

# MIRAR CON OTROS OJOS: DES-ANDANDO EL DISCURSO DOMINANTE PARA SALIR DEL CLOSET

LOOKING WITH DIFFERENT EYES: UN-WALKING THE DOMI-  
NANT DISCOURSE TO COME OUT OF THE CLOSET

OLHAR COM OUTROS OLHOS: DES-ANDANDO O DISCURSO  
DOMINANTE PARA SAIR DO ARMÁRIO

**Martha Lucía Gómez Hincapié**

Voluntaria de la organización DDHH Corporación Ubuntu  
Armenia, Colombia

[marthamenopereira@hotmail.com](mailto:marthamenopereira@hotmail.com)

<https://orcid.org/0000-0002-1746-6806>

## Resumen

Este artículo presenta la experiencia teológica y pastoral de la Iglesia Colombiana Metodista, Príncipe de Paz, de la ciudad de Bogotá, Colombia. Describe el diálogo entre los teóricos y los resultados que surgen de los testimonios narrados por miembros de la comunidad. El diálogo evidencia los obstáculos que encuentra la comunidad LGTBQ+ en las iglesias. Dichos resultados muestran las estrategias pastorales de carácter inclusivo que, aunque no están sistematizadas, están visibilizadas a través de las experiencias narradas por sus miembros, así como la implementación de hermenéuticas liberadoras y la necesidad de avanzar hacia mediaciones pedagógicas transformadoras que consoliden estos procesos de pastoral inclusiva.

**Palabras claves:** Diversidad sexual, inclusión, pastoral inclusiva, hermenéutica liberadora, mediación pedagógica.

## Abstract

This article presents the pastoral experience of the Colombian Methodist Church, Príncipe de Paz (Prince of Peace), in the city of Bogotá, Colombia. It aims to explore their biblical/theological and pastoral work, in order to propose an inclusive pastoral approach from the perspective of gender and sexual diversity. Phenomenological research is used with a qualitative emphasis that allows us to understand the perceptions of the people who participate in the socio-pastoral phenomenon that is

intended to be addressed. The results show the pastoral strategies that are inclusive in nature that, although they are not systematized, are made visible through the experiences narrated by their members. As well as the implementation of liberating hermeneutics and the need to move towards transformative pedagogical mediations that consolidate these inclusive pastoral processes.

**Keywords:** Sexual diversity, inclusive pastoral, hermeneutics liberating, pedagogical mediation.

### Resumo

Este artigo apresenta a experiência teológica e pastoral da Igreja Colombiana Metodista, Príncipe de Paz, da cidade de Bogotá, Colômbia. Descreve o diálogo entre os teóricos os resultados que surgem dos testemunhos narrados pelos membros da comunidade. O diálogo evidencia os obstáculos que encontra a comunidade LGT-BIQ+ nas igrejas. Tais resultados mostram as estratégias pastorais inclusivas que, ainda que não estejam sistematizadas, estão visibilizadas através das experiências narradas por seus membros, assim como a implementação de hermenêuticas libertadoras e a necessidade de avançar para mediações pedagógicas transformadoras que consolidem estes processos de pastoral inclusiva.

**Palavras-chaves:** Diversidade sexual, inclusão, pastoral inclusiva, hermenêutica libertadora, mediação pedagógica.

## Introducción

En Colombia, durante 2019 y 2020, se presentaron más de 181 homicidios y más de 450 víctimas de violencia en personas LGTB, por su orientación sexual ([Colombia diversa, 2017](#)). Desafortunadamente, esta realidad no se escapa del ámbito y contexto eclesial de manera generalizada en el país. Si bien algunas iglesias han dado el paso para una inclusión de la población LGTBIQ y evitar el rechazo por su orientación sexual, muchas todavía han mantenido una visión reducida respecto a una pastoral inclusiva. Se puede evidenciar que, dentro de la práctica pastoral de algunas iglesias, hay líderes,

pastores, miembros o simpatizantes que no obedecen a la normativa heterosexual adoptada tradicionalmente. Por lo general, prefieren refugiarse sin “salir del closet”, antes de acceder a procesos de acompañamiento pastoral para una “sanidad” hacia la heterosexualidad ([Jaramillo Arango, 2018](#)).

A pesar de que la Organización Mundial de la Salud (OMS), desde 1990 eliminó de la lista de enfermedades la homosexualidad, se sigue haciendo una lectura patológica, la cual plantea que esta debe “ser curada”, muchas veces mediante tratamientos violentos y humillantes.

Estas posturas se mantienen en numerosas iglesias, a pesar de que la Constitución Política de 1991 establece que Colombia “es un estado social de derecho ... fundada en el respeto de la dignidad humana” (*Asamblea Nacional Constituyente, 1991*), y ampara, a la población LGTB, en los dos artículos siguientes:

Artículo 13 - Todas las personas nacen libres e iguales ante la ley, recibirán la misma protección y trato de las autoridades y gozarán de los mismos derechos, libertades y oportunidades sin ninguna discriminación por razones de sexo, raza, origen nacional o familiar, lengua, religión, opinión política o filosófica.

Artículo 16 - Todas las personas tienen derecho al libre desarrollo de su personalidad sin más limitaciones que las que imponen los derechos de los demás y el orden jurídico (1991).

Aunque la Constitución es una herramienta de protección de la población LGTBIQ, no se remedió de inmediato la falta de derechos de la que era objeto dicha población. Ejemplo de esto es que solo hasta abril de 2016, la Corte Suprema de Justicia se manifestó por primera vez a favor del matrimonio igualitario. La sentencia SU214/16 declara que los matrimonios civiles entre parejas del mismo sexo celebrados con posterioridad al 20 de junio de 2013 gozan de plena validez. Sin embargo, un amplio

porcentaje de los sectores políticos y religiosos en Colombia comparten una visión conservadora de la familia y la educación, por lo que asumen posiciones que rayan con la homofobia y fuerte resistencia a la mínima intención de propuesta de cambio.

En el marco del conflicto armado, estas prácticas de odio para el caso colombiano tienen una larga tradición de violencias y silencios en medio de un conflicto armado de más de 60 años de prolongación y degradación, desde una lógica militarista y de dominio de los territorios y los cuerpos. La población LGTB ha documentado, recientemente, los vejámenes a la que fue sometida por todos los actores armados, legales e ilegales en la historia de este conflicto. Especialmente la población trans fue sometida a burlas públicas, violencia sexual y asesinatos sistemáticos que han sido documentados por Colombia Diversa (*Colombia diversa, 2017*).

Durante los últimos años, se han visto emerger numerosas iniciativas que han promovido unas concepciones y visiones más incluyentes hacia la población LGTB. Dichas iniciativas incluso se han extendido al ámbito eclesial introduciendo un acompañamiento más integral.

La Iglesia Colombiana Metodista Príncipe de Paz de Bogotá es una de las iglesias que ha venido desarrollando

una pastoral inclusiva, desde 2007, hacia la población LGTB, dentro del marco de su visión como iglesia inclusiva, profética y ecuménica.

