

Las Teologías Gay-Queer

1 Somos HEREDEROS de...

1.1 La Biblia Hebrea (El “Antiguo Testamento”) y las teologías judías.

Tradicionalmente, algunas teologías cristianas ponen más énfasis en la *continuidad* del ministerio de Jesús y el Nuevo Testamento con el judaísmo y la Biblia Hebrea (los Adventistas del Séptimo Día, el Catolicismo, las iglesias Ortodoxas, presbiterianas/reformadas, Anglicanas/Episcopales, metodistas, etc.), mientras que otras hacen hincapié en la *discontinuidad*, las diferencias y los elementos nuevos (ver el énfasis en el Evangelio versus la Ley en el luteranismo, las iglesias bautistas y pentecostales). Aunque las teologías gay/queer reflejan esta diversidad denominacional, comparten con las teologías de liberación un enfoque en el ministerio liberadora de Jesús (Luc 4:18-19, citando el profeta Isaías 61:1-2) y el énfasis en la justicia liberadora como característica fundamental de Yahvéh/Dios y en el Éxodo como paradigma del proyecto divino en la historia (Rom 8). Además, junto con muchas feministas contemporáneas, las teologías gay/queer critican el feminismo original por haber promulgado una especie de anti-judaísmo al contraponer ingenuamente a un Jesús “feminista” con un judaísmo “patriarcal” y de hacer un contraste entre un Jesús tolerante y un Moisés “homofóbico”.

A pesar de tales complicaciones y tanta diversidad, es evidente que las teologías cristianas gay-queer son herederas de las teologías judías. Saul Olyan ha señalado que los actos prohibidos en Lev 18:22; 20:13 refieren solamente al sexo anal entre varones y Bernadette Brooten señala que en Romanos 1:27 Pablo refiere a estos textos de Levítico (1996:282-83; Hanks 2000:91) y así también se limita al sexo anal entre varones (para el judaísmo primitivo ver Daniel Boyarin 1995:333-35, citado en Hanks 2000:91). Ahora Ted Jennings (2005) ha demostrado que la Biblia Hebrea es básicamente mucho más positiva que la tradición grecorromana sobre el homoeroticismo. Además, Cantar de Cantares, el único libro canónico que tiene como tema principal (y casi exclusivo) el amor sexual es totalmente positivo y no coloca el eroticismo en un marco legalista del matrimonio—de hecho consiste de poemas que pueden ser leídos como homoeróticos en el Hebreo original (sin los vocales, añadidos por rabinos siglos después de Jesús). Si, en vez de las lecturas sexo-negativas filosóficas (neoplatónicas/estoicas) de la tradición patrística, las teologías gay/queer parten de una lectura de Jesús y el Nuevo Testamento en continuidad de tal lectura sexo-positivo de la Biblia Hebrea, pueden reconocerse como herederas de la Biblia Hebrea y aliadas de los grupos judíos gay hoy.

1.2 La teología patrística culminando con San Agustín (354-430 d.C.), quien desarrolló la enseñanza que Dios es amor, como una enseñanza factible puesto que Dios es trino. Desgraciadamente, en vez de edificar sobre este buen fundamento, la tradición agustiniana mayormente enfocó su enseñanza que el sexo es permitido solamente dentro del marco de un matrimonio exclusivo y permanente y con el propósito de procrear. Un detalle perdido de vista es que, aunque para San Agustín el homoerotismo femenino (el lesbianismo) es pecado, reconoció que Romanos 1:26 *no* refiere a tales actos, sino a relaciones heterosexuales (el sexo anal) que evitan la procreación. Quedó para Juan Crisóstomo inventar (ca. 400) el nuevo pecado del lesbianismo, interpretando (por primera vez en la historia de la Iglesia) Romanos 1:26 como una condena del homoerotismo lésbico, que pronto borró de la memoria eclesiástica la interpretación alternativa. En nuestras teologías gay/queer procuramos (1) desarrollar una teología trinitaria que afirma como central la enseñanza de 1 Juan (4:8, 16) que “Dios es amor”; (2) recuperar y conservar (ser “conservadores” de) la postura de la iglesia durante los primeros cuatro siglos que ningún texto bíblico condena el homoerotismo femenino (reconociendo que Romanos 1:26 refiere a los actos heterosexuales “contra la naturaleza” (=no procreativos, como el sexo anal); y (3) rechazar como herejías modernistas toda ideología que enseña que “la Biblia condena la ‘homosexualidad’ (que incluye lesbianas e importa anacrónicamente el concepto científico moderno de “orientaciones sexuales”). En vez de identificarnos con el emperador “cristiano” Justiniano y su reino de terror (527-65) que usó la tortura y castración de varios obispos cristianos que “durmieron” (tuvieron relaciones sexuales) con varones, nos identificamos con los obispos cristianos torturados y “hechos eunucos por los hombres” (Mat 19:12; Hanks 2006:602-3). Y denunciamos como herejía toda manipulación del Evangelio de Jesús que lo utiliza para promover la discriminación, opresión, violencia y tortura de minorías sexuales—prácticas dominantes desde la “conversión” de la Iglesia al imperio romano.

1.3 Le teología medieval, culminando con Santo Tomás de Aquino (1224-74). La teología medieval está caracterizada por el sincretismo de la tradición cristiana con la filosofía aristotélica elaborado por Tomás de Aquino, y especialmente por el desarrollo del concepto de la “naturaleza” y los pecados “contra la naturaleza” (conceptos ajenos a la Biblia Hebrea y Jesús que distorsionan el uso del vocabulario filosófico en la retórica de Pablo; Romanos 1:26-27; Hanks 2006:587-88). Otro factor, casi desconocido pero fundamental para la comprensión de la trayectoria sobre minorías sexuales en la historia posterior, es la invención por el monje Pedro Damiano (1007-1072) del término “sodomía” para designar un pecado sin definición clara y explícita. No obstante, desde entonces, surgieron leyes que nombraron la “sodomía” un crimen, castigado con torturas y pena de muerte (Mark Jordan 1997; Byrne Fone, *Homophobia*, 2000:75-350). Denunciamos esta innovación lingüística y tales leyes como herejía, pues en la Biblia, “Sodoma” es sencillamente un lugar, una ciudad, no un pecado. Por otro lado, la época medieval no es equivalente a la oscuridad, pues los libros de John Boswell han demostrado la presencia de una cultura impresionante de amistades homoeróticas, especialmente en los monasterios, acompañadas por el desarrollo de una teología de amistad (1980; Mary Hunt, *Fierce Tenderness*, New York: Crossroad, 1991; Elizabeth Stuart, *Just Good Friends*, New York: Mowbray, 1995) y aún la existencia de liturgias cristianas para bodas de personas del mismo sexo siglos antes de la introducción de liturgias para matrimonios heterosexuales (Boswell, *Las Bodas de Semejanza: Uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*, 1994/96). Por lo tanto, en las teologías gay/queer procuramos recuperar y conservar tales tradiciones medievales auténticamente cristianas y denunciamos como herejías toda manipulación del Evangelio para apoyar leyes que condenan “la sodomía” o que se oponen a las uniones civiles y matrimonios de personas del mismo sexo (sobre la preferencia y exaltación del estado soltero en la Edad Medieval, ver también Juan Wesley abajo).

