya que aquella sistematización del discurso ha sido parte importante del proceso*”.

El homenaje a Campuzano en el marco del simposio se propone dar a conocer su trabajo, ponerlo en circulación y discutirlo específicamente en relación a la religión.

MIÉ. 19/10
17:00

Sylphides, 2009
performance por
Cecilia Bengolea y
François Chaignaud
(Artistas, Argentina/Francia)

Las sílfides son seres inmateriales, fruto de la imaginación humana y médiums entre mundos (principalmente entre el de los muertos y el de los vivos, pero también entre el mundo fantasmal y lo real, el mundo de lo posible y lo imposible). Objeto de un verdadero entusiasmo literario en el siglo XIX, y de uno coreográfico en el siglo XX, la figura de la sílfide aparece todavía hoy como una clave y enigma mayor de nuestro imaginario. Planteando la pregunta sobre la materialidad del cuerpo, de la vida después de la muerte y de los lazos que mantenemos con los muertos y sus revestimientos corporales, las sílfides interrogan varios de las grandes constantes del pensamiento occidental: el dualismo, el tiempo lineal, el racionalismo.

Entre el rito funerario y la fiesta del nacimiento, *Sylphides* se anuncia como una tentativa literaria de reencarnación. Gracias a un dispositivo que produce la experiencia de suspensión de las funciones vitales a su mínimo, Cecilia Bengolea y François Chaignaud intentan acceder a una nueva comprensión de nuestros cuerpos y de sus posibles aniquilamientos y resurrecciones.

Concepción:
Cecilia Bengolea y François Chaignaud
Performers:
Alex Ceyphus, François Chaignaud,
Cecilia Bengolea

VIE. 4/11
19:00

Ponencia
La injuria del sexo anal
por Javier Sáez
(Sociólogo, España)

El teórico Javier Sáez expone en esta ponencia los diferentes discursos y prácticas sociales, políticas y religiosas sobre la posición pasiva en el sexo anal a lo largo de la historia, y analiza las fuentes de la discriminación y del odio que se ejercen contra hombres que practican el sexo anal desde la posición pasiva. También se expondrá el papel del sexo anal en la construcción de la masculinidad contemporánea y en los discursos actuales sobre la pandemia del sida.

La ponencia gira en torno a tres ejes de transformación histórica y política: en primer lugar, el factor de la clase social como organizador de la sexualidad anal en la Grecia clásica, en segundo lugar el factor religioso en la Edad Media en el surgimiento del concepto de sodomía, y un tercer eje en torno al papel de la ciencia y de la psiquiatría en el surgimiento de la identidad “homosexual” como otra forma diferente de organizar la sexualidad anal y los discursos de la injuria.

Finalmente se planteará un nuevo modelo de producción del sexo y del género basado en la penetrabilidad o impenetrabilidad de los cuerpos.

En colaboración con el
Centro Cultural de España en Buenos Aires

MARX EN UN BAR GAY. LA TEOLOGÍA INDECENTE COMO UNA REFLEXIÓN SOBRE LA TEOLOGÍA DE LA LIBERACIÓN Y LA SEXUALIDAD¹

por Marcella M. Althaus-Reid²

Ir más allá

Ir «más allá». O sea, decodificar a Cristo como símbolo, más allá de una moral tradicional. ¿Y el Espíritu? El Espíritu no es esta vez el fruto del amor entre el Padre y el Hijo, sino el universo hecho carne, o capaz de encarnarse en nuestro mundo pero permaneciendo siempre excesivo (el Espíritu, debe permanecer excesivo, ir más allá). Luce Irigaray: *El Crucificado, Carta a los Últimos Cristianos*.³

Quiero contar una historia que me sucedió hace un par de años atrás, cuando participaba de un congreso sobre teología y globalización organizado por un grupo de iglesias europeas. Resulta que, para mi sorpresa y alegría, encontré entre los invitados (...) una pequeña delegación de teólogos latinoamericanos. Y no solamente teólogos latinoamericanos, sino teólogos pioneros, fundadores del movimiento que ahora se conoce como la Teología de la Liberación latinoamericana. Inmediatamente me presenté al grupo y confraternizamos.