Este artículo presenta el diálogo entre los sujetos teóricos y los resultados que surgen de los testimonios narrados por miembros de la comunidad, los cuales dan cuenta de las historias de discriminación a la que ha sido sometida la población LGTBIQ en las iglesias, a raíz de la colonización que el discurso dominante heterosexista que predomina en la teología de las iglesias; explora la práctica bíblico-teológica de la Iglesia Metodista Príncipe de Paz de Bogotá, reflejada en estos testimonios y en el contenido del módulo “homosexualidad y Biblia”, en el que se desarrollan hermenéuticas liberadoras a partir de la relectura de textos bíblicos, entre ellos, los tradicionalmente llamados “textos garrote”; resalta lo indispensable de avanzar hacia mediaciones pedagógicas que calcen con hermenéuticas liberadoras y, finalmente, propone estrategias de pastoral inclusiva desde la perspectiva de la diversidad sexual. Todo ello, en aras de ofrecer luces que permitan identificar el ciclo de instalación del discurso dominante heteronormativo así como su deconstrucción y rompimiento y con el propósito de proponer una pastoral inclusiva desde la perspectiva de la diversidad sexual.

El texto se articula en cinco apartados principales que permiten abordar y analizar la temática desde la mirada de las personas con orientaciones sexuales diferentes a la heteronormativa. Para iniciar, se expone el concepto de la colonización heterosexista de la teología, que permite comprender mejor cómo la visión social de la heterosexualidad se instala en el quehacer teológico en un proceso recursivo de complicidad. Luego, se resalta la importancia de la deconstrucción de armarios teológicos que permitan cuestionar el paradigma dominante evidenciando la necesidad de “mirar con otros ojos”. Después la presencia de las personas con orientaciones sexuales distintas a la heteronormativa, impulsan esa nueva mirada por constituirse en cuerpos abyectos que amenazan y denuncian. Posteriormente, se presentan las repeticiones subversivas como una alternativa fundamental para romper el ciclo del discurso dominante y dar paso a la adopción de posturas e iniciativas incluyentes.

El apartado final describe las estrategias pastorales de la Iglesia Colombiana Metodista Príncipe de Paz en el marco de la diversidad sexual, como iniciativas incluyentes, que, sin pretender ser exhaustivas, se constituyen en claros ejemplos de repeticiones subversivas.

La figura 1. marca la ruta de este recorrido temático destacando dos momentos. El primero, sintetiza la

instalación del discurso hegemónico y el segundo, presenta la propuesta de como romper este circuito.

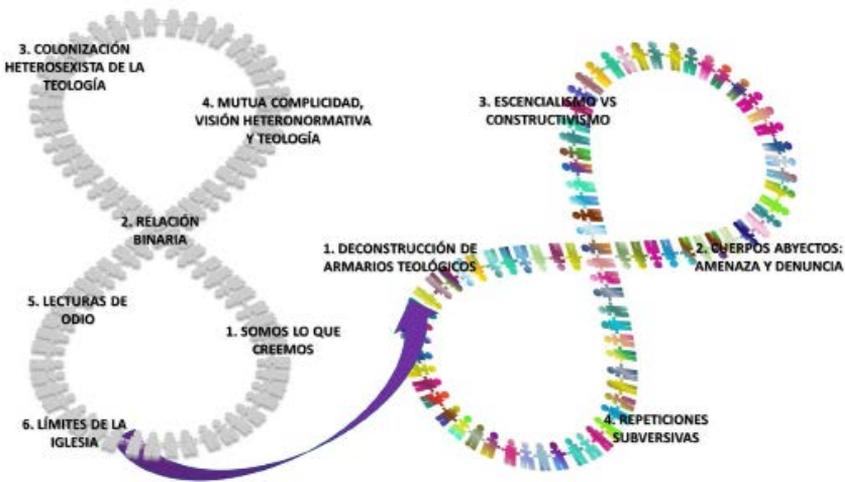


Figura 1. Rompiendo el circuito del discurso dominante

Fuente: Elaboración propia.

### 1. La colonización heterosexual de la teología: Instalación del discurso dominante

Esta sección enfatiza dos aspectos importantes, el primero tiene que ver con la tensión que ha habido históricamente entre sexualidad y religión, y el segundo afirma que no solo la sexualidad ha sido colonizada, también la teología ha quedado cautiva por el sistema heteropatriarcal. Cuando la teología se estrecha para ponerse al servicio de la

visión heteronormativa y patriarcal se traza el camino para la discriminación en las historias de vida de aquellas personas que no encajan en ese patrón del discurso dominante. Este apartado da cuenta de ello.

Somos lo que creemos, pero nuestras creencias no están tan depuradas como a veces pretendemos. A tal punto que privilegiamos los imaginarios religiosos muchas veces por encima de la integridad de la vida. Esto no escapa

a la experiencia de la sexualidad que, siendo parte integral en la vida de todo ser humano, es motivo de grandes controversias en el campo de la teología y en la dinámica de las iglesias, particularmente respecto de las identidades que se expresan por fuera de la normativa heterosexual.

Las temáticas de las sexualidades y la religión, a lo largo de la historia de las sociedades modernas, siempre han suscitado grandes controversias; primero, porque la sexualidad ha sido rotulada como un tema tabú; y segundo, porque, con frecuencia, la sexualidad y la religión se han concebido en un marco definido exclusivamente por una moralidad de carácter heteronormativa y patriarcal.

Por esta razón, dentro de las sociedades heteronormativas, toda expresión sexual que se desvíe del camino de “lo normal” se convierte en objeto de control, normalización y destierro. La normalización impuesta por el heteropatriarcado a través del heterosexismo, evidencia las relaciones de poder, que propenden por la heterosexualización o heterosexualidad compulsiva. Esta tensión binaria entre lo religioso y lo sexual cierra la posibilidad de terceros espacios de síntesis, negociación y creatividad. La sexualidad para los sectores conservadores ha sido señal de peligro, lo cual evidencia el miedo

personal e institucional a perder el control (Córdova Quero, 2018).

La teología no ha sido inmune a esta colonización hetero-sexista. Los cuerpos, las orientaciones sexuales, el género y las actuaciones de la sexualidad han sido colonizados por dicho sistema, que ha penetrado todas las dimensiones de la vida cotidiana en maneras que muchas veces se tornan difíciles de contrarrestar.

Es claro que la iglesia está dispuesta a considerar aspectos de la inclusión excepto en temas relacionados con sexualidades diferentes de lo heteronormativo. La iglesia prefiere mantener el discurso dominante, que abrirse a nuevas posibilidades, por miedo a perder el control de verdades absolutas.

La caracterización del homosexual se convierte, según Córdova Quero (2018), en un mecanismo de poder que somete y afianza la colonización del género y de las representaciones de la sexualidad. Así, al estar por fuera del sistema heteropatriarcal, está por fuera del discurso dominante y, por tanto, por fuera de la verdad legitimada. En palabras de Foucault “la sexualidad no fue solo materia de sensación y placer, de ley y tabú, sino también de verdad y falsedad” (Foucault, 2007, p. 71). Así las cosas, vista la sexualidad como una verdad que solo se expresa naturalmente, desde la norma

de la heterosexualidad, queda expuesta al control de quienes ostentan el poder social, político y religioso.

Esta concepción heterosexista se encuentra también amparada por la ideología de género que, más que una estrategia discursiva, es una lógica política utilizada por grupos conservadores para ingresar a discusiones de políticas públicas a partir de nuevos referentes (ya no necesitan citar la Biblia o apelar de entrada a los valores tradicionales), con una gramática propia de la modernidad y sus sistemas jurídicos, sin observar sus reglas de consistencia. Se trata, entonces, de nuevas formas de ingresar al ámbito de discusión de política pública para defender lo más tradicional: la familia heteronormativa y la libertad de mercado (Soto Morera, 2019).

Las lógicas políticas y económicas de los pueblos se amparan en una correspondiente cristología e imagen de Dios que les permite sostener y perpetuar sus propios discursos. (Althaus-Reid, 2005a; Althaus-Reid, 2005b). La noción de género en el imaginario social juega un papel fundamental porque, a partir de este concepto, se tendrá una visión de la diversidad sexual.

