

**MARCELLA
ALTHAUS-REID**

TRADUCCIÓN DE TERESA ARIJÓN



**TEOLOGÍA
INDECENTE**

**PERVERSIÓN TEOLÓGICA
EN EL SEXO, EL GÉNERO
Y LA POLÍTICA**

PAIDÓS

TEOLOGÍA INDECENTE

PERVERSIONES TEOLÓGICAS
EN EL SEXO, EL GÉNERO
Y LA POLÍTICA

MARCELLA ALTHAUS-REID

TRADUCCIÓN DE TERESA ARIJÓN

 PAIDÓS

Índice

<i>Prólogo. El corazón de la gente atravesado por las espadas del hambre, por Franco Torchia</i>	15
<i>Palabras preliminares, por Lisa Isherwood</i>	21
<i>Introducción. La fragancia de la Teología de la Liberación de las Mujeres: olor a sexo y limones en las calles de Buenos Aires</i>	27
1. <i>Propuestas indecentes para mujeres que desean hacer teología sin bombacha</i>	41
El derrumbe de los Grandes Relatos de América Latina: teología y mutilaciones sexuales	41
Sobre la Teología de la Liberación: una historia de usura	54
Cómo el trabajo teológico se aliena de los trabajadores	57
El mercado de la Teología Sistemática: “Limones, señora, y algunos círculos hermenéuticos, me compra pué...”	59
Indecencia y liberación	65
Sobre Teología Feminista Latina: la pobreza de la sexualidad	76
Teología “con ojos de mujer”	81
En la cama con la Madonna	84
¿María Madre de Dios, <i>Mamacita</i> de los Pobres?	86
¿La teología necesita una antropología o una <i>Mujerología</i> ?	93

2.	<i>La Virgen indecente</i>	97
	Posiciones sexuales: localizar el punto G de las reflexiones virginales	97
	Especulaciones respetables: invertir en la Virgen ...	102
	Mariología vainilla	105
	Volver sexi la violencia teológica.....	114
	¿Qué tiene la Guadalupana bajo la falda?	118
	María, Queer del Cielo y Madre de Maricas	123
	¿María como figura histórica? Eso sí que es queer ...	135
	¿Hay esqueletos ocultos en el ropero Virginal?	139
	María <i>drag queen</i> (¿o es Jesús <i>crossdresser</i> ?)	146
	La teología popular del travestismo	147
	La Difunta Correa y otros tiros al aire de la Teología Sexual Popular	154
3.	<i>Decirle obscenidades a la teología. La teología como acto sexual</i>	159
	Per/vertir la Teología Sistemática y el caso del cristianismo vainilla	159
	Modelos indecentes de Dios: per/vertir las interpretaciones	162
	Puras simulaciones: terror y obscenidad en la familia del Evangelio	173
	Variaciones per/versas: un amor de chicas muertas	177
	Por pureza y por viscosidad: pensamientos obscenos del Único Dios	182
	La obscenidad como camino para evitar la trascendencia innecesaria	194
	Algunas per/versiones teológicas	197
4.	<i>Una teología de las historias sexuales</i>	217
	Darle un beso de lengua a Dios: el círculo hermenéutico sexual de la interpretación.	217
	Sexo(s) nacionalista(s)	228
	Sexo oral: <i>hi/storias</i> sexuales en la teología oral ...	231

Teología Sistemática desde los márgenes de la sexualidad.	247
Cuero negro: hacer teología con borceguíes	252
Una historia de fetichismo y salvación	258
Infortunios teológicos: de <i>bottoms</i> a <i>tops</i>	262
Construir un Mesías No-Justo	263
Sobre la mediación: ¿el mesianismo se somete a los deseos sexuales?	271
5. <i>Grandes medidas económicas. Conceptualizar los procesos de erección global</i>	279
Las almas coloniales y los deseos eróticos de la economía	279
Indecencia, teología y desarrollo.	296
La teología responde al pensamiento político y el pensamiento político responde a los principios heterosexuales.	298
Un caso emblemático sobre la sexualidad de la economía: el caso del pene encogido	305
Reflexionar sobre la deuda externa y el fenómeno del pene encogido en la Argentina	309
Sobre tortura y deudas.	311
Erecciones económicas, erecciones globales	315
Sexualmente dudoso, económicamente desviado: teología <i>contra natura</i>	323
De queers, revolucionarios y teólogas.	326
<i>Bibliografía</i>	335
<i>Índice analítico</i>	347