Durante el fin de semana de la conferencia comíamos juntos, tomábamos café a la tarde y conversábamos mucho. Mejor dicho, ellos conversaban y yo, más que participar, los escuchaba (...) Ellos hablaban de sus memorias de lucha en Medellín, en Puebla, de sus recuerdos de la vida en la Iglesia militante de los años setenta (...). De repente uno de ellos me preguntó: “Y tú, Marcella, ¿cuál es tu trabajo, tu teología?”. Y yo pensé: ¿qué les digo? ¿Entenderían acaso una posición aún más crítica que la formulada por ellos hace tantos años? Pero los hombres de la primera ola de la Teología de la Liberación han tenido integridad cristiana y teológica. La Teología de la Liberación es una caminata que nadie debe hacer sin compañía, y yo soy la primera en alegrarse de tener tantos compañeros llenos de coraje y visión en este camino. Entonces les hablé de mi compromiso con una teología sexual de la liberación. Les conté de mi trabajo en comunidad, de las luchas y sacrificios de muchos en este camino que es teológico pero también pastoral y que se confronta a una ideología heterosexual que se ha erigido como hegemonía dominante en el Cristianismo y en la Iglesia.

No sé si hubo un intento de diálogo. Si tuviese que hallar una frase para articular su respuesta diría que era una pregunta la que marcaba la conversación: ¿y qué tiene que ver la sexualidad con la Teología de la Liberación? Me puse muy triste porque pensé que, si bien mi comunidad y yo teníamos muchas cosas en común con ellos, ellos no tenían nada en común con nosotros (...) El problema es que tal vez –y es duro decirlo– aquellos teólogos pioneros ya no caminan más, ni solos ni acompañados. Han dejado hace tiempo de seguir esta ruta difícil, riesgosa y desordenadamente creativa que implica hacer una Teología radical de la Liberación.

Lo curioso de esta historia es que mientras ellos hablaban de Puebla y de Medellín, yo quería contarles que existen otros Medellín y otros «Vaticanos Segundos» en la historia de nuestra Iglesia latinoamericana. Medellín y Pueblas que no fueron organizados por las esferas de poder de la Iglesia; eventos en los que unos pocos pastores, unos pocos cristianos, excluidos de sus iglesias, excluidos de la sociedad, perseguidos por regímenes autoritarios, se reunieron en nombre de Cristo para luchar por la justicia social sin dejar de lado la justicia sexual. Les quería contar cómo, en Buenos Aires, un pastor y teólogo de la liberación, el Rev. Roberto González, de la Iglesia Metodista, perdió el derecho a ser ordenado pastor por declarar a su iglesia que era gay. Perdió su lugar en la iglesia, y su trabajo, por ejercer lo que Tillich llamaba *el coraje de ser*. Y sin embargo, en medio de estos sufrimientos, iba a todos los bares gay que conocía y repartía invitaciones fotocopiadas para reuniones de oración. ¡Y esto durante la dictadura militar! De a poco, sin dinero y sin amigos, fue formando un grupito que hoy configura la Iglesia de la Comunidad Metropolitana en Buenos Aires. ¿Y qué otra cosa es el llamado *aggiornamento* de la Iglesia si no esta praxis teológica marginal, de amor gratuito y grande, enfrentada con el amor pequeño de tanta encíclica y tanta Iglesia? ¿Y qué es la llamada “Iglesia en movimiento” si no esta praxis contagiosa que ni los más severos regímenes autoritarios pueden suprimir? Es que esto es, precisamente, la Teología de la Liberación.

¿Teología de la Liberación?

(...) Por Teología de la Liberación⁴ me refiero a un estilo de hacer teología y a una praxis contemporánea. No a una teología anecdótica, porque cuando la teología se pone anecdótica es porque no posee un proyecto presente, y tiene que mirar para atrás (...). Eso sería un «mal de archivo» al decir de Derrida:⁵ una obsesión por reconstruir un pasado que autorice un presente. Pero para nosotras,⁶ la TL es una teología que, entendiendo la presencia de Dios en la historia y en la historia de los actos de liberación en la vida cotidiana de los pueblos, no se limita a ser un catálogo de temas autorizados por la Iglesia, sino que continúa con una sospecha ideológica, con un derecho a dudar de las intervenciones ideológicas en la teología y en las iglesias. Así, primero logramos identificar otros procesos de liberación que no estaban autorizados teológicamente (...), y, segundo, identificamos otras alianzas teológicas de poder entre la Iglesia y el mercado. En esto entra la sexualidad, porque el mercado determina la producción y el intercambio de bienes pero también la producción y los intercambios de deseos, afectos y amor. Es decir, la TL es una caminata que hay que seguir haciendo para elaborar una teología en tiempos de globalización y de exclusión social que (...) [como mecanismos capitalistas] son la otra cara de una epistemología sexual excluyente. La exclusión tiene su lógica de amor y de mercado (...)