La afectación es circular. El cristianismo es cómplice de esa visión y, a su vez, esa visión se nutre del cristianismo. La teología toma prestado de

la visión heteronormativa y esta a su vez aprovecha una hermenéutica que la apoya. Es decir, un circuito instalado que funciona de manera automática. Así, la teología se ha construido a partir del patrón de heteronormatividad. Todo lo que opera de manera circular permite la instalación de las relaciones de poder, de tal suerte que una vez construido socialmente el patrón, sencillamente se impone, domina y todo lo que no encaje es objeto de exclusión.

Los resultados de la investigación expresados en los testimonios de miembros de la comunidad dan cuenta de esta colonización y reflejan tanto las luchas institucionales como los dilemas personales:

En mi caso nací en una iglesia muy católica, mi mamá primero conoció todo el tema de mi homosexualidad, antes de que yo llegara a reunirme en una iglesia. Luego por el tema social, cuando yo entré a una iglesia cristiana, para ella fue algo muy extraño. Cómo así que eres homosexual y que ahora eres cristiana, aparte de que antes eras católica y ahora eres cristiana. Ella no podía entenderlo (Karime, comunicación personal, 15 de marzo de 2020).

En la construcción social de la diversidad sexual, no es posible ser cristiana y homosexual. Esta construcción social a través del lenguaje no lo concibe. Según Foucault, se crea un lenguaje

opresor que adquiere poder social y desde ahí se justifican verdades absolutas. Es un discurso que se oficializa desde el poder para subyugar. Es decir, hay un discurso dominante y todo discurso que emerge hay que someterlo.

Se observa en este testimonio la manera como se entrelazan dos formas de exclusión. Lo cual, nos remite al concepto de interseccionalidad acuñado en 1989 por Kimberlé Williams Crenshaw, quien lo definió como “el fenómeno por el cual cada individuo sufre opresión u ostenta privilegio en base a su pertenencia a múltiples categorías sociales” (Crenshaw, K., 1991, citado por [Valdiña, 2019](#))

Por ejemplo, en sociedades patriarcales, la mujer está en desventaja no solo por el hecho de ser mujer, sino que factores como la raza, la religión, la clase social y la orientación sexual, estas condiciones amplían y complejizan el fenómeno de la exclusión. Así, se va entretejiendo una urdimbre perversa en la que las personas más desfavorecidas van padeciendo simultáneamente diferentes exclusiones.

La experiencia de exclusión vivida por Karime se enmarca en una serie de prejuicios como la heterosexualidad, la identidad católica, la clase social, entre otras, que han ganado hegemonía en un sueño de colombianidad. En esa

misma dirección se mueve el testimonio de Carmela:

Entonces mi opción de vida fue el sufrimiento, latigarme en el sentido de culpabilizarme todos los días, todo el tiempo. ... Yo quería enseñar a niños, pero si se daban cuenta que era lesbiana me iban a decir que era una mala influencia para los niños y niñas. (Carmela, comunicación personal, 15 de marzo de 2020)

La opción por el sufrimiento parece común en las personas que no responden a la normatividad heterosexual. Optan dentro de la iglesia por mantener el cristianismo en plena lucha de negación de su propia orientación. Esta es la cruz que toman y llevan, una cruz que oprime y deprime, cruz que hace infelices.

## **2. Deconstrucción de armarios teológicos: Mirar con otros ojos**

El uso de los textos bíblicos, su lectura y hermenéutica pueden soportar el sistema heteropatriarcal y heterosexista o pueden lograr una interpretación liberadora. Este apartado se orienta hacia el logro de esta segunda propuesta. Presenta la hermenéutica liberadora que surge del quehacer bíblico teológico de la ICM, expresado en el contenido del módulo “Homosexualidad y biblia” y en los testimonios narrados por miembros de su comunidad. Así mismo, enfatiza

la necesidad de mediaciones pedagógicas liberadoras que faciliten también la construcción de un pensamiento alterno liberador del discurso dominante.

Algunas exégesis permiten descubrir que los mismos textos que han sido utilizados para legitimar comportamientos androcéntricos y patriarcales, leídos en perspectiva crítica, pueden ofrecer argumentos que interpelan las conductas patriarcales del tiempo en que fueron escritos (Román-López Dollinger, 2018).

Génesis 19 es de los textos más famosos y que hacen parte de la hermenéutica normativa de la heterosexualidad, la cual surge en el siglo XII con la interpretación que hace el fraile Pedro Damián, cuyo propósito era justificar la creciente intolerancia en la Europa medieval, sin que así hubiera sido entendido por las comunidades primitivas, quienes lo entendían desde el mandato de hospitalidad con la persona extranjera. Esa hermenéutica que toma fuerza en el siglo XII se vuelve incuestionable (Córdova Quero, 2018).

1. De ahí la necesidad de una teología que permita el reencuentro con la interpretación original de los textos sagrados. Así lo expresa Febus cuando cita a Córdova Quero (2015):

Si «los cuerpos son la cartografía donde las dinámicas sociales son inscritas y legitimadas a través de discursos teológicos y culturales», entonces, «los cuerpos necesitan ser liberados de los armarios teológicos y culturales, especialmente a través de la deconstrucción de las formas en que los textos sagrados y los discursos han ayudado a establecerlos» (Febus, 2018, p. 160).

Precisamente, en la investigación, algunos testimonios del grupo focal muestran, en el uso de los textos bíblicos, una doble acogida. Esto es, los textos acogidos por la Iglesia Príncipe de Paz en la pastoral inclusiva han venido a ser los acogedores de las personas sexualmente diversas en su llegada a la iglesia. Se establece así una relación de recursividad donde la comunidad acoge al texto y el texto acoge a la comunidad.

A esta comunidad, las minorías le proporcionan nuevos aires hermenéuticos, la presencia de personas con diversidad sexual permite una hermenéutica desde ellas. Muchos textos cobran sentido, porque quienes están para interpretarlos forman parte de la diversidad. Así, la hermenéutica se enriquece y se construye. Esta hermenéutica contextual permite un encuentro entre lo que dice el texto y lo que se vive.

El acompañamiento pastoral para personas diversas sexualmente es valioso. Sin embargo, es insuficiente

sin el sustento bíblico teológico para su propia relectura del texto, lo cual le facilita desarticular los imaginarios de exclusión a los que se había acostumbrado.

Para las personas de esta comunidad, la interpretación del texto bíblico no está agotada, sino que es una revelación abierta al diálogo, a la contextualización. Se propicia un diálogo de saberes entre Dios, el Espíritu, el texto y las diferentes comunidades en sus más diversas expresiones.

Para subvertir los efectos de lecturas hegemónicas, la Iglesia Colombiana Metodista ha elaborado el módulo “Biblia y homosexualidad”, en el cual efectúan un análisis exegético acerca de los tradicionalmente llamados “textos de odio” o “textos garrotes”, que se emplean de manera distorsionada para legitimar la homofobia en la iglesia.

El módulo ofrece bases bíblicas a modo de relectura, para abordar textos tradicionalmente interpretados de manera conservadora y homofóbica. En este sentido, su intencionalidad es recusar las lecturas nocivas de la Biblia, mediante un estudio exegético, apolo-gético y argumentativo de los mal llamados “textos de odio”: Génesis 19, Levítico 18:22, 20:13; Deuteronomio 23:18; 1Reyes 14:24; 2Reyes 23:7; Romanos 1:26-27; I Corintios 6: 9-10; I Timoteo 1:10 y Judas 1:7.