1.4 La Reforma Magistral (sola gracia, sola fe, sola Escritura) y Radical (anabautista: la deconstrucción de la “Cristiandad”); la Contrarreforma (misión mundial). Reconocemos con gratitud la inmensa y rica contribución de teólogos y exegetas de la Reforma Magistral (especialmente del alemán, Martín Lutero y el francés, Juan Calvino, inmigrante en Ginebra, Suiza), como también del humanista holandés, Erasmo (Católico “gay”), cuya edición del Nuevo Testamento en griego sirvió de base para los cambios radicales protestantes. Aunque los reformadores ignoraron la categoría moderna de “minorías sexuales”, su doctrina de la gracia común y universal obviamente aplica a tales personas como seres humanos creados a la imagen de Dios (Salmo 145:9, 13b-17; 139:13-16), cuya dignidad debe ser honrada, no vituperado (Santiago 3:9; cp Mateo 5:22, donde “Raca” [BA] puede ser equivalente a “maricón”). Además, puesto que son personas comúnmente marginadas, oprimidas y víctimas de la violencia, la gracia divina se extienda especialmente a las minorías sexuales (Salmo 146:6-9; 103:6-7; Éx 22:20-22; Isa 61:1-2; 56:3-7; Luc 4:18-19).

También la doctrina de la justificación por la fe y no por obras de la Ley (Lutero y Calvino) es especialmente pertinente a las personas oprimidas y marginadas, incluso las minorías sexuales (Elsa Tamez 1991). Aun en casos como el Hijo Pródigo, quien había gastado su herencia en tierra lejana con prostitutas/as (*pornon*, Luc 15:30, donde el griego no hace distinción de género), el padre lo recibe y lo abraza sin poner como requisito el cumplimiento de la Ley (André Musskopf 2007). Y así “la justificación por la fe sola” describe nuestra bienvenida a la familia de Dios, que también es paradigma de la bienvenida que debemos ofrecer a los demás (Rom 14:1-15:13). Por lo tanto, Cristo significa “el fin de la Ley” en cuanto refiere al Código Legal de Moisés, aunque la fe auténtica siempre se manifiesta en el amor a Dios y al prójimo, el fruto del Espíritu regeneradora (Rom 10:4; 13:8-10; Gal 5:22; Hanks 2006:595-96; Robert Gagnon 2001, *The Bible and Homosexual Practice*, Nashville: Abingdon:241, nota 4).

Sería ingenuo pretender que haya consenso en las teologías gay/queer en cuanto a la *Sola Escritura* de los reformadores, pues la diversidad abarca desde las teologías tradicionales que afirman la inspiración verbal e la infalibilidad/inerrancia de la Biblia hasta ciertas teologías feministas y las pos-coloniales que plantean preguntas fundamentales sobre el canon (“patriarcal”) y los textos tradicionalmente utilizados para fomentar la violencia contra esclavos, mujeres y minorías sexuales. Donde sí hay consenso es que nadie debe utilizar la Biblia para dañar al prójimo (Rom 13:8-10), sino para guiarnos en una praxis de liberación, justicia, amor y sabiduría (2 Tim 3:14-17). Para asegurar tal uso, algunos se limitan a una exégesis cuidadosa, otros al empleo de una hermenéutica sofisticada, mientras que otros rotundamente atacan la Biblia y la consideran más dañosa que útil en los esfuerzos de hacer del mundo un lugar justo y pacífico (Hanks 2006). Notable también es el

consenso moderno (que abarca regimenes de la izquierda como Cuba y la Nicaragua pos-revolucionaria) de aceptar la enseñanza de los Reformadores (herederos de la tradición judía; Deut 6:4-9) que todos deben ser educados y poder leer. Tal alfabetización universal, por siglos temida por muchos regimenes religiosos teocráticos, junto con tantas traducciones de la Biblia, tiende a subvertir las ideologías y regimenes absolutistas y fundamentalistas, pues la gente capacitada de leer la Biblia también es capaz de leer otras cosas.

A pesar de la decisión de Lutero de casarse con una monja escapada (en una época cuando los sacerdotes no debían casarse), la fundación de la Iglesia Anglicana sobre el fundamento de los múltiples matrimonios y divorcios de Enrique VIII, y la institución de la poligamia entre algunos anabautistas en el Reino de Munster (Alemania, 1534-36), las implicaciones de la Reforma para las minorías sexuales no fue patente inmediatamente (excepto, tal vez, en la propaganda anti-protestante de la Contrarreforma en su esfuerzo de defender la Iglesia Católica Romana contra las múltiples acusaciones de “sodomía” en los monasterios). No obstante, Lutero y Calvino introdujeron un pequeño cambio que sigue impactando: rechazaron la enseñanza de Agustín que limitó el propósito del sexo en el matrimonio a la procreación e insistieron que el sexo en el matrimonio también tiene fines más amplios (el placer mutuo, etc.; 1 Cor 7:1-5; Cantar de Cantares). Aunque las consecuencias no fueron inmediatas, es evidente que tal cambio abre la puerta no solamente para la planificación familiar dentro del matrimonio, sino también para la aprobación de la masturbación, las relaciones sexuales entre minorías sexuales, personas de edad avanzada, viudas, divorciadas, etc.—todos que sintieron necesidad de alivio y el placer sexual que no daña al prójimo.

Por supuesto, a pesar de esta contribución tan fundamental, en general los reformadores no lograron superar la ignorancia y muchos prejuicios de su época con referencia a las minorías sexuales (y en el caso de Lutero, el heterosexismo y la homofobia fueron acompañados (especialmente en sus últimos años) por un feroz antijudaísmo). No obstante, a pesar de sus muchas limitaciones, a veces superaron en sabiduría sus pretendidos seguidores modernos, pues en su Nuevo Testamento Lutero reconoce que 1 Cor 6:9 refiere al abuso sexual de niños, no a la homosexualidad: “noch die Weichlinge noch die Knabenschänder” (asimismo 1 Tim 1:10: “den Knabenschändern”). Y el Catecismo de Heidelberg (1563) no contiene ninguna condena de la “homosexualidad” (cp la introducción de este error del RSV por los presbiterianos en los EEUU).