Como soy una teóloga escandalosa, educada durante las dictaduras militares y acostumbrada a producir rupturas más que reconciliaciones con estructuras que no pueden reformarse, hace un tiempo empecé a pensar en la posibilidad de hacer una teología que al principio yo llamaba “fuera del armario”, pero luego comencé a llamar una teología sin ropa interior (...):

1) Una teología hecha sin la supuesta neutralidad teológica sexual, porque dicha neutralidad no existe ni nunca existió, ni en la Iglesia ni en la teología. Una teología que abiertamente declare sus intereses sexuales y denuncie la formación ideológica sexual en el cristianismo y en las reflexiones teológicas.

2) Una teología que cuestione el rol de la teóloga y su integridad teológica con relación a su contexto de sexualidad. Básicamente, una teología que amplíe y radicalice el campo de la sospecha en el círculo hermenéutico de la Teología de la Liberación.

La TL no ha sabido o podido distanciarse y reflexionar sobre el hecho de que incluso nuestras posiciones doctrinales se sostienen por la infraestructura ontológica que le provee una ideología sexual particular como es la heterosexualidad. Cuando yo estudiaba teología en el ISEDET en Buenos Aires, José Míguez Bonino, el teólogo metodista, nos decía: “Para estudiar una Cristología particular hay que estudiar primero cuál es la antropología del teólogo”. Toda antropología depende de y está configurada en íntima relación con el concepto de ser humano que maneja el teólogo. Y yo ahora digo que toda Cristología, todo punto doctrinal, incluso la doctrina de la Gracia o de la Redención están desarrolladas sobre la base de un presupuesto de identidad sexual, que funciona en nivel de *pre-texto* ontológico y determina lo esencial del ser humano y las relaciones que establece con el mundo, sean éstas de intercambios afectivos o económicos. En otras palabras: la teología ha hecho de una ideología sexual como la heterosexualidad, un ídolo.

¿Sexualidad?

En la Teología de la Liberación, (...) cuando llegamos al tema de la sexualidad, reversionamos a una posición medieval de la Iglesia basada en Aristóteles, que de biología sabía menos que de su misma sexualidad. Pero hemos elevado la ignorancia y el error al nivel de un conocimiento divino, impartido por Dios, o peor aún, emanado de Dios directamente... La heterosexualidad se comporta acá como una ideología: un conjunto de ideas y creencias, a veces en conflicto, pero que tiene la fuerza suficiente como para proveer la base de alguna clase de acción social organizada. (...) Las ideologías, de acuerdo con Marx, reemplazan el mundo de la experiencia por el mundo de las ideas. El problema de la TL es que no pudo superar el idealismo heredado. La TL tiene que tomar más en serio su base materialista. (...) Para mí, la TL es la contribución

más importante que se ha hecho a la teología en el último siglo, y se ha hecho desde Brasil: hablo de la TL con crítica y con amor.

El Sexo y la Teóloga. Panorama: De dónde venimos y hacia dónde vamos

(...) ¿Por qué a la hora de hacer teología las teólogas se declaran neutrales o toman una posición idealista? ¿Por qué las teólogas no salen del armario? (...) Esta postura ética fue la que inició la teología feminista: cuando las mujeres dijeron que no podían dejar de ser mujeres a la hora de reflexionar y realizar una praxis cristiana. (...) Si hacemos historia, podemos decir que la Teología Feminista de la primera ola fue una teología con una propuesta política liberal, y como toda teología liberal se caracterizó por temas de igualdad social más que por temas de cambio social: (...) pedían una silla para sentarse en el Vaticano, pero no para reformar el Vaticano. (...) Rosemary Radford Ruether es crucial porque, al reescribir la Teología de la Liberación desde una perspectiva feminista, con gran difusión desde los Estados Unidos, autorizó y facilitó que muchas de nuestras mujeres que venían diciendo lo mismo sin que se les prestara atención tuvieran un lugar para el diálogo.