INTRODUCCIÓN


La fragancia de la Teología de la Liberación de las Mujeres: olor a sexo y limones en las calles de Buenos Aires

Llegaron los policías y empezaron a criticarme por
(lo que considero es)
mi derecho a vestirme sin llevar ropa interior.
—Soy una mujer sexy. ¿Qué quieren que haga?
—Esto es una falta de respeto a la moral —dijo uno de los policías.
—Si usted lo dice... Está bien, les prometo que no volveré
a salir de casa sin la bombacha puesta.

JOSEFINA ESTRADA (1996: 19)

[Irónico] ¡Predicar el Evangelio! Y yo me pregunto,
¿cómo se ha predicado el Evangelio hasta ahora?
[Serio] Como misionero en Perú, les digo que a estas mujeres
(coyas) se les enseñó a rezar a los santos pero no se les enseñó a
vestirse ni a comportarse como corresponde en la calle. Se agachan
unos segundos... ¿se imaginan?
No llevan ropa interior, la calle es como un inodoro para ellas...
[risas].

DE UN SERMÓN ESCUCHADO EN UN PROGRAMA
DE RADIO COLONIA, URUGUAY, A MEDIADOS DE LOS AÑOS OCHENTA,
DONDE SE ALUDE AL HECHO DE QUE LAS MUJERES COYAS
NO USAN BOMBACHA Y HACEN SUS NECESIDADES AGACHADAS
EN LA CALLE SIN SIQUIERA LEVANTAR SUS LARGAS POLLERAS.

 Una mujer tendría que ponerse sí o sí la bombacha para salir la calle? ¿Tendría que sacársela cuando va a la iglesia, digamos, para recordar de manera más íntima su sexualidad en relación a Dios? ¿Cuál es la diferencia si esa mujer es

una vendedora de limones y nos vende limones en la calle sin la bombacha puesta? Más aún, ¿cuál sería la diferencia si esa mujer se sentara a escribir teología sin ropa interior? La teóloga argentina y las vendedoras de limones pueden tener algunas cosas en común y otras no. Tienen en común siglos de opresión patriarcal bajo esa mixtura latinoamericana de clericalismo, militarismo y autoritarismo que es la decencia, es decir, la organización sexual de los espacios públicos y privados de la sociedad. Sin embargo, también puede haber diferencias entre ambas. La vendedora de limones sentada en la calle tiene la posibilidad de sentir su sexo; su olor a almizcle se confunde con el aroma de su canasta de limones, en una metáfora que conjuga sexualidad y economía. Pero la teóloga argentina es diferente. Tal vez lleva puesta la bombacha cuando reza o mientras cavila sobre la salvación, quizás el olor de su sexo no se mezcla con asuntos de teología y economía. Escribir teología sin bombacha puede ser punible por la ley, quién sabe. Un acto de crasa indecencia como el de la prostituta que describe la novelista mexicana Josefina Estrada parece ser, en palabras del policía, un acto contra el orden moral del país. Sin embargo, la teóloga feminista argentina puede desear hacer precisamente eso. Puede querer deconstruir un orden moral basado en la construcción heterosexual de la realidad, que no solo organiza las categorías de interacciones sociales y divinas sino también las económicas. A la teóloga argentina le gustaría sacarse la bombacha para escribir teología con honestidad feminista, para no olvidar qué es ser una mujer cuando analiza las categorías teológicas y políticas. Yo llamaría indecente a esta clase de teóloga, y Teología Indecente a su reflexión. La Teología Indecente es la que problematiza y desnuda los estratos míticos de opresión múltiple en América Latina; una teología que, por encontrar su punto de partida en la encrucijada de la Teoría de la Liberación y el pensamiento queer, reflexiona con pasión e imprudencia acerca de la opresión económica y teológica. La Teología Indecente cuestiona el pensamiento tradicional latinoamericano de orden y decencia que permea y sustenta las múltiples estructuras (eclesiológica, teológica, política y amatoria) que organizan y rigen la vida en mi país, la Argentina, y también en mi continente.

