



Aposta. Revista de Ciencias Sociales

E-ISSN: 1696-7348

apostadigital@hotmail.com

Luis Gómez Encinas ed.

España

Leal Reyes, Carlos Alberto

NUEVAS DIMENSIONES DE LO RELIGIOSO: SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE  
IDENTIDADES EN CRISTIANOS GAYS EVANGÉLICOS DE ARGENTINA

Aposta. Revista de Ciencias Sociales, núm. 51, octubre-diciembre, 2011, pp. 1-26

Luis Gómez Encinas ed.

Móstoles, España

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=495950247005>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica

Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal

Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

## **NUEVAS DIMENSIONES DE LO RELIGIOSO: SOBRE LA CONSTRUCCIÓN DE IDENTIDADES EN CRISTIANOS GAYS EVANGÉLICOS DE ARGENTINA**

**Carlos Alberto Leal Reyes**

**Universidad Autónoma del Estado de México**

### **El contexto: transformaciones de lo religioso en América Latina**

Desde hace algunas décadas, en el continente americano se han presentado una serie de cambios en las estructuras institucionales productoras de sentido a partir de la ruptura de los grandes referentes que funcionaban como factores de cohesión social, cimentados en la tradición como expresión unilateral de la cultura. Con la irrupción de espacios discursivos y simbólicos donde se reconfiguran de forma constante las bases de la vida individual y colectiva, se desarrollan formas de acción social heterogéneas, explicadas fuera de los límites de la institución, como posibilidades de existencia.

Las grandes instituciones (familia, política, Iglesia) ya no son vistas como ejes rectores en la construcción del sujeto, sino como opciones en la construcción de la identidad, que pueden ajustarse a necesidades específicas no siempre totalizadas. Singularidad y diversidad se vuelven las constantes en el desarrollo de nuevas relaciones sociales vinculadas a mecanismos normativos explicados en términos de funcionalidad.

En el ámbito religioso, las transformaciones presentes en Latinoamérica pueden explicarse desde la complejidad, ya que la relación entre el hombre y la divinidad no se

encuentra regulada por un discurso institucional hegemónico, sino por mecanismos subjetivos de interpretación. Se instaura entonces una multiplicidad experiencias asumidas como necesidades que pueden llegar a ser satisfechas en la medida de posibilidades individuales proyectadas a la generalidad mediante mecanismos diversos.

En este contexto, la trama social se explica en función de una serie de reinterpretaciones de los mensajes producidos por las grandes instituciones que en el pasado jugaron un papel central en las explicaciones del sentido de la vida y la existencia humana.

El pluralismo [1] como condición de acceso a la multiplicidad de discursos se extiende al ámbito de la religión mediante crisis de sentido individuales y colectivas, enmarcadas en el ámbito de la elección y decisión personal. Esta forma omnicomprendensiva de socialización convierte a las instituciones en intermediarias en la construcción de sentidos, generando nuevas dinámicas centradas en el sujeto como elemento explicativo.

El papel de la conciencia individual en la toma de decisiones vitales desplaza el papel institucional en el contexto social, desarrollando una crisis de sentido en donde el problema, ya no se sitúa en el contexto de un discurso unificador, sino en la multiplicidad de opciones inacabadas y capaces de recomponerse de acuerdo a las necesidades específicas de la persona. En el caso latinoamericano, el pluralismo religioso se manifiesta en los niveles institucionales y subjetivos, ya que la carecer de referentes fijos en torno a la presencia de Dios, el sujeto recurre a formas de religación que se manifiestan fuera de los límites de la institución. El núcleo cristiano-católico que históricamente fungía como referente unívoco en torno a la construcción de las identidades religiosas, pierde influencia ante nuevas formas de construir experiencias en torno a la relación con Dios ya que estas se encuentran vinculadas a universos simbólicos donde coexisten perspectivas teológicas, pastorales, doctrinarias y confesionales tendientes a la individualidad como punto de referencia en el conocimiento del otro.

Dentro de esta lógica, la religiosidad (que no la religión) se vuelve un elemento central en la explicación de la realidad, ya que permite, junto con otros referentes, construir relaciones sociales cercanas a la tolerancia, la aceptación, la discriminación, o simplemente la convivencia desplegadas en organizaciones de distinta naturaleza. La

participación de actores sociales provenientes de distintos espacios evidencia un pluralismo cultural de hecho sustentado en las formas mediante las cuales los distintos sectores sociales participan del núcleo de lo religioso.

Estos procesos, inciden de manera directa en el plano de las subjetividades que se sustentan en la construcción de identidades y proyectos de vida, por medio de la demanda de bienes simbólicos de salvación así como la búsqueda de alternativas que conduzcan a la toma del destino del individuo en sus propias manos o al intento de mejorar su situación por su propio esfuerzo, recurriendo a medios culturales nuevos, accesibles en un mercado religioso en expansión constante.