Aquí empezamos a hablar de teologías feministas. En plural. O sea, la Teología Feminista latinoamericana (como la teología de las mujeres negras, o asiáticas o africanas...) que ya no tiene una base neo-liberal. Es una teología que cuestiona esa universalización de la identidad de las mujeres en distintos contextos culturales y políticos. Es una teología que trae una crítica al capitalismo como proyecto de vida para las mujeres, que usa a Marx por primera vez y que discute las estructuras de poder, no ya en busca tan solo de una paridad o igualdad con las mujeres en la esfera de tomas de decisiones y poder de la Iglesia, sino que cuestiona las estructuras mismas de ese poder (...).

Las Teologías Sexuales

Hasta acá, más o menos, tenemos un discurso de género, y aunque la sexualidad empezó a ser motivo de reflexión en Latinoamérica

temprano,⁷ aparece específicamente en las teologías gay (y digo gay porque la teología lesbiana aparece tarde y continúa en un principio a la teología gay): (...) [se] articula específicamente alrededor de la idea de heterosexualidad compulsiva como ideología de poder. (...) Lo importante de estas teologías es que invirtieron el orden de su reflexión y praxis teológica. Tradicionalmente, la teología iba a su discurso, a sus encíclicas o documentos de Iglesia y, desde allí, consideraba el tema de la sexualidad. La pregunta era: ¿qué dice la Iglesia, o un teólogo, o el Papa sobre la sexualidad? ¿Qué dice Karl Barth sobre el matrimonio? (...) Las teologías sexuales dejan de ser teologías de genitivo y se preguntan ahora: ¿qué dice la sexualidad sobre Dios, sobre la fe Cristiana y sobre la Iglesia?

7. Teologías Sexuales ‘Queer’

Llegamos a las Teologías Sexuales Queer. Las teologías gay, y luego lesbiana, se podría decir que tenían fijo el concepto de qué es ser gay. Esto que digo, lo sé, es controvertido y lo acepto. Pertenezco a un movimiento de personas que no quieren fijar las identidades sexuales, ni heterosexual ni gay; pertenezco a un grupo de gente que en la jerga se llaman *queer* y que construye identidades sexuales fluidas, y hasta cambiantes. Las teologías Queer resultan de la combinación entre teologías sexuales y teoría Queer. En la Teoría Queer (que viene de una corriente postmoderna) tenemos lo siguiente:

1) *Queer* o “torcido” es un término inclusivo para todas las sexualidades, incluyendo especialmente bisexualidad, transgeneridad y transexualidad. Este arco iris de identidades sexuales es tomado por primera vez en serio, sin querer reducirlo a una supuesta heteronormalidad. A la vez, se estudia la identidad heterosexual buscando comprender la heterosexualidad fuera de la ideología que ha también distorsionado lo que significa ser heterosexual. A esto lo he llamado *heterosexualidad fuera del armario*. O sea, no niega la heterosexualidad pero quiere separar la experiencia heterosexual que viene de una realidad crítica de la ideología o imaginario heterosexual. La ideología heterosexual también oprime a los heterosexuales.

2) La identidad sexual es considerada fluida, “en movimiento”. No interesa fijar las identidades sexuales, definirlas o hacerlas definitivas. El movimiento Queer es un movimiento marginal, que quiere permanecer de alguna forma marginal para contestar el discurso heterosexual y no asimilarse. De hecho, *queer* es una palabra despectiva que significa “extraño” (...).

Por último, la teoría Queer tiene una epistemología (o una forma de conocer) sexual que desafía los postulados heterosexuales que manejamos, las categorías de pensamiento binarias –de oposición, por ejemplo– que usa el pensamiento heterosexual. Porque la sexualidad implica una epistemología, una manera de comprender y relacionarse con el mundo que configura cierto tipo de pensamiento estructurado o institucional.

En teología el impacto es grande. Le mueve literalmente el piso a la ideología sexual fundante, la desmantela y muestra la dependencia conceptual que la teología tiene de la heterosexualidad. Pero no todo es crítica: hay también un aspecto positivo y creativo. La Teología Queer utiliza nuevas perspectivas afectivas, nuevas maneras de ser comunidad que viene de los grupos y temáticas excluidas de la Iglesia. Esto escandaliza (en el sentido bíblico también de *escándalo*) y enriquece la reflexión doctrinal, la liturgia y la pastoral de la Iglesia, así como la eclesiología.