Las vendedoras de limones que no llevan bombacha nunca fueron un tema teológico en América Latina; sin embargo, ellas podrían revelarnos toda una narrativa y una historia teológica: por ejemplo, una crítica que vaya desde la Conquista de América Latina hasta el militarismo y la teología. Pero primero, antes de debatir sobre teología (debate que necesariamente abarcará la Teología de la Liberación y establecerá las bases de nuestra Teología Indecente), necesitamos reflexionar sobre algunos aspectos de la génesis de la teología latinoamericana. Necesitamos pensar acerca del fin de los Grandes Relatos en América Latina, o al menos el fin del primero. Para empezar, permítanme tratarlos como futuros turistas en Buenos Aires. Permítanme ofrecerles un par de consejos al respecto, como buena porteña que soy.

En Buenos Aires

Si visitan mi ciudad, Buenos Aires, no dejen de ir a ver a las vendedoras de limones sentadas en las calles de algunos barrios. Vayan, por ejemplo, al viejo mercado de Constitución, donde mi madre solía comprar pollos todavía calientes, con todas sus plumas puestas, y manzanas deliciosas que aún conservaban el polvillo de los árboles patagónicos. Dense una vuelta por las calles soleadas de mi barrio, San Telmo, donde los perros callejeros duermen en los umbrales de los edificios abandonados y las prostitutas salen a comprar el diario a la hora de la siesta bajo el intenso calor del verano. Por lo general hay un olor dulzón, que viene de la basura amontonada en las esquinas de la avenida 9 de Julio y se mezcla con los aromas de las flores y las canastas llenas de limones, cebollas y verduras frescas que venden las mujeres sentadas en la vereda. En verano endulzan el aire con ese aroma a perejil y limones, pero ¿pueden percibir ustedes el olor de su sexo? Tal vez no llevan bombacha mientras están ahí sentadas con sus limones y sus hijos y les dan el vuelto a los clientes mientras envuelven el perejil en papel de diario. Miren sus largas y lustrosas trenzas negras y sus delicados rostros indígenas. Escuchen el canto de sus voces llamando a los

transeúntes para que compren sus mercancías. Tienen voces cantarinas, de acento amable: “Ay, señora, ¿me compra unos limoncitos, que están bien lindos pué...?”. Vean si llevan a sus bebés envueltos en telas y colgados de la espalda, a la usanza tradicional, o si duermen en los cajones de fruta protegidos con mantas y chales tejidos a mano. Después vayan a uno de los tantos cafés de la ciudad, donde mis compatriotas acostumbra discutir sobre política, filosofía y religión. Los cafés son casi los únicos lugares donde se sienten libres para decir, con bronca, cosas como “curas de mierda” o “Este es un gobierno de ladrones”. Estas son dos de las expresiones más populares de mi gente, cuasi proverbiales. Vayan a esos lugares donde los argentinos hacen catarsis públicas y confesiones vernáculas entre amigos y extraños. Los famosos cafetines de Buenos Aires: donde se planearon revoluciones, donde los teólogos de la liberación debatieron sobre Cristología y donde Borges escribió sus poemas. Vayan y siéntense en una antigua mesa de mármol y pidan un cortado –café negro con un chorro de leche servido en pocillos blancos– y piensen. Piensen sobre lo que ustedes piensan. Las impresiones en tierra extranjera suelen ser muy engañosas. Esas vendedoras de limones, por ejemplo, podrían decirles un par de cosas acerca de la posmodernidad. Tal vez no hayan escuchado hablar de la Teología de la Liberación, pero están al tanto del fin de los Grandes Relatos, y no por haber leído a Lyotard. Ustedes acaban de ver a las vendedoras de limones en las calles de Constitución o San Telmo. Más aún, han visto a las sujetas de uno de los más importantes fenómenos posmodernos de fragmentación y disolución ocurrido hace quinientos años en América Latina. Estas mujeres pueden hablar todavía su lengua indígena, además del castellano, y respetar las fases de La Pachamama (la diosa de la Tierra, venerada por los pueblos andinos) en sus vidas cotidianas, pero su universo epistemológico y teológico se derrumbó hace siglos. Perdió su credibilidad pública con la Conquista de América Latina, con el advenimiento del cristianismo y el dominio europeo. Otros discursos de lo sagrado vinieron a sustentar otras leyes y otra justicia y otras formas de amor en sus países. En las estampitas que guardan en los bolsillos, o junto a los canastos de frutas y verduras, no hay