Como lo expresó una líder de la comunidad en el grupo focal:

Hay la necesidad de trabajar hermenéuticamente los textos. Es verdad, hay personas que necesitan entender desde la razón. Muchas personas pueden estar salvando la vida por entender los textos. Un ejemplo es el índice de personas que se suicidan porque se sintieron rechazadas y nunca creyeron en el amor de Dios. En la medida que los textos se abordan y quedan aclarados, no solo para las personas diversas, sino para todas las personas se avanza en la construcción de sociedades incluyentes. (Raquel, comunicación personal, 15 de marzo de 2020)

El análisis de resultados del módulo se ocupó también de su mediación pedagógica. Es precisamente lo que pretendió este análisis, un entrelazamiento entre las hermenéuticas emancipadoras y las mediaciones pedagógicas coherentes con estas apuestas de transformación.

La estrategia pedagógica utilizada en el módulo, de describir lingüísticamente la fuente original de los textos, conecta, a quien lee, con la metáfora del teléfono roto, toda vez que le permite ver la distancia entre el mensaje del texto original y las distorsiones que ha sufrido a lo largo de las diferentes traducciones. Es decir, pone en las manos del público lector actual el mensaje

original del texto, nutriendo así su confianza y liberándola de la imposición a la que ha estado sometido con las traducciones que le han llegado.

Estas estrategias lingüísticas logran buen tratamiento de la gramática, de las nociones de hebreo a griego, de latín a español en los textos bíblicos enunciados anteriormente. Sus consideraciones son más lingüísticas que pedagógicas y culturales. Se observa en el módulo una tendencia hacia la pedagogía bancaria que no corresponde a su exégesis crítica.

La pedagogía bancaria pone el conocimiento en manos del profesorado y se desentiende del aporte exegético que pueden ofrecer los grupos de estudiantes (Freire, 1997).

Es de resaltar que un módulo no resuelve dilemas que personas no han resuelto en toda su vida. Ningún módulo está en capacidad de lograr semejantes pretensiones. Sin embargo, una hermenéutica liberadora necesita calzar con una mediación pedagógica transformadora; de lo contrario, el proceso se queda a medio camino. La verdad del texto, la revelación de su secreto está en las contribuciones de una multiplicidad de personas: la unicidad de cada acto de escucha lleva el secreto del texto (Lévinas).

De ahí que las mediaciones pedagógicas transformadoras deben constituirse en un eje transversal de las hermenéuticas liberadoras. Tal es el caso de la Hermenéutica empírica (HE) que surge a principios de este siglo y que quiere ser una hermenéutica de la hospitalidad que, en su mediación pedagógica, le da la bienvenida a otro tipo lector.

La HE es una de las ramas más jóvenes del árbol hermenéutico. Se ubica dentro de la tradición de las recientes hermenéuticas emancipadoras como la feminista, indígena, de liberación, negra, poscolonial. De esta manera, esta hermenéutica da lugar a tres actores fundamentales en cada proceso de lectura, el texto, el sujeto lector y el otro sujeto lector (De Wit, 2020a; De Wit, 2020b).

Cuando se logra dejar a un lado la metáfora de la guerra como clave hermenéutica para la lectura del texto bíblico, se abren nuevas posibilidades para el surgimiento de otras metáforas. Entre estas se mencionan las siguientes:

Las metáforas de la *empatía* y la *compasión*: permiten el encuentro con el otro ser y validar su humanidad dolida, al punto que la existencia del otro ser se reconoce también sagrada.

La metáfora de la *infinitud*: proceso escatológico que aún espera, donde el texto no se agota, se tiene

una interpretación, pero sin pretender ser la interpretación.

La metáfora de la *fragilidad*: es una alternativa a las lecturas totalitarias. Esta lectura compartida “acaricia y aprecia la idea que cuando no se produce un encuentro con otro lector, el proceso de lectura pierde su dimensión fundamentalmente escatológica, y se aplana” (De Wit 2020a, p. 13).

La metáfora del *amor*: introduce en un proceso de dependencia, confianza y entrega mutua entre el texto y los sujetos lectores, donde el texto queda sin autoría, indefenso y en manos lectoras, y el lector o lectora se encarga de él (De Wit, 2020a).

Estas metáforas están acogidas en la clave hermenéutica de la hospitalidad que viene ganando mucha fuerza.

El año antepasado tuvimos un seminario con Hugo Oquendo, donde trabajamos los textos problemáticos de la homosexualidad, problemáticos por la manera literalista como son abordados por gran parte de las iglesias. Sin embargo, no significa que ser una iglesia incluyente significa que leemos la biblia escuchando cada versículo a ver que nos dice de la inclusión sexual. La leemos como cualquier otra iglesia, pero la vivencia de las personas hace que se encuentren nudos opresores que uno pasó por ahí y no los encontró. Los textos dan luces

porque se miran con otros ojos (Raquel, comunicación personal, 15 de marzo de 2020).

El conocimiento bíblico arroja mucha luz y puede llegar para hacerle mucho bien a personas que están luchando con afirmar su orientación sexual o a otras personas con la homofobia. El texto bíblico da una nueva cosmovisión, así como puede condenar o salvar según la interpretación bíblica. En otras palabras, el texto bíblico no sobra, trae luces.

El pastor Óscar comenzó a hablarme más, de los textos que en las Escrituras se utilizaban tradicionalmente para condenar la homosexualidad y me decía: no John, lo que pasa es que tenemos que entenderlas en el contexto que fueron escritas y para quién van dirigidas. Comienza a explicarme poco a poco y a ayudarme a desarticular ciertos imaginarios que yo tenía. Porque yo sabía que Dios me amaba, pero necesitaba un sustento bíblico, teológico que me soportara esta fe y esta creencia que estoy teniendo. (Botia, comunicación personal, 31 de octubre de 2018)

El acompañamiento pastoral para John es valioso, pero luce insuficiente sin el sustento bíblico teológico en su propia relectura del texto. Esto le facilita desarticular los imaginarios de exclusión a los que se había acostumbrado.

Una persona que estudia las Escrituras de manera crítica e independiente se da cuenta que muchos de los pasajes bíblicos que se utilizan para condenar la homosexualidad, se refieren a temas totalmente diferentes a lo que entendemos por homosexualidad. Hablan de cultos paganos, hablan de que el hombre se feminiza haciendo alusión a que la mujer es inferior, por eso es importante entender el texto con sus contextos, con las personas, con los pueblos a los que va dirigido. Que es lo que proponemos a esas iglesias, vengan dialoguemos, podemos conversar y juntos y juntas hallar una mayor luz y comprensión de las Escrituras ... (J. Botia, comunicación personal, 31 de octubre de 2018)

Para el pastor John, la interpretación del texto bíblico no está agotada, sino que es una revelación abierta al diálogo, a la contextualización, a un diálogo de saberes entre Dios, el Espíritu, el texto y las diferentes comunidades en sus más diversas expresiones.

... Hay mucha conveniencia de la iglesia para interpretar de determinada manera. ... Entonces es necesario la respuesta bíblico-teológica porque hay personas que necesitamos más de esos fundamentos y aportes bíblico teológicos. Tal vez personas como Siomara y yo que venimos por años de iglesias muy conservadoras, necesitamos respuestas desde esos aportes porque en nuestra cabeza está el conflicto. (Felipe, comunicación personal, 15 de marzo de 2020b)

Como puede observarse, en sus experiencias de relectura del texto, estos testimonios de la comunidad dan cuenta de sus avances de liberación: “usaron la Biblia para esclavizarnos. Hoy la interpretamos para liberarnos” (Marce Huck).