La Contrarreforma de los siglos 16-17: misión mundial. Aunque inspirada y dirigida por el Vaticano y las monarquías absolutistas aliadas, para defender y preservar las instituciones medievales, en un contexto histórico donde los países e iglesias protestantes fueron absorbidas en la lucha para establecerse y defenderse, la Contrarreforma produjo un movimiento misionero sin precedentes, que logró plantear en países tan lejanos como Japón nuevos centros representando el cristianismo de la cristiandad católica europea (ver Ignacio de Loyola y la Compañía de Jesús; las “reducciones” jesuitas en Paraguay, etc.). Sólo en los siglos 18-19 las iglesias protestantes lanzaron esfuerzos comparables. Desde el inicio de la Iglesia de la Comunidad Metropolitana (“MCC”, 1967, Los Ángeles) y el movimiento de liberación gay (desde Stonewall, New York, 1968), la extensión militante de celebraciones de Orgullo Gay y iglesias como la ICM/MCC en todo el mundo hizo patente el espíritu misionero que inspira tales esfuerzos. Sin duda la extensión misionera del movimiento para los derechos humanos de las minorías sexuales, como también el esfuerzo paralelo para establecer comunidades religiosas que afirman las minorías sexuales en su identidad, como cualquier movimiento internacional, puede ir a extremos y no respetar las normas y procedimientos de culturas ajenas. No obstante, como las teologías feministas han insistido que la tortura de muchachas en la práctica de la circuncisión femenina es siempre mala y debe ser eliminada, el racismo es siempre inaceptable para las teologías negras, el anti-semitismo es siempre inaceptable para las comunidades judías, así el heterosexismo y la homofobia que inspiran la discriminación, la opresión y la violencia contra las minorías sexuales es inaceptable en cualquier país o cultura. Por lo tanto el espíritu misionero de un Pablo o un Ignacio de Loyola es esencial. Como insistió el profeta Joel, Dios derramará su Espíritu “sobre toda carne” (→ Joel 2:28-29; Hechos 2:17-21).

1.5 La teología wesleyana y el amor universal de Dios (“Dios es amor”, 1 Juan 4:8, 16) que reemplaza el énfasis agustiano-calvinista en el poder absoluto y la doble predestinación de unos pocos a la salvación y la gran masa de la humanidad al infierno. Dada la tendencia en la tradición protestante de exaltar el matrimonio heterosexual y promover una idolatría de la familia heterosexual, es significativo la firme y perseverante insistencia de Juan Wesley en recordarnos que el Nuevo Testamento prioriza los estados de personas solteras (que no se casan heterosexualmente ni procrean: viudas, divorciadas, eunucos; 1 Cor 7; Mat 19:12; Luc 14:26;

18:29) y que se mantengan libres de las responsabilidades de familia para dedicarse al ministerio. Tal “opción a favor de las minorías sexuales” ha recibido poca atención en la tradición wesleyana posterior, que hasta fines del siglo 19 prefirió promulgar el lamentado tratado de Wesley condenando la masturbación (censurado en sus “obras” [supuestamente] completas, pero ahora accesible; www.fundotrasoverjas.org.ar). No obstante, cuando estuvo en Oxford en 1732 Wesley mismo intercedió por un prisionero acusado de “sodomía” y abusado por otros prisioneros, provocando así la ira de un sector de la universidad y la del pueblo (Peter Forsaith 2007:9). Juntamos nuestras voces con Carlos Wesley para cantar el amor universal del Dios trino y compartimos con Juan Wesley su opción preferencial por los pobres y las minorías sexuales. Pero rechazamos como herejía su folleto que condena la masturbación (que no cita ningún texto bíblico para apoyar su oscurantismo precientífico → Génesis; ver Onan en 38:1-10 y las herejías sobre el “onanismo”).

1.6 La teología “liberal” del siglo 19 (Ritschl; Schleiermacher) con su énfasis en los logros de la Ilustración (el rol de *la razón* en la metodología teológico, la *tolerancia* religiosa como fundamento del estado civil) y el *método científico*, según el cual, debemos dejar de condenar a los “sodomitas” por su *pecado* y entender una “orientación homosexual” como una *enfermedad* mental tal vez curable. Por supuesto, partiendo de las investigaciones de Evelyn Hooker in 1961 y el reconocimiento en 1972 de la Asociación de Psicólogos (The American Psychological Association) que una orientación homosexual es una variación humana normal se desarrolló un consenso de científicos informados en muchos países. Los Cuáqueros de Inglaterra ya en 1963 anticiparon los científicos con una afirmación profética que ser homosexual es tan normal como ser zurdo (→ Jueces, Ehud en 3:12-30). Además, el método científico aplicado al estudio de la Biblia abrió la puerta para muchos cambios. Por ejemplo, si el libro de Levítico no procede de Moisés en el siglo XIII, sino del Exilio en el siglo VI (fecha de la fuente sacerdotal del Pentateuco), no debemos suponer que David y Jonatán (ca. 1000 a.C.) sabían de memoria las prohibiciones del sexo anal entre dos varones (Levítico 18:22; 20:13) y así resulta factible reconocer una relación homoerótica entre ellos.

1.7 Las teologías pentecostales con su énfasis en el Espíritu Santo y la experiencia en la metodología teológico, partiendo de líderes como Charles F. Parham en Topeka, Kansas en 1901 y de William J. Seymour, un negro en Los Ángeles en 1906. En 1907 Parham fue acusado de haber cometido “sodomia” con dos jóvenes en San Antonio, Texas. Aunque relativamente pocos grupos o iglesias LGTBTT son dominados por personas con dones espirituales carismáticos, la experiencia de ser guiados por el Espíritu en la aceptación de una orientación sexual diferente es muy común. En el caso de Troy Perry resultó en 1968 en la fundación de la UFMCC/ICM (Iglesia de la Comunidad Metropolitana), la mayor organización LGTBTT en el mundo, siempre con muchos líderes carismáticos y/o de fondo pentecostal (además de Perry, ver también el Rev. Don Eastman). Además de la ICM/MCC, existen un número creciente de clérigos, grupos y iglesias pentecostales/carismáticos y gay (ver Lambda Christian Fellowship, el ministerio de la Revda. Sylvia Pennington, y sus tres libros (1983, 1985, 1989; el negro Dr. James S. Tinney, 1942-88). Por supuesto, el énfasis en el rol de la experiencia en la teología puede ser llevado a un extremo (Elizabeth Stuart 2003/05:30-33, 115-35), como también el rol de la Biblia, especialmente en las manos de fundamentalistas, o los roles de la tradición o de la razón en otros círculos. Pero es difícil negar que en la Biblia misma las experiencias espirituales de los creyentes a veces los llevaron a nuevas conclusiones teológicas que parecieron contradecir las interpretaciones tradicionales de la Biblia en sus comunidades de fe (Hechos 10-11; Gálatas). Esto no debe sorprendernos, pues en la Biblia el Espíritu Santo es un ser transgénero (femenino en el Hebreo, en Griego neutro y en Latín, masculino)--y por lo tanto transgresor.