lugar para la Madre del Tiempo Cósmico de los incas (aunque La Pachamama nunca tuvo una representación física: ella es la Tierra). Las hijas del Imperio Inca perdieron sus relatos. Ahora veneran una estatua de la Virgen María con atuendo medieval y una corona descomunal, que le queda demasiado grande, y el Niño Dios en brazos. Pocas de esas mujeres pueden decodificar la complejidad del antiguo atuendo europeo de la Virgen María. Además, la Virgen María es un maniquí con vestido y manto, adornado con un rostro y dos manos (las manos sirven indistintamente para sostener una rosa, las cuentas de un rosario o un niño). La Virgen María lleva demasiada ropa y, a diferencia de lo que ocurre con las vendedoras de limones, el olor de su sexo (si las estatuas tuvieran vida) sería difícil de percibir. Es muy probable que esas mujeres y niños sentados en las calles con sus mercancías no recuerden que son los milagrosos sobrevivientes de una de las mayores destrucciones de los Grandes Relatos que conoció el mundo. Esa destrucción tiene fecha, podemos marcarla en la historia. Sucedió allá por el año 1492, con la invasión del continente que hoy llamamos América (hasta el nombre original del continente fue exterminado), y significó la demolición concreta, material, de todo lo que su mundo conocía en aquella época. Los resultados de la destrucción de los metarrelatos de las grandes civilizaciones de América Latina se aprecian a simple vista en las vidas cotidianas de mujeres como las vendedoras de limones y las teólogas que andan por las calles de Buenos Aires. La vida cotidiana de la gente siempre ofrece un punto de partida para hacer teología contextual sin exclusiones, en este caso, sin excluir la sexualidad que lucha en medio de la miseria.

La continuación de la Teología de la Liberación

La imagen de las vendedoras de limones es una metáfora viva de Dios y de la sexualidad y la lucha en las calles de Buenos Aires. La teología de base materialista encuentra en esas mujeres un punto de partida para reescribir la ideología, la teología y la sexualidad desde los márgenes de la sociedad, la iglesia y las teologías sistemáticas. Nuestro punto de partida es comprender