### **3. Cuerpos abyectos: Amenaza y denuncia al discurso dominante**

Este apartado afirma la necesidad de que la población diversa sexualmente sea reconocida como sujeto teológico, que tenga la posibilidad de narrarse identitariamente sin quedar en el anonimato. De esta manera, estos cuerpos abyectos se constituyen en amenaza y denuncia, y dan lugar a nuevas formas de narrar identidades desde una praxis que teórica y políticamente se niega a jugar el juego de la abyección.

La diferencia anatómica se sustenta en una visión social perpetuadora de unas relaciones de dominación que funcionan en una causalidad circular: una vez instalada como visión social, la diferencia anatómica es la que define el tema de la sexualidad; acto seguido, la gente lo asimila cognitivamente. Entonces, se comienza a pensar en esos términos y de ahí en adelante todo es circular. Los grupos que dominan ya lo instalaron y los dominados lo asumen así (Bourdieu, 2000).

En su libro *Historia de la sexualidad*, Foucault (1978) afirma que el heterosexismo se ha utilizado para definir y rotular de perverso todo lo que se opone a la normativa heterosexual.

Algunas veces, el proceso de ser etiquetado/catalogado de una u otra manera no solo trasvasa los límites de la violencia psicológica que ese proceso de catalogación conlleva, sino que abarca diversas expresiones de censura social y de violencia física, incluso de muerte, como son los crímenes de odio que día tras día se producen en las calles de muchas metrópolis en Latinoamérica (Córdova Quero, 2018).

Estas muertes, producto de la discriminación social, la homofobia y las lógicas de lo normativo, generalmente no tienen dolientes sociales, pues a juicio de quienes les discriminan, no merecen ser lloradas (Butler, 2007).

La rigidez de la moral sexual es la responsable de que la larga lucha de las personas por la diversidad sexual permanezca invisibilizada y, por tanto, no hayan sido reconocidas como sujetos teológicos. Surge la necesidad de que gay y lesbianas emerjan como sujetos de sus propias realidades, al recuperar su forma de vivir y su manera de afrontar el mundo, de tal forma que puedan construir una teología que responda a sus vivencias (Musskopf, 2002) para traer luz a un mundo regido por la “normalidad”

masculina, heterosexual, blanca y de clase media, a la cual, la iglesia ha servido desde los discursos excluyentes.

Llegué a esta iglesia después de buscar mucho en Bogotá. Llegué en un estado de mucha depresión, buscando ser aceptada porque mi familia me descalificaba diciendo no es posible ser lesbiana y cristiana al tiempo. Eso es como el agua y el aceite. Me cuestionaban, cómo aceptas esa gente, son travesti, tienen sida, son unos maricas. (Carmela, comunicación personal, 15 de marzo de 2020)

El testimonio de Carmela muestra con claridad la complejidad de la pastoral de la exclusión: niéguese a sí mismo a sí misma si quiere pertenecer; su orientación no solo es deslegitimada, sino además repudiada. Esa propuesta de negación de lo que es, lo que siente, hasta de sus capacidades, corresponde a una visión perversa, todo lo que toque lo daña. Carmela es protagonista de la teología del sufrimiento. En el ambiente colombiano y seguramente latinoamericano, hay muchas Carmelas que padecen la teología del sufrimiento.

Todavía hay personas e iglesias que siguen considerando la homosexualidad una enfermedad, a pesar de que la Asociación Estadunidense de Psiquiatría, retiró en 1973 la homosexualidad de su catálogo de enfermedades con evidencia científica (Córdova Quero, 2018).

En ese camino incluso, a mis 19 años yo sentía que eso era tan malo que busqué un grupo de terapia de conversión donde ayudan a dejar de ser homosexual, era como un grupo de homosexuales anónimos. Allí estuve trabajando, fui muy radical, hice todo lo que estuviera en mis manos para curarme de la homosexualidad. (Siomara, comunicación personal, 15 de marzo de 2020)

El testimonio de Siomara ilustra el concepto social de la homosexualidad como enfermedad y la alternativa que ofrecen las terapias de conversión para la supuesta sanidad. Los ministerios pastorales de muchas iglesias conservadoras mantienen estas expectativas.

Este ministerio inicia con una persona de los Estados Unidos que pertenecía a un grupo que se llamaba Exudos. Fue un ministerio muy famoso y abrieron varios capítulos en América Latina, pero hace unos años cerró porque se dieron cuenta que era un fracaso. Esta persona vino y empezó un ministerio similar acá en Bogotá, lo llamaron Romanos 6, era la misma idea. (comunicación personal, Felipe 15 de marzo de 2020a)

Llama la atención que el nombre de dicho ministerio cite uno de los textos bíblicos que han sido usados para justificar la homofobia. Es una apropiación hermenéutica del texto. Estos ministerios de conversión, como lo expresa Felipe, evidencian unas

hermenéuticas totalitarias, condenadas al fracaso. Científicamente está demostrado que estas terapias no curan sino torturan, dejando secuelas de infelicidad a quienes se someten a ellas (Córdova Quero, 2018).

Habían sido 18 años escuchando que en la escala de pecados, la homosexualidad, era el top. Perder la participación en la iglesia, los comentarios de la gente, mis sentimientos que además no paraban, estuve un año más sin pertenecer a ningún ministerio. Finalmente, me aparté de la iglesia y estuve 6 años separada totalmente de la Iglesia, pero siempre con esa necesidad de Dios. (Siomara, comunicación personal, 15 de marzo de 2020)

El hecho de que Siomara fuera excluida del liderazgo da cuenta de una pastoral irresponsable, desentendida, cuyos procesos de formación del liderazgo no consideran importante discernir sobre temas de diversidad sexual. Se deja ver una pastoral inhumana, sin tacto.

Planteamientos como estos se convierten en las iglesias conservadoras en una hermenéutica expulsiva, toda vez que la aceptación de la persona diversa está condicionada a factores que apuntan contra su propia identidad. En una propuesta de anularse para poder pertenecer. Su sentido de pertenencia depende de anularse. De tal manera, la opción de quedarse en la comunidad

es para ser un miembro con derechos limitados. No obstante, la permanencia de estas personas en las comunidades adquiere una dimensión profética: cuerpos abyectos que amenazan y denuncian la colonización heterosexista impulsando a las comunidades conservadoras a abrazar el cambio.

#### **4. Repeticiones subversivas: Rompiendo el ciclo del discurso dominante**

Este capítulo enfatiza el papel que juega la incorporación de las repeticiones subversivas frente a las prácticas de repetición heteronormativa y sugiere nuevas prácticas de repetición que tienen la capacidad de interpelarlas y generar nuevas construcciones de identidad. De esta manera, las prácticas de repetición heteronormativa no están destinadas a permanecer en el lugar del discurso dominante.

Como ya se ha dicho, el discurso heteronormativo plantea relaciones de poder desde el imaginario social e institucional de lo que es normal sobre lo que no lo es. Desde una norma reproducida por las instituciones que invisibilizan otras orientaciones sexuales desde los discursos dominantes que se tornan oficiales. Estas ponen perversamente a su servicio el lenguaje simbólico para convertir verdades oficiales arbitrarias en incuestionables, con el

propósito de perpetuar las relaciones de poder (Miranda García, 2009).