1.8 Las teologías neo-ortodoxas y barthianas, partiendo del comentario sobre Romanos de Karl Barth (Der Römerbrief, 1919). Mantuvieron la centralidad de las teologías wesleyanas y liberales que Dios es amor, pero bajo el impacto de las dos guerras mundiales dejaron de confiar ciegamente en el mito del progreso, abandonaron la tendencia de exagerar la bondad humana y tomaron con más seriedad la enseñanza bíblica de la universalidad del pecado. Profundizaron las doctrinas tradicionales de la trinidad, (la deidad y plena humanidad de Jesús) y la redención cósmica que resulta de su encarnación vida, muerte, y resurrección corporal. Debatieron sobre el nacimiento virginal de Jesús (Karl Barth afirmándolo; Emil Bruner aceptando la encarnación pero sin el nacimiento virginal), afirmaron la inspiración y autoridad de la Biblia (en sus formas canónicas) pero tendieron a negar su infalibilidad o inerrancia en detalles. Rechazamos la enseñanza que la imagen de Dios consiste solamente en la complementareidad de varón y mujer (con la condenación implícita de las relaciones homoeróticas), pues en el Nuevo Testamento la imagen de Dios se manifiesta sobre todo en

Jesucristo (Rom 8:29; Col 1:15; Heb 1:3). Barth se opuso al individualismo occidental y enseñó un concepto de la imagen divina que refleja las relaciones trinitarias.

1.10 Las teologías de la esperanza (partiendo de J. Moltman, *Teología de la Esperanza*, 1966/68). En respuesta a la crítica marxista de la religión como opio del pueblo y como fruto de las teologías bíblicas de los siglos 19-20, dejaron de hablar del futuro exclusivamente en términos neoplatónicos de la muerte del individuo como un escape de la prisión del cuerpo material y una existencia espiritual celestial y volvieron al énfasis de la Biblia Hebrea en la esperanza de una *tierra* transformada y caracterizada por la justicia, la paz y el amor (2 Ped 3:13; “los mansos heredarán *la tierra*...tu voluntad sea hecha *en la tierra*”, Mat 5:5; 6:10). Aun las teologías premileniales y dispensacionistas de los siglos 19-20 hicieron su contribución, pues Barth aprendió de ellas el error de la tradición agustiana-neoplatónica de espiritualizar las promesas de la Biblia Hebrea como cumplidas en la Iglesia (→ 2 Tesalonicenses).

1.11 Las teologías de liberación (partiendo de Medellín, 1968). En vez de hablar tanto del pecado universal, señalaron que la denuncia del pecado y la ira de Dios en la Biblia están dirigidas contra los opresores, no contra los débiles y oprimidos. Enfocaron a Dios como el Libertador de los oprimidos (el paradigma del Éxodo) y subrayaron la dimensión liberadora del ministerio de Jesús (Luc 4:18-19). Partiendo del libro del canadiense Guy Menard (*De Sodome à L'Exode: Jalons pour une théologie de liberation gaie*, Québec: Aurora/Univers, 1982; y George Edwards, *Gay/Lesbian Liberator: A Biblical Perspective*, New York: Pilgrim, 1984), los gays y lesbianas cristianos empezaron a identificarse como “minorías sexuales”, víctimas de siglos de opresión, tortura y violencia por parte de una mayoría heterosexual, y por lo tanto herederos legítimos de las promesas bíblicas de liberación y justicia.

1.12 La liberación de la mujer y las teologías feministas y mujeristas. Con Simone de Beauvoir (*El Segundo Sexo*, 1949-50) el movimiento intensificó la lucha contra el dogma patriarcal de la mujer como un ser inferior a los hombres e insistió en su plena igualdad con los mismos derechos. Tal golpe a las ideologías patriarcales a la vez subvirtió los prejuicios contra los varones homosexuales como supuestamente “afeminados” y por lo tanto inferiores/pecadores/enfermos. La biblista lesbiana Phyllis Trible en su clásico *Texts of Terror (Textos de Terror*, Philadelphia: Fortress, 1984) demostró la pertinencia del feminismo a la interpretación de la Biblia mientras que Elisabeth Fiorenza Schüssler (*In Memory of Her*, 1983) propuso una hermenéutica feminista para la interpretación de la Biblia, aplicable también a las minorías sexuales y otros grupos marginados. Fiorenza Schüssler desenmascaró la hegemonía patriarcal en la hermenéutica y la teología, señalando que las ideologías tradicionalmente ofrecidas como genéricas (“LA teología” en contraste con la teología feminista, negra, gay, africana, etc.) en realidad son teologías patriarcales de varones blancos, tan limitadas en sus perspectivas como las nuevas voces alternativas—y comúnmente más cargadas con presuposiciones no examinadas, prejuicios y arrogancia.

Somos ALIADOS de...