que cada teología implica una praxis sexual y política consciente o inconsciente, basada en reflexiones y acciones que se desarrollan a partir de ciertas codificaciones aceptadas. Se trata de codificaciones teo/sociales que configuran las epistemologías, las ideas de vida y las proyecciones místicas que relacionan la experiencia humana con lo sagrado. Como teóloga argentina de la liberación que recibió su educación teológica durante los tiempos difíciles de la lucha de las Iglesias contra las dictaduras en los años setenta, soy consciente de que lo más valioso en teología no es la estabilidad sino la sensación de discontinuidad. La continuidad del círculo hermenéutico de sospecha y el cuestionamiento permanente de los relatos que explican la realidad implican, precisamente, un proceso de discontinuidad teológica. Como parte de este proceso, es crucial localizar las áreas de exclusión en la teología; por ejemplo, la pobreza y la sensualidad entendidas como un todo (y no como unidades separadas) han sido marginadas por la teología. La teología de los pobres tiene que ser también una teología sexual, una teología de la economía y los deseos que fueron excluidos de nuestra manera de “hacer teología”. Me refiero al proceso excluyente de la teología llamado *la caminata*, o el proceso de reflexionar y actuar-reflexionar-actuar sobre experiencias históricas de los pueblos de Dios marginados (Althaus-Reid, 1993: 31-41). Lo que fue excluido de la Teología de la Liberación ha sido el resultado de un proceso selectivo de contextos de pobreza y experiencias de marginación en el continente. Por ejemplo, la Teología de la Liberación es una teología rural, por lo que el contexto de las comunidades campesinas fue privilegiado muchas veces a expensas de la vida de los pobres urbanos. Las mujeres urbanas pobres de cualquier ciudad importante de América Latina, como Buenos Aires, Santiago o San Pablo, viven circunstancias muy diferentes de las que viven sus hermanas en el norte argentino o en las montañas de Perú. Para empezar, las mujeres urbanas pobres no tienen un *background* cultural o religioso homogéneo, ni tampoco el círculo familiar extendido que otorga una base común a las mujeres campesinas en lucha. Las vendedoras de limones de Buenos Aires pueden haber sido campesinas antes de emigrar a la gran ciudad en busca de supervivencia

económica para ellas y sus familias, pero después se adaptaron a una vida que se parece más a la de las guerrilleras que a la de las mujeres del campo. Las experiencias de vida de las mujeres pobres urbanas están marcadas por la rudeza de la lucha por la supervivencia en las condiciones peligrosas y caóticas propias de las grandes ciudades. No solo sus penurias económicas las ponen a prueba cada día; también la mezcla de pobreza y sexualidad las convierte en mujeres pobres *inusuales* y en creyentes cristianas *inusuales*. Esta inusualidad es la condición de su indecencia, es decir, de la subversión de los códigos sexuales y de género en sus vidas como resultado de su lucha por la vida y la dignidad. Lo sé porque alguna vez fui una de ellas, una mujer pobre en las calles de Buenos Aires, y soy lo bastante indecente como para reflexionar con honestidad teológica sobre temas de mujeres y sobre la lucha económica, las imágenes de Dios y el flujo de los deseos sexuales.

Mi propósito en este libro no es demoler la Teología de la Liberación a la europea, sino explorar a fondo el círculo hermenéutico contextual de sospecha cuestionando el contexto liberacionista tradicional de hacer teología. Por esta razón, el proyecto de una Teología Indecente representa, al mismo tiempo, una continuación y una ruptura con la Teología de la Liberación. He tomado la Teología de la Liberación como mi referencia teológica básica porque esa es mi posición teológica, en la que he sido educada profesionalmente y desde la cual trabajé en barrios carenciados tanto en América Latina como en Gran Bretaña. Todavía afirmo empáticamente la importancia crucial de las Teologías de la Liberación en los procesos de transformación social y creo que superan con creces a las teologías idealistas del Atlántico Norte. Sin embargo, también creo necesario entender la Teología de la Liberación como un proceso continuo de recontextualización, un ejercicio permanente de “duda seria” en el campo de la teología. Cuando hablo de duda seria no me refiero a sumar nuevas perspectivas contextuales –como las que aportan las metáforas vivas de Dios y la sexualidad en la imagen de las vendedoras de limones– a un discurso teológico establecido. Eso no estaría nada mal, pero resultaría insuficiente y además permitiría que la teología colonial conti-