Estas modificaciones en la vida social de América Latina, ponen en evidencia la mutación del campo religioso como un proceso que va más allá de la fragmentación en sociedades religiosas y plantea la presencia de intermediarios que establecen la competencia de la economía del libre mercado religioso, donde predomina la confrontación y el rechazo entre la Iglesia católica romana y un universo religioso independiente, en crecimiento constante y estructural.

Este esquema de complejidad se vincula con procesos de laicización y secularización, vinculados a la aparición de nuevas formas de producción religiosa que desarrollan identidades vinculadas a referentes capaces de otorgar un sentido individualista sustentado en racionalidades distintas, enmarcadas en un dispositivo de competencia entre las distintas esferas de construcción de la realidad social.

Esta compleja dinámica se manifiesta en la presencia de Nuevos Movimientos Religiosos [2] vinculados a condiciones sociales enmarcadas en la pluralidad y la construcción de sujetos en búsqueda de sentido donde distintas agrupaciones interpretan y analizan la experiencia religiosa mediante la interacción social y simbólica capaz de articular lo individual con lo colectivo mediante la apropiación de espacios geográficos, discursivos e identitarios, que tienen como elemento coercitivo de lo religioso.

En tales espacios se funden referentes de identidad en torno a la religión con especificidades culturales que llevan discursiva y pragmáticamente a la conquista del espacio público como un escenario de participación, lo que permite a distintos actores

sociales afirmarse mediante lógicas simbólicas de legitimación social, expandiendo el sentido de la religión como practica capaz de reducir la contingencia e incertidumbre, propias del mundo contemporáneo.

La ruptura de los discursos institucionales corresponde a una especie de “desencanto del mundo” asociada a las contradicciones entre los grandes relatos de explicación expectativas que fueron incapaces de cumplirse. La multiplicidad de modernidades y mensajes fragmentados e inacabados, apela a la construcción de un esquema de relaciones sociales que funcionan mediante una lógica alejada de los principios unilaterales de la época premoderna y las instituciones, centrados en transformaciones profundas y radicales, son interpretadas desde el ámbito de la subjetividad.

Dentro de esta lógica, la trama social se explica en función de una serie constante de reinterpretaciones de los mensajes producidos por las grandes instituciones que en el pasado jugaron un papel central en las explicaciones del sentido de la vida y la existencia humana. El pluralismo como condición de acceso a la multiplicidad de discursos, se extiende al ámbito de la religión mediante crisis de sentido individuales y colectivas, enmarcadas en el ámbito de la elección y decisión personal.

El cristianismo, como uno de los principales referentes en la construcción de identidades y el sentimiento de comunidad centrado en una dimensión ética unilineal, es desplazado por la presencia de nuevas formas de integración de la fe, marcando pautas que expresan un esquema pluralista dentro de una modernidad líquida [3], perenne, capaz de ajustarse de manera efectiva a las crisis provocadas por la saturación de significados y mensajes, a veces contradictorios y a veces complementarios.

La adhesión a confesiones no tradicionales u opuestas al catolicismo, así como la multiplicación de posibilidades que regulan las relaciones con la divinidad a partir de discursos individualistas, conforman una serie de mecanismos de participación social sustentados en dimensiones teológicas tendientes a convertirse en prácticas políticas encaminadas a generar un dialogo entre los espacios dejados por la fragmentación institucional propia del mundo actual.

Este proceso de transformación religiosa en el contexto latinoamericano se expresa en diversos núcleos de la vida institucional e individual, construyendo una nueva lógica social, que redefine, no solo el sistema de referencias y prácticas relativas a la religiosidad establecidas por la matriz cristiano-católica, sino el papel del espacio público como escenario de participación colectiva.

Las modificaciones en las prácticas religiosas, se presenta, en el ámbito institucional, mediante transformaciones administrativas pertenecientes a las representaciones marianas, reguladas a nivel nacional e internacional por conferencias episcopales, que al ser paradójicas en la producción de valores y conductas, establecen desigualdades sociales cuestionadas por sectores académicos y teológicos, obligando al replanteamiento de bases discursivas institucionales, permitiendo el reconocimiento de manifestaciones religiosas marginales, alejadas de la hegemonía unilateral.

El cuestionamiento de los marcos discursivo y referencial del núcleo del catolicismo, permite la aparición de nuevos significados éticos y morales que despliegan vínculos comunicativos, con un potencial de transformación encaminado a establecer nuevas formas de orden social.

Esta serie de modificaciones en la comunicación institucional incidieron en una serie de acontecimientos eclesiales sin precedentes. Por ejemplo, la convocatoria al Concilio Ecuménico Vaticano II, por parte del Papa Juan XXIII, que tenía como objetivos fundamentales promover la fe católica a través de la adaptación de la disciplina eclesiástica a las necesidades y métodos de nuestro tiempo y lograr la mejor interrelación para con las demás religiones, principalmente las orientales. Esta reunión pretendió, además, proporcionar una apertura dialogante con el mundo moderno, actualizar la vida de la Iglesia sin definir ningún dogma, incluso con nuevo lenguaje conciliatorio frente a problemas actuales y antiguos (Bentué, 1995: 45).