Es sabido, por las teorías constructivistas y construccionistas, que el lenguaje es creador de realidades, en otras palabras, la realidad es una construcción social a través del lenguaje. El lenguaje tiene la capacidad de humanizar y naturalizar las posturas más crueles, así por ejemplo, la lógica arbitraria de que el hombre pertenece a lo público y la mujer a lo privado no es otra cosa que una creación establecida por el lenguaje que la sostiene como si fuera una verdad que no se puede cuestionar. La lógica de la supremacía del hombre sobre la mujer, la lógica de sobresalir a costa del bienestar del otro, la lógica de lo oficial como lo correcto, lo legal como justo, entre otras. Estas lógicas permanecen en tanto que no surja otro lenguaje simbólico que pueda resignificar las realidades.

Los géneros no son verdaderos ni falsos, son una invención, verdades creadas para sostener un discurso de identidad primaria y estable. Lo performativo no es ontológico, entonces, no es la expresión natural del cuerpo. Las actuaciones que se hacen del cuerpo se van volviendo un estereotipo. Son performativas sobre la superficie, son actuadas, una vez actuadas se convierten en normativas (Butler, 2007).

Como la autora permite entenderlo, no es que así sea, sino que así se actúa, empieza a ser entendido y admitido por grupos de personas que toman conciencia de un condicionamiento a una matriz heteronormativa y a la repetición de prácticas o a la exclusión, si no se practican.

Frente a estas prácticas de repetición heteronormativa, la propuesta de Butler es generar repeticiones subversivas que las interpelen generando nuevas construcciones de identidad. “La tarea no es saber si hay que repetir, sino cómo repetirlo, de hecho, repetir y, mediante una multiplicación radical de género, desplazar las mismas reglas de género que permiten la propia repetición” (Butler, 2007, p.287).

Butler propone estrategias de repeticiones subversivas que la cuestionen. Esa subversión empieza a ganar una nueva visión social, en pensamientos particulares, en la medida en que las nuevas repeticiones se fortalecen.

Frente a un círculo vicioso de repetición que automatiza el tipo de pensamiento, hay que hacer dos cosas: por un lado, crear estrategias que interrumpen ese circuito que por repetición se ha instalado. Por otro, generar nuevos circuitos de repetición que tienen que ver con el cuestionamiento y la propuesta de nuevas posibilidades.

Solamente la repetición subversiva instala esas nuevas posibilidades.

Mi hija con su pareja, iban románticamente de la mano y un policía las abordó para exigirles que se soltaran para entrar a la estación de buses. Ellas rechazaron la orden, el policía añadió que son actos vergonzosos en espacios públicos. Sin embargo, había otra pareja tomada de la mano y besándose, pero heterosexuales, a lo cual el policía no reaccionaba porque es natural que lo hagan. Con nosotras iba Valeria, mi nieta de 6 años, quien intervino para decirle al policía: ellas son novias, se aman y por eso se dan besos. Él sacó su libreta aludiendo al código de policía para la infracción, eso se llama estigma y discriminación. (Raquel, 15 de marzo de 2020)

Este encuentro del binomio policía-niña ilustra la metáfora de la subversión, la rivalidad entre dos modelos, uno adulto, hegemónico con una larga experiencia, con un status y una autoridad firmemente instalada, representado en la figura del policía; otro infante, nuevo, sin experiencia, sin status, con pocos pasos, sin autoridad aparente, que busca abrirse paso, busca espacios de diálogo para la persuasión, que busca ganar consenso social, representado en la figura de la niña. El ejemplo de la niña plantea dos cosas. Por una parte, cuestiona el modelo que el policía tiene y al tiempo propone un modelo que por *repetición* está

asumiendo. Se ponen en rivalidad dos modelos, un chip que no percibe otra posibilidad y el modelo que propone la niña que invita al policía a considerar que otras opciones son viables. Sin embargo, encuentra mucha resistencia del modelo hegemónico que representa el policía como autoridad. El siguiente testimonio ilustra también la metáfora de la subversión:

Un momento importante para mí, en la afirmación de mi orientación sexual, fue el compartir de la cena del Señor. El pastor Óscar me dice: esto es cuerpo y sangre de Cristo que fue dado por ti y por mí, tómalo porque esto es gracia de Dios para tu vida, tómalo tanto como tú quieras. Yo tomo mucho pan, lo sumerjo en el vino y lo consumo. Eso fue un momento maravilloso, sublime, exquisito para mi vida, porque hacía muchos años que yo no participaba de la cena del Señor. Era una afirmación espiritual en mi vida (Jhon, comunicación personal, 31 de octubre de 2018).

La expresión “toma tanto como tú quieras”, muestra por un lado la convicción que tiene el pastor de lo que estaba haciendo, por otra la mística con que se aproxima a la conciencia de Jhon, a ese mundo lleno de incertidumbres por todo el proceso de exclusión que ha vivido en los espacios de fe cristiana. Por eso invita a hacerlo desde la libertad y la abundancia, no desde la mendicidad. En otras palabras, hazlo

con seguridad, eres digno de estar y compartir la Mesa.

La práctica de “la cena del Señor”, en las iglesias, siempre ha estado ligada al tema de la exclusión. Siendo la participación en esta un tema álgido y controvertido. Las pastorales conservadoras han considerado, entre muchas otras, la diversidad sexual, como un motivo de exclusión para compartir la cena. Esta comunidad local, en su experiencia pastoral, lo ha superado. Lo que hace el pastor de la iglesia local es resignificar la experiencia de la Cena del Señor rompiendo con un hito histórico de exclusión.

Esta acogida pastoral acorta distancias entre la declaración escrita y la implementación de estrategias pastorales inclusivas. Es decir, las instituciones escriben y en el tiempo acoplan lo escrito con la práctica. Constituye este ritual un acto sagrado en la medida que lo profundamente humano se torna profundamente divino.

De ahí que esta experiencia mística es un hecho fundante no solo para la vida de Jhon, sino para la vida eclesial, porque rompe con un patrón histórico de exclusión.

## 5. Estrategias pastorales que rompen el discurso dominante

Las nuevas perspectivas sobre pastoral inclusiva de la diversidad sexual no pueden entrar a las comunidades por sí solas, necesitan dolientes y querientes que las abracen. De ahí, la importancia que juega el liderazgo de las iglesias para gestionar el poder que tienen en sus manos, a la luz de los principios fundamentales de las Escrituras y de los derechos humanos.

Este artículo describe las estrategias de la pastoral de la diversidad sexual que tiene la iglesia Colombiana Metodista Príncipe de Paz, reveladas en los relatos de miembros de la comunidad, quienes dan cuenta de una pastoral que se hace en el camino. Las estrategias no están sistematizadas, son implícitas, responden de manera coherente con la misión, principios y estatutos de esta iglesia.

Precisamente, el recorrido del trabajo de investigación con la comunidad le permitió visibilizar sus estrategias pastorales, las cuales se integran a continuación a manera de síntesis:

- *Revisión, actualización y reestructuración de la misión y la visión de la iglesia:* como lo narra la experiencia de la ICM en Colombia, si una pastoral inclusiva

quiere ser de largo alcance necesita iniciar con la cobertura de una misión y visión inclusiva de la respectiva iglesia.