nuara con su tradicional metodología androcéntrica que tiende a absorber y adaptar los elementos más radicales que surgen en los márgenes. La duda sería, como método teológico, recontextualiza la Teología de la Liberación al cuestionar esos mismos principios hermenéuticos que llevaron a los liberacionistas a ser indiferentes a la realidad de las vendedoras de limones en primer lugar. Los liberacionistas saben muy bien que no existe una teología neutral, y las omisiones involuntarias en círculos hermenéuticos basados en el tema tampoco pueden justificarse como meras distracciones. Hace más de diez años participé en un proyecto de la Iglesia que intentaba identificar una ortopraxis relevante para una parroquia de una iglesia protestante militante en Buenos Aires. Después de dos años de lecturas populares de la Biblia y mucha discusión, y antes de llegar a una conclusión sobre nuestra praxis, un buen día notamos que nuestra iglesia estaba llena de mendigos. Los sujetos de nuestra praxis ya estaban allí e ignoraban nuestros encuentros y debates; lo único que pedían de nosotros era que miráramos a nuestro alrededor. Esa parroquia estaba en el centro de la ciudad, en una zona frecuentada por mendigos que buscaban comida y refugio durante el día. Cuando pregunté por qué habíamos tardado tanto en descubrir que nuestra praxis debía priorizar a los mendigos como socios teológicos de la ortopraxis en curso en nuestra iglesia, recibí una respuesta simple pero verdadera. La ciudad estaba llena de mendigos, pero nosotros nunca los habíamos visto, porque nadie ve lo que no quiere ver. Las mendigas, en particular, son personas en extremo carenciadas que se ocultan en grandes ciudades como Buenos Aires porque tienen miedo a la policía, a los hombres en general o sencillamente sienten vergüenza de su pobreza e indigencia. Pero nosotros nos habíamos acostumbrado a caminar por la ciudad sin querer verlas, porque no estábamos preparados para los desafíos que nos presentaban. Del mismo modo, una teología materialista como la Teología de la Liberación ha caminado por las calles sin advertir la vida de las mujeres urbanas pobres rebeldes que no usan bombacha ni la riqueza de esas metáforas de Dios, basadas en la interfaz entre su sexualidad y su pobreza. Esto no solo nos incita a formular diferentes preguntas, sino también a adoptar

una manera diferente de hacer teología contextual. Esta es una teología materialista concreta que entiende que la dislocación de las construcciones sexuales va de la mano con las estrategias para la dislocación de las agendas políticas y económicas hegemónicas.

Teología Feminista de la Liberación: la *caminata* continúa

La Teología Feminista de la Liberación, surgida de un fuerte compromiso con la vida de las mujeres pobres, ha hecho una contribución muy importante a las dislocaciones androcéntricas en teología en el mundo entero. Sin embargo, como teólogas de la liberación no somos inmunes al idealismo y las visiones románticas de la feminidad que reflejan las muy cuestionadas y, no obstante, aún normativas visiones teológicas del género y la sexualidad. El machismo ha creado una fuerte base de supuestos e ideas de la realidad en América Latina a través de la omnipresencia de sus creencias sexuales, reforzada por los universos lingüísticos generizados de las lenguas española y portuguesa. En numerosas ocasiones, las Teologías Feministas de la Liberación han dado por sentadas las construcciones masculino/femenino de identidad sexual y de género en teología y, en vez de luchar por la disrupción y la diferencia sexual para producir un cambio de paradigma epistemológico, se inclinaron por la complementariedad. Las identidades de género no han sido vistas como lo que son: actos performativos de representación de la sexualidad (Butler, 1990: 5). La sexualidad es una conceptualización antinatural y forzada de las identidades en lucha. La brecha entre la Teología de la Liberación y la Teología Poscolonial es una brecha de identidad y concientización. La brecha entre la Teología Feminista de la Liberación y la Teología Indecente es una brecha de honestidad sexual. Las consecuencias del análisis de las construcciones sexuales conllevan importantes implicaciones para cualquier teología contextual. Básicamente, desestabilizan los fundamentos sexuales de las teorías económicas y políticas y desvelan la ideología sexual de la Teología Sistemática (incluso liberacionista). La teolo-

gía pasa a ser vista, entonces, en su verdadera naturaleza como un proyecto sexual a partir de su fundamento epistemológico basado en la comprensión sexuada de las relaciones dualistas y su rol legitimador. ¿La Teología de la Liberación y la Teología Feminista de la Liberación efectivamente pueden liberar, aunque sigan acatando esas epistemologías sexualmente hegemónicas?