Teología Indecente

A esta altura ya se dan cuenta de lo que estoy hablando cuando digo Teología Indecente. Es una teología Queer, pero de la liberación. Es una teología sexual transgresiva, pero que usa la epistemología torcida en relación con la crisis producida por la globalización, la exclusión social y el capitalismo salvaje. Es Marx en un bar gay. Y en una época en que el paradigma político en teología ha pasado de moda para dar lugar a una crítica cultural que excluye no solo el pensamiento de Marx sino todo análisis político, he querido indicar que el análisis de la producción es todavía válido. No podemos entender el consumismo ni la espiritualidad del consumismo sin hacer un

análisis de la forma de producción. Entonces, una teología indecente es una teología feminista de la liberación que usa la sospecha sexual para dismantelar las ideologías sexuales que estructuran doctrinas y organizan las iglesias. La llamé indecente porque para mí, como argentina, la dialéctica de decencia/indecencia ha sido muy importante en relación a mi identidad sexual y religiosa. La decencia es una manera de construir identidades políticas, culturales y sexuales que se han transformado en presuposiciones de fe en la Iglesia de nuestro continente y que tiene una función regulatoria e idolátrica. Mi propuesta es *indecentar* la teología feminista de la liberación que es mi teología. Las otras teologías del Atlántico Norte están obsoletas. La TL que sigue la caminata es todavía la propuesta más válida que tenemos.

Mi propuesta indecente es la siguiente: ¿Cómo podemos hacer una teología sexual popular que también sea una teología popular de amor? ¿Cómo podemos usar las historias de nuestros amores para releer las Escrituras, repensar cómo nos organizamos como Iglesia y reflexionar en temas como la Gracia, Cristología, la Trinidad y la Redención desde las experiencias de amor que la Iglesia y la teología han suprimido y silenciado por siglos? ¿Cómo podemos pensar en la Gracia sin declarar el amor ilegal?

La teología indecente no es una teología para pedir igualdad como la teología feminista liberal, sino para reconocer diferencias, y para que la diferencia y la divergencia sean parte integral de nuestra praxis teológica. No es una propuesta inclusiva, en el sentido que no busca incluir gente e ideas a una estructura de Iglesia y a una manera de hacer teología existente, sino abrir espacios alternativos de reflexión. Es en estos espacios donde finalmente existe la posibilidad de un encuentro con un Dios menos doméstico, menos limitado por ideologías sexuales imperantes, que ni siquiera pertenecen a todas las culturas. Por ejemplo, en Latinoamérica tenemos otras tradiciones y otras formas de amar y relacionarnos que viene de muchas Naciones Originales que hemos olvidado. ¿Cómo es posible que la TL, con su acento tan fuerte en una crítica político-

económica, no haya prestado atención a la espiritualidad sexual de nuestra gente, a la bisexualidad de las montañas divinas en Perú o a las tradiciones gay y transgénero en la Umbanda? Si la TL quería redescubrir nuestra fe redescubriendo la presencia de Dios en nuestras gentes, la espiritualidad sexual tendría que haber sido tomada muy en serio. ¿Por qué? Porque en la espiritualidad sexual de nuestro pueblo encontramos claves alternativas para formas de organizarnos como comunidad y para desafiar sistemas económicos basados en, por ejemplo, lógicas binarias. Lo privado es también político. El pueblo andino que usa paradigmas bisexuales en su relación con lo sagrado tiene formas de organización económica diferentes al espíritu capitalista como el *Ayni* (literalmente, el cariño) ¡El cariño, la ternura, en fin: el amor, es una institución económica y una forma de organización social laboral en el pueblo andino! ⁸ Por eso en mi teología indecente he querido estudiar temas como la promiscuidad en las culturas de pobreza, y redefinir a partir de ella conceptos de solidaridad, de familia, de amor como forma de supervivencia. La promiscuidad es también una clave teológica para repensar muchas cosas: por ejemplo, la Trinidad. En vez de hacer de la Trinidad un club de hombres o una metáfora de Dios-comunidad como familia compuesta por Padre, Hijo y Espíritu Santo, es interesante hallar un modelo de solidaridad que no sea homo-solidaridad sino una solidaridad en diversidad de amores intercambiados y de identidades en flujo, también intercambiables y dinámicas. Una Trinidad donde cada uno de sus miembros pueda salir fuera del armario. Para eso, necesitamos escuchar historias: historias de lucha y solidaridad, pero también historias sexuales. La Iglesia nunca ha escuchado las historias sexuales de la gente, y por eso la teología sabe tan poco de amor. ¿Cómo vamos a hablar de Gracia –lo gratuito/ el amor gratis de Dios– si no entendemos que hay detrás de la vida y amores de tanta gente, de tanto teólogo que se oculta detrás de una retórica idealista?