- *Romper el tabú a través del diálogo, la sensibilización y la formación:* una buena manera de romper hielo puede ser a través de mesas redondas, tertulias, conversatorios, foros, webinarios, en temas como género y diversidad sexual.
- *Apertura a nuevas hermenéuticas a través de la relectura del texto bíblico:* Las metáforas guerreristas y totalitarias propias de las hermenéuticas conservadoras son sustituidas por las metáforas de la compasión, el amor, la fragilidad, la empatía, la hospitalidad y la infinitud, propias de las hermenéuticas liberadoras: “los textos dan luces porque se miran con otros ojos”.
- *La mediación pedagógica como estrategia pastoral:* las hermenéuticas liberadoras necesitan calzar con mediaciones pedagógicas igualmente liberadoras. Todo intento de pastoral inclusiva necesita hacer recorridos con pedagogías críticas, populares y liberadoras a través de la producción de módulos, cartillas,

- plataformas virtuales de investigación y diálogo comunitario.
- *De la aceptación a la afirmación “la estrategia de la acogida”*: hace referencia a la manera como los demás miembros de la comunidad reciben y tratan a las personas de diversidad sexual. Las miradas, el saludo, los gestos, las palabras que entregan seguridad y pertenencia que conllevan a experiencias que van más allá de la aceptación, a la afirmación de su orientación sexual.
- *La práctica de la “Santa cena” como una mesa abierta*: toda vez que esta ordenanza ha estado asociada históricamente a un hito de exclusión, esta estrategia es bastante subversiva, porque les permite a todas las personas ser incluidas en esta celebración que les afirma en su identidad sexual y en su sentido de pertenencia a la comunidad.
- *Rituales de alabanza con perspectiva de género*: esta estrategia invita a revisar contenidos de canciones que tengan carácter excluyente, reinterpretar el contenido de las canciones y componer otras con carácter inclusivo.
- *Estrategias que se instalan por modelo vicario entendido como el aprendizaje que se adquiere por observación*: La expresión de la niña “es normal que las novias se amen y se den besos” indica que este paradigma está asimilado por observación. Para ella es normal ver que su mamá tenga una relación homoafectiva. Lo que para el policía es un escándalo, para la niña es una situación completamente naturalizada. Funciona igual en la cotidianidad de la ICM Príncipe de Paz, donde las parejas homosexuales pueden expresar con libertad sus afectos mientras son observados.
- *Apertura y acceso de las personas diversas sexualmente al liderazgo, en vez de quitar poner*: la pastoral excluyente tiene una larga historia de personas diversas excluidas del liderazgo o que al ejercerlo se les ha cuestionado o retirado. Por el contrario, una pastoral incluyente se ocupa de afirmarlas y darles nuevas aperturas en el liderazgo.
- *El hábito de deconstruir y construir*: las verdades absolutas, propias de las pastorales excluyentes, son caminos largamente recorridos que terminan en

legalismos radicales que necesitan ser desandados. El hábito de la deconstrucción nos introduce en el espíritu de la sospecha; y el hábito de la construcción nos introduce en el mundo del asombro, de las nuevas posibilidades. Las comunidades así tienen grandes posibilidades de abrazar el camino de la inclusión.

- *Pastoral de acompañamiento en el autodescubrimiento de la identidad sexual:* los testimonios de la investigación dan clara cuenta de personas que lucharon por años en el mundo de lo eclesial con la definición de su identidad sexual. Una pastoral inclusiva permite un acompañamiento responsable y humano hacia el autoafirmación de su identidad.
- *Rituales de perdón y reparación:* la larga historia de pastorales excluyentes ha dejado en el camino muchas personas heridas. Por lo tanto, se necesitan pastorales que permitan rituales de perdón y reparación por parte de liderazgos o instituciones eclesiales que erróneamente fueron en contra de la afirmación de la identidad de estas personas.

## A modo de conclusiones

El discurso heteronormativo que defiende como única posibilidad la heterosexualidad se ha mantenido a lo largo de generaciones enteras y ha permeado estructuras tan importantes como lo social, lo político, la academia, la educación y lo religioso. A tal punto que este discurso ha conquistado estas instancias de poder con posturas homofóbicas que legitiman los valores tradicionales como la familia heteronormativa.

En el campo eclesial, las pastorales conservadoras y tradicionales de las comunidades son precisamente discursos dominantes aliados al poder político y social levantados con una hermenéutica bíblica tradicional que está al servicio de estos discursos. Esto ha convertido a la iglesia en cómplice de discursos homofóbicos, donde cada traducción del texto es una interpretación con intencionalidades e intereses de cada época, que generan pastorales que marginan, excluyen y contradicen los principios fundamentales de las escrituras bíblicas.

Por lo tanto, son pastorales con un panorama desesperanzador, dado que no ofrecen vida, son descontextualizadas y desactualizadas. Las opciones que brindan a las personas con orientación diferente a la heterosexual se reducen a una terapia de conversión,

a sanción disciplinaria que conlleva al marginamiento del liderazgo, a la deserción o, en casos extremos, a la expulsión de la congregación.

Como lo explica la teoría de la interseccionalidad, la situación se complejiza cuando estas mismas personas son discriminadas, además, por condición de su raza, género, credo y posición social. De tal forma, lo que se produce en las personas es ahondar en la frustración, la culpa, el rechazo y una visión distorsionada de Dios.

Son muchas las personas que luchan por salir del closet por temor a la estigmatización, de ahí, la urgencia de que las iglesias y las comunidades cristianas tomen conciencia de la cantidad de población homosexual con la que cuentan entre sus miembros. Necesitan abrir los ojos a pastorales que atiendan las necesidades inmediatas de esta población homosexual, ya de largo agotada con las pastorales tóxicas.

La esperanza para estas pastorales no es otra que la apertura al camino de la inclusión, que ofrece un mundo nuevo de posibilidades.

Las comunidades que deciden el camino de una pastoral de la inclusión comienzan a vivir sus propios ritmos. Tal es el caso de la Iglesia Colombiana Metodista, que opta por una apertura inclusiva a la diversidad y se atreve

a plantearlo desde sus estatutos. En otras palabras, la iglesia decide “salir del closet” y arriesgarse con una nueva hermenéutica, a costa de la deserción de algunas de sus congregaciones. Esta decisión es una acción de resistencia a la hegemonía del discurso dominante.

Como se aprendió con Butler, el discurso dominante heteronormativo se instala en la mente de las personas de manera que, por repetición, llega a funcionar automáticamente. Este discurso se mantiene porque no es cuestionado. La propuesta, entonces, es romper el circuito; generar cuestionamientos no aislados, sino aunados, que rompan este circuito y generen unos nuevos, lo cual se logra a través de discursos alternos que tienen que ver con la inclusión de todo aquello que es discriminado.

Los nuevos discursos, a medida que ganan fuerza, compiten con los dominantes y empiezan a generar una visión alternativa para las personas y solo a medida que la voz se extiende y gana consenso social, compite con el discurso dominante. Esta confrontación tiene implícita una trayectoria de lucha entre un peso pesado como lo es el discurso hegemónico y un peso pluma del discurso nuevo que pide espacio y ser escuchado.

En este proceso, cobra vital importancia la metáfora del voz a voz, que puede expresarse de 3 maneras:

primero, a través de la iniciativa de lectores profesionales (biblistas, teólogos, teólogas) que se atreven a escribir sobre nuevas hermenéuticas. Segundo, por la facilitación de talleres y conferencias que promuevan el estudio comunitario y contextual de la Biblia. Tercero, por los testimonios de personas que invitan a sus amigos y amigas a conocer estas nuevas posibilidades.

Herramientas tan importantes como la hermenéutica empírica, la lectura contextual, la hermenéutica de la hospitalidad, las acogidas afectivas son las nuevas posibilidades para estas personas, mediadas, por ejemplo, por las lecturas populares y las minorías étnicas que empiezan a interpelar a las comunidades generando apertura y, en últimas, transformaciones importantes.