Teología Indecente es un libro sobre Teología Política Sexual que pretende ser una continuación crítica de la Teología Feminista de la Liberación; para ello utiliza un enfoque multidisciplinar y abreva en la Teoría Sexual (Butler, Sedgwick, Garber), la crítica poscolonial (Fanon, Cabral, Said), los estudios y teologías queer (Stuart, Goss, Weeks, Daly), los estudios marxistas (Laclau y Mouffe, Dussel), la filosofía continental (Derrida, Deleuze y Guattari, Baudrillard) y la Teología Sistemática. El texto está dividido en cinco capítulos en los que, como metodología, se cuestiona el proceso de deshegemonizar la teología como ideología sexual normativa, al tiempo que se amplía y profundiza la reflexión sobre las mujeres y la pobreza.

El capítulo 1, “Propuestas indecentes para mujeres que desean hacer teología sin bombacha”, es introductorio. Presenta los fundamentos metodológicos que se utilizarán en el resto del libro, a partir de la pregunta que nos plantean las vendedoras de limones de Buenos Aires. Partiendo de estas mujeres como sujetas reales y metáforas vivas de la teología, el capítulo expone los mecanismos económicos de producción en la Teología de la Liberación y muestra cómo se localizan las mujeres pobres y las disidencias sexuales en el proceso de organización de las teologías sistemáticas. Este capítulo recurre a la crítica poscolonial vinculada con la Teología de la Liberación y la Teoría Sexual, incluyendo la Antropología Feminista en relación con la Mariología. Examina la modernidad y la posmodernidad desde una perspectiva latinoamericana y las considera necesarias para analizar los ciclos de construcción y deconstrucción de los Grandes Relatos religiosos en el continente desde la Conquista. En su conjunto, el capítulo es una introducción a una revisión crítica de la Teología de la Liberación y la Teología Feminista de la Liberación y a una propuesta metodológica (indecente).

El capítulo 2, “La Virgen indecente”, presenta el método de *indecentización* como una alternativa para reflexionar sobre la Virgen María, dado que la Mariología es un elemento clave en torno al cual han trabado estrecha alianza el cristianismo y las hegemonías políticas en América Latina. Aquí se formulan preguntas relacionadas con la figura de la escritora de teología. ¿Qué es una *Écriture* teológica feminista? ¿A qué clase de inversiones ontológicas y económicas contribuyen las teólogas cuando crean Mariologías? Este capítulo lleva las metáforas sexuales del cristianismo a los últimos límites de la relación entre metáfora e historia en el contexto latinoamericano. Si es verdad que la teología siempre mantuvo una posición ambigua entre verdades metafóricas y verdades históricas, el cristianismo en América Latina desdibujó a su antojo sus fronteras. En las vidas de los pobres, y entre las mujeres pobres, no existe esa distinción tan radical entre las metáforas de la encarnación y su veracidad factual. Por consiguiente, sería inapropiado que una teología de base materialista discutiera la Mariología o la Cristología sin aceptar este punto de partida de verdades mitológicas desdibujadas, borrosas. Desde allí, el capítulo se ocupa de las formas indecentes de Mariología popular en los ámbitos culturales de los habitantes urbanos pobres de Buenos Aires. Estos son ejemplos de las deconstrucciones sexuales que producen los pobres urbanos rebeldes.

El capítulo 3, “Decirle obscenidades a la teología. La teología como acto sexual” desarrolla la metodología utilizada para la *indecentización* de la Virgen María como una per/versión; es decir, toma deliberadamente lo que se considera la vía equivocada en el *metá-ódós* o camino metodológico. Per/vertir deconstruye elementos tradicionales de la Teología de la Liberación, como la solidaridad, y encuentra en ella el rastro de la homosolidaridad (Sedgwick, 1990) mientras utiliza los conceptos de viscosidad y obscenidad de Sartre para reflejar aquello que subyace a los conceptos teológicos de pureza y trascendencia (Sartre, 1956: 604). Esto se aplica luego a una perspectiva cristológica proveniente de las epistemologías sexuales marginales, como el modelo del Cristo/Bi (Cristo Bisexual), y se refleja en la relación entre lujuria y resurrección.