2.1 Las teologías negras (Dwight Hopkins, 1999; ver Gary David Comstock, 2001; Paul Germond y Steve de Grueby, eds 1997). Partiendo de la obra de James Cone, *Black Theology and Black Power* (1969), la teología negra en los EEUU se desarrolló en hermandad con las teologías de liberación en América Latina. Al principio ambos movimientos mantuvieron cierta distancia de la liberación gay (ver Stonewall, 1969) y las teologías gay/queer, y muchos aun criticaron los gay por comparar la opresión de las minorías sexuales (con tantos líderes prósperos varones blancos) con la esclavitud racista y la opresión de los negros. En África, a pesar de abundante evidencia al contrario, muchos siempre negaron la existencia de la homosexualidad entre los negros y la calificaron como una perversión introducida por los blancos (Stephen Murray y Will Roscoe eds. 1998). No obstante, eventualmente las voces de otras personas mejor informadas (Coretta Scott King, Nelson Mandela, James Baldwin, Cornel West, Cain Hope Felder, Peter Gomes) el trágico impacto del SIDA en las comunidades negras de los EEUU influyeron en cambiar el discurso homofóbico y en fortalecer la solidaridad en la lucha contra la opresión y violencia (Keith Boykin 2005). Las personas de color empezaron a cuestionar las imágenes en sus Biblias y iglesias de un siempre Jesús blanco y rubio, y preguntaron ¿dónde están los blancos en la Biblia? A la vez, las minorías sexuales, contemplaron a un Pablo solterón, a un Jesús con su Discípulo Amado, y a un Yahveh, sin diosa a su lado, siempre escogiendo como rey de Israel el candidato más guapo, y preparando su Tabernáculo como un gay de Nueva York decorando su departamento. Así empezaron

a preguntar ¿dónde están los heterosexuales y familias “normales” entre los autores y caracteres de la Biblia? (Hanks 2000).

2.2 Las teologías de paz (ver especialmente el Menonita Howard John Yoder, *La Política de Jesús/The Politics of Jesus*....Eerdmans, 1972; Kairos?). Aunque algunas teologías gay/queer apoyan las campañas para dejar las minorías sexuales servir abiertamente en las fuerzas militares de sus países, tal vez la mayoría se oponen a las guerras y toman posturas más pacifistas

2.3 Las teologías ecológicas. Dada la preocupación compartida por una *tierra* renovada, caracterizada por la justicia, la paz y el amor, las teologías gay y queer son aliadas “naturales” de las nuevas teologías ecológicas (Daniel Spencer, *Gay and Gaia: Ethics, Ecology, and the Erotic*, Cleveland: Pilgrim, 1996). Las personas gay y queer comúnmente disfrutan de relaciones sexuales no para procrear sino como expresiones del amor y placer mutuo (ver Cantar de Cantares; Pablo en 1 Cor 7:1-5). Y puesto que la explosión demográfica es una de las causas fundamentales de la destrucción de la tierra, el ejemplo de las personas gay y queer y las teologías que expresan el sentido de su experiencia representan una voz profética contra los dogmas tradicionales que ignoran el contexto (¡una tierra vacía!) del mandato procreativo del Creador en Génesis (1:28).

2.4 “Animal Theology (1994 inglés)” (*Los Animales en la Teología*, Herder, 1996, castellano). Las obras de Andrew Linzey, el teólogo inglés gay, junto con las investigaciones científicas de la homosexualidad en 1500+ especies de animales (ver los 450+ especies estudiadas en Bruce Bagemihl, *Biological Exuberance*, New York: St. Martin’s Press, 1999) refutan decisivamente el antiguo mito (Platón, pero ya corregido por Aristóteles) que (1) las relaciones homoeróticas no existen entre los animales, (2) que por lo tanto son “contra la naturaleza” y (3) que por eso debemos evitarlas (cp → Judas 10, donde insiste que *no* debemos imitar el comportamiento “natural” e irracional de los animales). El desarrollo de una teología que afirma el amor y la misericordia de Dios por todas sus criaturas (Salmo 136; 145:9; Juan 3:16; Rom 8), incluso por todos los animales y todas las minorías sexuales, hace fructífera la alianza entre las teologías gay/queer y la teología que enfoca el lugar de los animales en el proyecto histórico de Dios.

2.5 Las teologías poscoloniales. Cronológicamente “pos-colonial” refiere a la época cuando las colonias en África, Asia y América Latina habían recuperado su independencia de los poderes europeos que las habían gobernado desde el siglo 16 (la India en 1946, muchos otros países en las décadas de 1950-1970; ver Edward Said, *Orientalism* (1978); *Culture and Imperialism* (1993)). Las teologías pos-coloniales reconocen que, aunque el colonialismo formalmente terminó, la práctica sigue por otros medios, especialmente por mecanismos económicos y religiosos. Además, partiendo de la “conversión” de Constantino (o mejor dicho la conversión de la Iglesia al imperio romano), las lecturas de la Biblia la hicieron un instrumento del imperialismo. Así, como se dice en África, cuando los misioneros llegaron ellos tenían la Biblia y los africanos la tierra; pero muy pronto los africanos tenían solamente la Biblia y los misioneros (y los imperios que representaron) la tierra. Por lo tanto, una lectura “pos-colonial” de la Biblia intencionalmente toma una postura de oposición que subvierte las lecturas tradicionales de relatos familiares, interpretándolos “del otro lado”, del lado que perdió, cuyas voces nunca fueron escuchados. Por ejemplo:

- Una lectura del Éxodo desde el lado de **los Egipcios**, especialmente los niños muertos por la décima plaga;
- De la conquista de la tierra prometida desde la perspectiva de **los cananitas**, especialmente las mujeres y niños matados (Josué 1-12);
- De la destrucción de **Sodoma** desde la perspectiva de las mujeres y niños incinerados en un juicio divino dirigido a “todos los varones” de la ciudad por haber tratado de violar a los ángeles visitantes;
- Del **Diluvio** desde la perspectiva de los niños matados en un juicio contra los adultos violentos;
- De los triunfos militares de David desde la perspectiva de los **Filisteos**;
- Los **Salmos** desde la perspectiva de “los enemigos”, sean individuos o naciones (ver los niños de Babilonia brutalmente estrellados con una roca en Sal 137; David Clines sobre en Salmo 2);
- Los **oráculos proféticos** contra las naciones desde la perspectiva de la gente de los imperios denunciados y caídos (Asiria, Babilonia, Persia, Grecia; Isa 13-23; Jer 46-51; Ezeq 25-32; Abdías; Nahum);
- Una lectura de **los Evangelios** desde la perspectiva de “los judíos” (Juan) o los escribas y los fariseos (los sinópticos);

- Las cartas paulinas de Gálatas o 2 Corintios desde la perspectiva de los **enemigos/rivales de Pablo**;
- El **Apocalipsis** desde la perspectiva de “Babilonia” (=Roma, “la Gran Ramera”) y todos los pueblos de la tierra exterminados en los sucesivos juicios divinos globales (ver el QBC 2006).

Los pioneros en las lecturas bíblicas pos-coloniales son R. S. Thugirtharajah (1991/95/2006) y Fernando Segovia (1995-96). En la teología, la primera obra explícita fue *Indecent Theology* de Marcella Althaus-Reid (2001), una argentina (graduado de ISEDET en Buenos Aires), la primera mujer catedrática de teología en la Universidad de Edimburgo, Escocia. El más conocido entre los pensadores pos-coloniales es Edward Said, un Americano de origen palestino, Episcopal practicante.