Las estrategias pedagógicas reflejan formas de hacer comunidad y suponen una visión del mundo, es decir, son más que un medio porque portan en sí mismas una cosmovisión. Una pastoral inclusiva calza bien con una mediación pedagógica que encarne un mundo real. La iglesia no puede seguir repitiendo las mismas herramientas pedagógicas, las de la opresión (Freire, 1997). Su gran desafío es comprometerse en la construcción de un mundo mejor al generar otro tipo de conciencia histórica, para lo cual, necesita transformar las estructuras y prácticas pedagógicas.

La inclusión, como lo fue evidenciando la investigación, siempre está en proceso, tiene sus propios ritmos y mantiene un margen de exclusión. De esta manera, ninguna iglesia es completamente homogénea a la exclusión como único criterio, ni ninguna comunidad logra llegar a ser plenamente incluyente. Esta imposibilidad de una plena inclusión no justifica, no es una licencia para excluir, más bien nos indica algo por pensar. Provoca un sentido de aspiración hacia formas cada vez más altas de inclusión y hospitalidad.

Todas las inclusiones tienen como fundamento alguna forma de exclusión. Toda inclusión, por bondadosa que sea, requiere formas de exclusión. Es una paradoja en la cual quedan implicadas las comunidades humanas. Roberto Esposito (2018) lo expresa muy bien al plantear el binomio co-munidad e in-munidad. Según este autor, los términos co-munidad e in-munidad se requieren entre sí, son interdependientes.

Para Esposito, el término comunidad también deriva de *munus*: muralla, munición, que implica la noción de protección y de defensa. La comunidad no es algo completamente abierto, no es un término completamente amistoso donde todos caben, comunidad supone también un tipo de barreras porque la comunidad requiere defensas. Una comunidad sin defensa, sin inmunidad, está destinada a la disolución.

Desde el paradigma de la inmunidad, la única forma de asegurar que los cuerpos excluyan la amenaza de un virus, curiosamente, es incluyendo una dosis de ese virus. Como, por ejemplo, en la inmunización contra el Covid 19, la curiosa vacuna contiene un código del virus que le ayuda al cuerpo a identificarlo y a combatirlo.

Así mismo, la inclusión y la exclusión funcionan en las comunidades de manera entrelazada como pares opuestos que se requieren. **Esposito (2018)** diría que no hay inclusión plena que lo permita todo, que permita cualquier acceso. La inclusión supone una apertura de la iglesia a formas de diversidad sexual; sin embargo, dicho proceso supone una exclusión previa. La inclusión tiene una economía, ella entiende lo que necesita ser incluido y lo que no debe ser admitido para propiciar la misma inclusión.

Por último, se reafirma la necesidad de que la iglesia latinoamericana permanezca en vínculos con el quehacer teológico desde América Latina para un ejercicio hermenéutico que le permita estar en coherencia con los derechos humanos.

La espiritualidad de cada miembro de las comunidades está integrada al ejercicio de la ciudadanía. Ser una persona defensora de derechos humanos

no implica ser cristiana; sin embargo, ser una persona cristiana sí implica ser defensora de derechos humanos.

## Referencias

- Althaus-Reid, M. (2005a). From the Goddess to Queer Theology: The State we are in now. *Feminist Theology*, 13(2), 265–272.
- Althaus-Reid, M. (2005b). *La teología indecente: Perversiones teológicas en sexo, género y política*. Bellaterra.
- Asamblea Nacional Constituyente. (1991). *Constitución política de Colombia* (2ª ed.). Gaceta Constitucional. <https://pdba.georgetown.edu/Constitutions/Colombia/vigente.html>
- Bourdieu, P. (2000). *La dominación masculina*. Anagrama.
- Butler, J. (2007). *El género en disputa: El feminismo y la subversión de la identidad*. Paidós. [https://www.lauragonzalez.com/TC/El\\_genero\\_en\\_disputa\\_Buttler.pdf](https://www.lauragonzalez.com/TC/El_genero_en_disputa_Buttler.pdf)
- Colombia diversa. (2017). Vivir bajo sospecha- personas LGBT en el conflicto colombiano [Informativa]. *Colombia diversa*. <https://www.colombiadiversa.org/conflictoarmado-lgbt/>
- Córdova Quero, H. (2018). *Religiones y diversidad sexual en América Latina*. REDLAD/GEMRIP.

- De Wit, H. (2020a). The Transformative Potential of Intercultural Bible Reading. En *The widow and the judge: Memory, resistance, and hope: Intercultural reading of Luke 18.1-8 in Latin American contexts of impunity* (pp. 11–54). Institute of Mennonite Studies.
- De Wit, H. (2020b). *Seminario sobre hermenéutica hospitalaria*. GEMPAZ.
- Esposito, R. (2018). Inmunidad, comunidad, biopolítica. *Papeles del CEIC. International Journal on Collective Identity Research*, 2018(1), <https://ojs.ehu.es/index.php/papelesCEIC/article/view/18112>
- Febus Pérez, B. (2018). El sujeto sexual en las teologías queer: ¿Implicaciones para una Teología Queer Latinoamericana de la Liberación?. “Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer” 1, 145-174. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol1/iss1/6>
- Foucault, M., y Morey, M. (Eds.). (1978). *Sexo, poder, verdad: Conversaciones con Michel Foucault*. Materiales.
- Foucault, M. (2007). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber* (31a ed.). Siglo XXI.
- Freire, P. (1997). *Pedagogía de la autonomía: Saberes necesarios para la práctica educativa*. Siglo XXI.
- Jaramillo Arango, J. J. (2018, enero 10). Los cristianos dedicados a “rehabilitar” homosexuales en Colombia [Página colombiana de información sobre temas actuales]. *Las2orillas*. <https://www.las2orillas.co/los-pastores-colombianos-dedicados-rehabilitar-homosexuales/>
- Miranda García, G. (2009). Mujeres sacrificadas y violencia religiosa: Una discusión sobre el martirio y la religión patriarcal. En M. Baltodano y G. Miranda García (Eds.), *Género y religión: Sospechas y aportes para la reflexión* (pp. 7–10). SEBILA.
- Musskopf, A. S. (2002). *Uma brecha no armário: Propostas para uma teologia gay*. Escola Superior de Teologia.
- Román-López Dollinger, A. E. (2018). Perspectiva de género e ideología. *Vida y Pensamiento*, 38(1), 109–132. <http://www.ubl.ac.cr/revistas/index.php/vyp/article/view/49>
- Soto Morera, D. (2019). Sobre el orden biológico del discurso: Libro Negro de la Nueva Izquierda. Religión sin religión en América Latina (I). En H. Gallardo Martínez, P. Sequeira Rovira, y D. Soto Morera (Eds.), *En Ideología de género en Costa Rica. Tres ensayos* (pp. 189–270). SEBILA.
- Valdiña, C. (2019). *Interseccionalidad: definición y orígenes*. *Periféricas*. [página web]. <https://perifericas.es/blogs/blog/interseccionalidad-definicion-y-origenes>

## **BIOGRAFIA DE LA PERSONA AUTORA**

Martha Lucía Gómez Hincapié es colombiana. Es licenciada de la Universidad de Quindío, Colombia tiene una especialidad en Educación Psicopedagogía y es máster en Estudios Sociorreligiosos, Géneros y Diversidades por la Escuela Ecuménica de Ciencias de la Religión de la Universidad Nacional, Costa Rica.