El capítulo 4, “Una teología de las historias sexuales”, desarrolla el círculo hermenéutico completo de la Teología Indecente, círculo basado en la sociología de las historias sexuales y en el rol que estas cumplen en las comunidades, sobre todo entre los pobres. Este capítulo abarca desde una perspectiva teológica lo que Rubin llama “historias de la base de la pirámide sexual” (fetichismo, prácticas *leather*) además de las historias de la cúspide de la pirámide (historias *heterosexuales que salen del clóset*)¹ (Rubin, 1984: 279). Son historias sexuales extraídas de revistas y periódicos que dialogan con la teología y el simbolismo de las imágenes y anuncios comerciales publicados en revistas *leather* siguiendo el análisis de Barthes del *punctum*. Las historias sexuales de América Latina nos ayudan a discernir la rebeldía expresada por los pobres en sus carnavales populares, y también a debatir los excesos sexuales y las búsquedas nacionalistas en la lucha por la liberación de la opresión política, sexual y cristiana.

El capítulo 5, “Grandes medidas económicas. Conceptualizar los procesos de erección global”, analiza la globalización desde una perspectiva teológica sexual indecente. ¿Qué relación existe entre una teología de historias sexuales que utiliza una metodología de per/versión y los supuestos económicos y los hechos de la vida de los pobres? ¿Cómo se relaciona la deuda externa, como la que contrajo la Argentina en los años setenta, con el caso emblemático del “pene encogido” en Ghana de 1997? La sexualidad hegemónica y la mentalidad brujeril ya no pueden considerarse irrelevantes; por el contrario, son constitutivas del pensamiento económico actual y de las relaciones económicas entre personas en los países pobres. ¿Qué clase de análisis político poscolonialista puede extraerse de allí y cómo

1. Con *heterosexualidad fuera del clóset* nos referimos a la idea de que la heterosexualidad, como opción sexual, no puede ser caracterizada mediante definiciones heterosexuales compulsivas. Así como las identidades gay, lesbiana y bisexual necesitan liberarse de los patrones de comprensión heterosexuales, del mismo modo la realidad de la experiencia heterosexual, que también está en el clóset, necesita liberarse. Este punto se desarrolla con mayor profundidad en el capítulo 4.

se relaciona con una teología de los márgenes? ¿Qué tiene para decir la *drag queen* vestida de Virgen María durante un desfile de carnaval sobre los paradigmas de desarrollo? Para reflexionar mejor sobre estas cuestiones, exploramos los elementos de la Teoría Sexual y la teoría posmarxista relacionados con la identidad y la representación que se utilizan para realizar una relectura sexual de la teología en América Latina (Dussel). La Teología Indecente es lo opuesto a la teología sexual canónica, preocupada por la regulación de las prácticas amatorias justificadas como normativas por modelos de infraestructura económica que devalúan y alienan espiritualmente todo aquello que está por fuera de la heterosexualidad patriarcal hegemónica.

La sexualidad es un tema complejo y la teología no le va en zaga. El continuo intercambio y diálogo que aportan las teorías sexuales, la sociología de las historias sexuales y el nuevo pensamiento político, junto con el círculo hermenéutico de sospecha, son elementos imprescindibles para cualquier reflexión teológica que quiera separar la liberación del colonialismo, y las teorías de género de otras búsquedas (o de la búsqueda del *Otro*) de pluralidad y diferencia en las identidades sexuales. Por supuesto que, en última instancia, es nuestra experiencia histórica como teólogas, forjada en la lucha contra las hegemonías políticas, sexuales y teológicas, la que establece los términos de este diálogo en curso. En este caso, el diálogo multidisciplinar de este libro está profundamente comprometido con mi propia vida, alimentada por la lucha contra los regímenes dictatoriales en mi país y los desafíos intelectuales y cristianos que estos me presentaron como mujer latinoamericana criada en la pobreza en Buenos Aires.