Todavía es debatible si debemos entender las teologías pos-coloniales como hermanos-aliados de las teologías de liberación o como sus sucesores (teologías de “liberación-poscolonial”). Las obras de liberación clásicas de las décadas 1970-90, tanto las teologías como las lecturas bíblicas, encontraron en la Biblia un Dios siempre Libertador de los oprimidos, con una opción siempre a favor de los débiles y oprimidos (ver Hanks 1982/3; 1992; 2000 con las obras citadas). Las teologías feministas de la época, sin embargo, señalaron que la Biblia incluye muchos textos que reflejan la cultura patriarcal y que han sido utilizados para promover la opresión y la violencia contra mujeres (ver las teologías feministas arriba). Asimismo, últimamente las teologías gay/queer, utilizando una hermenéutica de sospecha, señalan los prejuicios heterosexistas/homofóbicos reflejados en los textos e las interpretaciones que condenan a minorías sexuales (de las cuales hay más de 30 en la Biblia). Las lecturas pos-coloniales reconocen que la Biblia puede ser un instrumento de opresión o de liberación.

Sugirtharajah pregunta si la Biblia puede sobrevivir (2006), pero otros han contestado que tal pregunta refleja la perspectiva occidental, no la africana. En el Tercer Mundo, como afirma Gustavo Gutiérrez, la pregunta no es si la Biblia sobrevivirá, sino (1) si traerá vida o muerte, y (2) ¿cómo podemos asegurar que sea un instrumento de liberación y vida? (citado por Gerald West de Sudáfrica en su reseña de Sugirtharajah 2006, RBL 05/2007). Obviamente, para las minorías sexuales y las teologías gay/queer, las teologías y lecturas poscoloniales plantean preguntas fundamentales y ofrecen perspectivas importantes que pueden fortalecer las manos de todos quienes aspiran y trabajan por la nueva tierra caracterizada por la justicia.

3 El ecumenismo, las religiones y las teologías pos-denominacionales.

Las grandes religiones tradicionales empezaron hace milenios/siglos en épocas cuando las culturas patriarcales fueron virtualmente universales (ver el judaísmo, el hinduismo, el budismo, el cristianismo, Islam, etc.). Por lo tanto todos los textos sagrados reflejan las antiguas normas de (1) la esclavitud, (2) la casa patriarcal (una “familia” extendida bajo la autoridad de un varón), (3) la inferioridad de la mujer, comúnmente tratado como la propiedad del varón (padre o esposo) y (4) castigos crueles (incluso a pena de muerte) para varias minorías sexuales y pecados sexuales. En el Occidente, partiendo de la Ilustración y la difusión del método científico, la abolición de la esclavitud y tres olas de liberación para la mujer hubo también cambios radicales en la comprensión de la sexualidad (humana y animal) y las minorías sexuales (la eliminación de castigos para la “sodomía” ya en el Código de Napoleón, la sustitución de conceptos científicos de la homosexualidad por los diversos conceptos confusos de “la sodomía”, la eliminación de la pena de muerte para “sodomitas”, la aceptación de la masturbación como no dañosa sino normal, etc.).

Con tales cambios, las religiones entraron en crisis y conflictos sobre la aceptación de las nuevas perspectivas. Nuevas alianzas surgieron entre tradicionalistas en cada religión (los conservadores”) que se opusieron a los cambios en sus tradiciones (ver últimamente la alianza contra el aborto, la ordenación de mujeres, y la aceptación de la homosexualidad entre el Vaticano con las iglesias evangélicas/ fundamentalistas, Islam, etc.) versus los “progresistas” que apoyan tales cambios. Las viejas “etiquetas” de “Católico”, “Bautista”, “Luterano”, “Islámico”, “Judío” etc. están llegando a ser tan insignificantes como un segundo apellido personal—un dato personal que refleja antiguos contextos/conflictos históricos que son irrelevantes en el mundo moderno. Por otro lado, las alianzas contemporáneas importantes se desarrollan entre los que apoyan o se oponen a los cambios: la ordenación de mujeres y homosexuales, el derecho del Estado de intervenir en las decisiones de mujeres que optan por un aborto, etc. (como pasó en las campañas sobre la abolición de la esclavitud en los siglos 18-19).

Como consecuencia, también están transformándose los conceptos tradicionales de evangelización y misión. En lugar del celo para “convertir” un católico o judío en bautista, la nueva preocupación llega a ser encontrar o hacerlo un aliado en la campaña mundial contra la liberación de la mujer, o el aborto o la homosexualidad. Obviamente, en este nuevo contexto las minorías sexuales y los grupos/iglesias que apoyan su búsqueda de aceptación (las teologías gay) o de transformación/revolución (las teologías queer) hacen alianzas con los sectores “progresistas” solidarios en esta lucha. Tal vez paradigmático en esta nueva situación era un culto para conmemorar el Día de Sida/AIDS en el cual una larga e elocuente invocación por un clérigo islámico fue seguido por un ferviente sermón de un pastor negro, Bautista carismático, y terminado por una bendición de la rabina de la nueva sinagoga, huésped del evento (en una ciudad conservadora del medio-este de los Estados Unidos).

En tal situación las minorías sexuales, que desarrollan las teologías gay y queer, tienden a relativizar la importancia de las etiquetas institucionales tradicionales cuando crecen y maduran, pues descubren que encuentran aliados/amigos o enemigos/perseguidores en cualquier tradición religiosa. Y al encontrar a otra persona que sufre en un contexto religioso hostil, la primera tarea pastoral llega a ser de ayudar al individuo aceptarse como criatura de Dios, de evitar el suicidio (o librarse del alcoholismo y otras adicciones) y sanarse de las heridas de la homofobia interiorizada, y de ponerse en contacto con los aliados en su propia tradición. A veces un católico que participa en un grupo evangélico termina dejando su iglesia de origen, o un miembro refugiado de una iglesia fundamentalista finalmente escoja una iglesia más progresista, pero la tendencia es dejar que el Espíritu guíe en tales decisiones personales y no imponer como prerequisite un cambio de “etiqueta”. Además de la ayuda pastoral ya mencionada, las preocupaciones primordiales a largo plazo tienden a ser de tener donde vivir (especialmente en casos divorcios o donde la familia echa a un hijo/a), de tener empleo (pues muchos pierden su empleo por ser minoría sexual, especialmente clérigos), de poder comunicar honestamente con la familia, con colegas de trabajo, con amigos (el proceso comúnmente traumático y riesgoso de “comino out”, salir del closet). Tales necesidades humanas fundamentales relativizan la importancia de las “etiquetas” de las religiones tradicionales. Después de un terremoto o diluvio, nadie se preocupa si las víctimas son bautistas o luteranos. Si alguien se atreve a preguntar, hacen patente que no entienden la situación.