Es que de esto se trata: de sacar a Dios fuera del armario. O tal vez, de reconocer que en Jesús ya tenemos un Dios que sale fuera del armario: el armario que no le permitía caminar

como Dios entre los seres humanos, sufrir la fragilidad humana, la duda, el hambre y el deseo, la amistad y el cariño, el miedo y la muerte. Un Dios promiscuo cuyo amor circula sin límites y sin leyes que lo contengan. Un Dios que sale de su centralidad divina para unirse con los marginados.

La Teología de la Liberación encontró en Cristo un Dios entre los marginados, pero no reconoció en Jesús la presencia de un Dios marginal. O sea, no un Dios que deja la gloria para reunirse brevemente con los pobres y los excluidos: no, un Dios que se asume pobre y excluido. Un Dios extraño, torcido, *queer*. Un Dios fuera del armario de las ideologías sexuales y políticas, fluido e inestable como nosotros, a cuya imagen y semejanza fuimos hechos, un dios que se ríe y halla placer en su destino divino de justicia transgresiva, la clase de justicia que desarticula las leyes y que finalmente hace de nosotros, más que discípulos, amantes de Dios.



Caravaggio
La crucifixión de San Pedro, 1600

Bibliografía
ALTHAUS REID, Marcella. *The Queer God*. London, Routledge, 2003.
BUTLER, Judith. *Gender Trouble*. London, Routledge, 1990.
DERRIDA, Jacques. *Mal d’archive: Une impresión freudienne*. Paris, Galilée, 1995.
IRIGARAY, Luce. “The Crucified one. Epistle to the Last Christians”, en: JOY, M., O’GRADY, K. y POXON, J. (eds). *French Feminists on Religion. A Reader*. London, Routledge, 2000.
RUBIN, Gayle. “Thinking Sex: Notes for a Radical Theory of the Politics of Sexuality”, en: VANCE, Carol y KEGAN, Paul (eds.). Boston, Routledge, 1984.⁹

¹ El texto fue originalmente editado en *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, Juiz de Fora, v. 11, N°. 1 y 2, pp. 55-69. Puede leerse completo en la edición web de la revista: <https://numen.ufff.emnuvens.com.br/numen/article/viewFile/1002/846>. La presente versión fue abreviada por Julieta Massacese para ser usada exclusivamente en el marco del seminario *La internacional cuir. La indecencia y el futuro de la teología* que acompaña *Réquiem*, exposición de Carlos Motta en Malba - Museo de Arte Latinoamericano de Buenos Aires.

² Marcella M. Althaus-Reid (1952-2009) fue una teóloga y escritora argentina, catedrática de la Universidad de Edinburgo, Escocia. Sus obras más importantes son *Indecent Theology* y *The Queer God*.

³ Cf. Irigaray, Luce . “The Crucified one. Epistle to the Last Christians”, en: JOY, M., O’GRADY, K. y POXON, J. (Eds). *French Feminists on Religion. A Reader*. London, Routledge, 2000, p. 58.

⁴ En adelante, TL.

⁵ Cf. Derrida, Jacques. *Mal d’archive: Une impresión freudienne*. Paris, Galilée, 1995.

⁶ En este ensayo utilizo el género femenino pero con una intención inclusiva. El uso de pro-nombres y adjetivos femeninos en el mismo puede considerarse como inclusivos del género masculino si se desea.

⁷ A este respecto, la autora toma como referentes a Jaci Maraschin y Nancy Cardoso Pereira [Nota de la editora].

⁸ Para el tema de las economías Latinoamericanas basadas en una espiritualidad y afectividad diferentes como el *Ayni*, ver por ejemplo mi libro *The Queer God*. London, Routledge, 2003, cap. 7.