Conclusión Si la imagen de Yahvéh en la Biblia Hebrea es mayormente la de un eterno gay solterón, indiferente o hostil a las diosas, pero siempre en búsqueda de un guapo escudero/rey, y finalmente encarnado en un Jesús soltero quien en el Cuarto Evangelio aun tiene su Discípulo Amado, y puesto que Pablo y sus colegas en misión son mayormente solteros que trabajan en parejas del mismo sexo, el problema con la Biblia es de los heterosexuales y sus familias modernas nucleares, que no encuentran modelos o paradigmas ni en la Biblia ni en la tradición cristiana.

Bibliografía: Teologías Gay-Queer y Estudios de Género

Castellano/América Latina

Althaus-Reid, Marcella (2001/05). *Indecent Theology: Theological perversions in Sex, Gender and Politics*. London/New York: Routledge / *La teología indecente*. Barcelona: Bellaterra.

- Boswell, John (1980/92) *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad*. Barcelona: Muchnik; *Christianity, Social Tolerance and Homosexuality*. Chicago: University of Chicago, 1980.
- Hanks, Thomas D. (1982). *Opresión, Pobreza y Liberación: Reflexiones Bíblicas*. San José, Costa Rica: Caribe,
- (1983) *God So Loved the Third World: The Biblical Vocabulary of Oppression*. Maryknoll, NY: Orbis, reimpresión Eugene, OR: Wipf & Stock, 2000.
- (1985). "Jacques Ellul: The Original 'Liberation Theologian'?" *Cross Currents* 35/1, 17-32.
- (1986) "The Evangelical Witness to the Poor and Oppressed." *Theological Students Fellowship Bulletin* (Sept.-Oct., 11-20. (Evangelical Theological Society, conferencia, plenaria, 1985, Moody Bible Institute).
- (1992). "Poor/Poverty" (New Testament), *Anchor Bible Dictionary*, ed. David Noel Freedman, 5:414-24. New York: Doubleday.
- (1997) "A Family Friend: Paul's Letters to the Romans as a Source of Affirmation for Queers and Their Families". En *Our Families, Our Values*, ed. Robert E. Goss y Amy Strongheart. New York: Harrington.
- (2000). *The Subversive Gospel*. Cleveland: Pilgrim (en castellano www.fundotrasovejas.org.ar).
- (2006). "Romans" y "Hebrews". *The Queer Bible Commentary*. Deryn Guest, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. London: SCM. (en castellano www.fundotrasovejas.org.ar).
- Stuart, Elizabeth (2003/05). *Teologías Gay y Lesbiana*. Barcelona: Melusina
- Tamez, Elsa (1991). *Contra Toda Condena: La justificación por la fe desde los excluidos*, San José: DEI/SEBILA).

Portugües/Brasil

- Musskoph, André Sydney (2002). *Queer Teoria, hermenéutica e corporeidade*. Escola Superior de Teología; Instituto Ecuménico Pós-Graduação. Sao Leopoldo, Brasil.
- (2002/05). *Uma brecha no armario – propostas para uma teología gay*. Sao Paulo: Sinodal. / Sao Leopoldo: CEB.
- (2004). "Além do arco-íris: Corpo e corporeidade a partir de 1 Co 12:12-27 com acercamentos do ponto de vista da Teología Gay". *À flor da pele: Ensaíos sobre gênero e corporeidade*. Marga Ströher, Wanda Deifelt y André Musskopf (Orgs). Sao Leopoldo: CEB/Sinodal/EST, 139-68.
- (2005a). *Talar Rosa: Homossexuais e o Ministerio na Igreja*. Sao Leopoldo: Oikos.
- (2005b). "Identidade masculina e corporeidade: uma abordagem queer". *Corporeidade, Etnia e Masculinidade*. André Musskopf y Marga Ströher, (orgs.). Sao Leopoldo: Escola Superior de Teologia (EST), 80-107.
- (2006). "Deus-gracado num mundo em transformacao". *A graca do Mundo Transforma deus: Diálogos latino-americanos com a IX Assembléia do CMI*. Nancy Cardoso, Edia Eggert e André Musskopf (Orgs). Porto Alegre: Universitária Metodista, 42-52.

Alemán (ver la revista *Werkstatt Schwule Theologie*, 1994-al presente)

Francés

Menard, Guy Menard (1982). *De Sodome à L'Exode: Jalons pour une théologie de liberation gaie*, Québec: Aurora/Univers.

Inglés

Alpert, Rebecca (1992). "Challenging Male/Female Complementarity: Jewish Lesbians and the Jewish Tradition". *People of the Body: Jews and Judaism from an Embodied Perspective*. Howard Eilberg-Schwartz, ed. New York: SUNY, 361-377.

- Althaus-Reid, Marcella (2003). *The Queer God*. London/New York: Routledge.
- (2001/05). *Indecent Theology: Theological perversions in Sex, Gender and Politics*. London/New York: Routledge / *La teología indecente*. Barcelona: Bellaterra.
- (2004). *From Feminist Theology to Indecent Theology*. London: SCM.
- , ed. (2006). *Liberation Theology and Sexuality*. Burlington, VT: Ashgate.
- Boykin, Keith (2005). *Beyond the Down Low: Sex, Lies and Denial in Black America*. NY: Carroll & Graf.
- Bellis, Alice Ogden y Terry L. Hufford (2002). *Science, Scripture and Homosexuality*. Ohio: Pilgrim.
- Boivert, Donald L. (2000). *Out on Holy Ground: Meditations on Gay Men's Spirituality*. Cleveland: Pilgrim.
- En tierra santa: Meditaciones sobre espiritualidad gay*.
- (1999). "Queering the Sacred: Discourses of Gay Male Spiritual Writing". *Theology and Sexuality* 10, 54-70.
- Boyd, Stephen (1995). *The Men We Long to Be: Beyond Domination to a New Christian Understanding of Manhood*. HarperSanFrancisco.
- Boyd, Stephen et al. (1996). *Redeeming Men: Religion and Masculinities*. Louisville: Westminster John Knox.
- Butler, Judith (1990/99). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York/London: Routledge.
- Clark, Elizabeth A. (1995). "Antifamily Tendencies in Ancient Christianity". *Journal of the History of Sexuality*. 5, 356-80.
- Clifford, Anne M. (2001). *Introducing Feminist Theology*. Maryknoll: Orbis.
- Comstock, Gary David (2001). *A Whosoever Church: Welcoming Lesbians and Gay Men into African American Congregations*, Louisville: Westminster John Knox.
- Countryman, L. William (s.f.). *What Does the Bible's Creation Narrative Tell Us About Homosexuality?* Washington D. C. : Integrity. ¿Qué Nos Dice El Relato Bíblico de la Creación Acerca de la Homosexualidad? Buenos Aires/ Mexico DF: Otras Ovejas.
- Crooks, Robert / Karla Baur (1980/83/87/90/96/99). *Our Sexuality*. New York: Benjamín/Cummings; *Nuestra Sexualidad*. México: International Thomson, 2000.
- Edwards, George Edwards (1984). *Gay/Lesbian Liberation: A Biblical Perspective*, New York: Pilgrim.
- Ehensperger, Kathy. (2000). "...Let everyone be convinced in his/her own mind": Derrida and the Deconstruction of Paulinism". *Society of Biblical Literature 2002 Seminar Papers*. Atlanta: Society of Biblical Literature, 53-73.
- Felder, Cain Hope (1991). *Stoney the Road We Trod: African American Biblical Interpretation*. Minneapolis: Fortress.
- Fewell, Danna Nolan and David M. Gunn (1993). *Gender, Power & Promise: The Subject of the Bible's First Story*. Nashville: Abingdon.
- Fausto-Sterling, Anne (1993). "The Five Sexes: Why Male and Female Are Not Enough". *The Sciences* March/April, 20-25.
- Forsyth, Peter E. (2007). "Moorfields, mollies and Methodists: The co-incidence of two divergent subcultures in eighteenth-century England". The Oxford Institute, Eighteenth century early Methodist History working group.
- Germond, Paul y Steve de Gruchy, eds. (1997). *Aliens in the household of God: Homosexuality and Christian Faith in South Africa*. Cape Town / Johannesburg: David Philip.
- Goss, Robert E (2002). *Queering Christ: Beyond Jesús Acted Up*. Cleveland: Pilgrim
- Gudorf, Christine E. (2001). "The Erosion of Sexual Dimorphism: Challenge to Religion and Religious Ethics". *Journal of the American Academy of Religion* 69/4 (December), 863-891.
- Gottschall, Marilyn (2002). "The Ethical Implications of the Deconstruction of Gender". *Journal of the American Academy of Religion*. 70/2 (June), 279-299.
- Guest, Deryn, Robert E. Goss, Mona West, Thomas Bohache, eds. (2006). *The Queer Bible Commentary*. London: SCM.
- Hartman, Keith (1996). *Congregations in Conflict: The Battle Over Homosexuality*. New Brunswick, NJ: Rutgers University.
- Hopkins, Dwight (1999). *Introducing Black Theology of Liberation*, Maryknoll; Orbis, 1999.
- Jennings, Theodore W. (2003). *The Man Jesus Loved: homoerotic narratives from the New Testament*. Cleveland: Pilgrim.
- (2005). *Jacob's Wound: Homoerotic Narrative in the Literature of Ancient Israel*. New York:

Continuum.

- Jones, Peter (2000). "Androgyny: The Pagan Sexual Ideal". *Journal of the Evangelical Theological Society* 43/3 (September), 443-469.
- Kim, Jun Chul Paul (2000). "Gender Complementarity in the Hebrew Bible". *Reading the Hebrew Bible for a New Millennium*. Kim et al. ed. Harrisburg: Trinity.
- Larsen, Timothy y Daniel J. Treier, eds. (2007). *The Cambridge Companion to Evangelical Theology*. New York / Cambridge: Cambridge University.
- Milgrom, Jacob (2000). *Leviticus 17-22*. The Anchor Bible, 3A. New York: Doubleday.
- Mollenkott, Virginia Ramey (2001). *Omnigender: a trans-religious approach*. Cleveland: Pilgrim.
- Moore, Gareth, O.P. (2001). *The Body in Context: Sex and Catholicism*. New York: Continuum.
Refutation of complementarity, pp. 39, 70, 93, 117-139, 203-208, 210.
- Moore, Stephen D. (2001). *God's Beauty Parlor – And Other Queer Spaces in and Around the Bible*. Stanford: Stanford University. See "Sex and the Single Apostle," 133-172, 253-268.
- (2007). "El Hijo Pródigo". Sermón, CEGLA, Buenos Aires; mss en preparación.
- Murray, Stephen O. y Will Roscoe, eds. (1998). *Boy-Wives and Female Husbands: Studies of African Homosexualities*. New York: St. Martins.
- Pennington, Sylvia (1983). *But Lord, They're Gay*. Hawthorne, CA: Lambda Christian Fellowship.
- (1985). *Good News for Modern Gays*. Hawthorne, CA: Lambda Christian Fellowship.
- (1989). *Ex-Gays? There are None!* Hawthorne, CA: Lambda Christian Fellowship.
- Pui-Lan, Kwok (2005). *Postcolonial Imagination and Feminist Theology*. London: SCM-Canterbury.
- Ramm, Bernard (1954/56). *The Christian View of Science and Scripture*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Sawyer, Deborah F. (2002). *God, Gender and the Bible*. New York: Routledge
(ver pp. 8-15, 26-7, 98-99, 144-147, 152-159 sobre Judith Butler y "gender performance")
- Segovia, Fernando y Mary Ann Tolbert, eds. (1995-96). *Reading the Bible from this Place*, vol. 1-2. Minneapolis: Fortress.
- Stone, Ken (1999). "Gay/Lesbian Interpretation". *Dictionary of Biblical Interpretation*. I-II. John H. Hayes, ed. Nashville: Abingdon, I:432-434.
- Sugirtharajah, R.S. (1991/95/2006). *Voices from the Margin: Interpreting the Bible in the Third World*. Maryknoll, NY.: Orbis.
- Tamez, Elsa (1991). *Contra Toda Condena: La justificación por la fe desde los excluidos*, San José: DEI/SEBILA).
- Turner, William B. (2000). *A Genealogy of Queer Theory*. Philadelphia: Temple University. (ver pp. 109-123 sobre Judith Butler y "gender performance").
- Yoder, Howard John (1972). *The Politics of Jesus*. Grand Rapids: Eerdmans
(*La Política de Jesús*. Buenos Aires: Cairós, 199X?).

Ver James Tinney y Troy Perry en Dictionary of Pentecostal Theology.