Las modificaciones en torno al discurso religioso, pusieron de manifiesto la necesidad de planteamientos individualistas propios de la modernidad que incidieron de manera endógena y exógena en la mutación del campo religioso [4] de América Latina, reflejando la dialéctica de la influencia cristiana, que se desarrollaría, de manera plural y compleja en un contexto ideológico y discursivo multifacético.

En las sociedades actuales de América Latina se vive un proceso de pluralismo creciente debido a la coexistencia de distintos sistemas referenciales en competencia y la pérdida de peso de la legitimación religiosa de normas y valores sociales impuestos por instituciones históricas. La formación de las identidades culturales deja de ser unívoca para volverse híbrida y flexible, en función de la eficacia de los sistemas discursivos. Desde una perspectiva macrosocial, las dimensiones del pluralismo religioso se explican en relación con una serie de modificaciones en las formas de construcción sociocultural de las instituciones fundamentales de producción de ideas y referentes que inciden en la individualidad.

Se presenta un fenómeno de mercantilización de los bienes simbólicos donde se desarrollan una multiplicidad de opciones válidas e igualmente funcionales para la fe ligresía expresada como una oportunidad de optimización de los recursos, en este caso religiosos. Aunado a ello se presenta un esquema de exclusión que funciona como mecanismo político de reivindicación. El proceso de mutación se concretiza mediante un despliegue de organizaciones, movimientos y actores religiosos que se desarrollan en la complejidad de los contextos tanto rurales como urbanos, mediante estrategias multilaterales que involucran dinámicas enclavadas en la dimensión pastoral legitimizada mediante discursos, llevada a la práctica con un sentido heterogéneo y reinterpretativo de la fe.

Así, frente a lo que se podría denominar como un monopolio del catolicismo, se establece un pluralismo religioso que marca una serie de divergencias enmarcadas en la pluralización cultural, donde el reconocimiento de la diferencia, el énfasis de la heterogeneidad y el carácter prioritario de la dimensión simbólica permiten el desarrollo de nuevas formas de interpretar la realidad tanto en el plano discursivo e imaginario, hasta el de las prácticas individuales.

Las formas de asociación religiosa responden, ya no a un modelo teológico unívoco y vinculado a referentes éticos cerrados, sino a mecanismos identitarios provenientes de la necesidad de vínculos emocionales que operan como referentes políticos motivados por la relación con un Dios capaz de reconocer la diferencia propia de la sociedad latinoamericana actual.

## **La teología queer: la reinterpretación de Dios a la luz de la complejidad**

Los espacios de acción provenientes de la mutación religiosa, permiten el despliegue de formas de organización microsocial que operan como instituciones intermedias capaces de disminuir la contingencia propia de los discursos inacabados de la modernidad. En este sentido Nuevos Movimientos Religiosos operan como mecanismos que vinculan elementos de religiosidad y política en la construcción de formas de acción social tendientes a la transformación de las normas entendidas tradicionales entendidas como normalidad.

La dimensión cultural de la acción social, manifestada en el núcleo de los movimientos sociales contemporáneos, refleja la presencia de un entorno artificial o construido que se refleja en los medios de comunicación que incorporan y reproducen mensajes encaminados a la producción de significaciones enmarcadas en el conocimiento global, la participación y cambio de los esquemas sociales, desarrollando nuevos referentes.

El poder se explica como un proceso dialectico de búsqueda, control y reproducción de información que debe hacerse inteligible mediante esquemas de conocimiento, capaces de plantear preguntas a nivel individual en torno a fenómenos que conceden una relectura del mundo, así como escenarios de participación capaces de otorgar una nueva lógica, que negocia y transforma las dimensiones del mundo, al respecto Melucci (1999: 99) menciona:

“...lo que está en juego en los movimientos contemporáneos... es la producción de la especie humana, en los ámbitos individual y colectivo: la posibilidad para ser humano, en cuanto individuo y en cuanto especie, de controlar no solo sus ‘productos’, sino también su ‘formación’ cultural y socialmente (y cada vez más, biológicamente). Lo que está en juego es la producción y la calidad de la existencia humana. ”

Los nuevos movimientos sociales, como mecanismos propios de la dinámica sociocultural, constituyen estrategias plausibles de integración que permiten la apropiación de signos capaces de convertirse en necesidades diferenciales expresadas de



manera global mediante los flujos de comunicación de las sociedades contemporáneas, mediante nuevas formas de socialización llevadas a la cotidianeidad, marco fundacional de las experiencias de la realidad como construcción espacio-temporal.

El carácter simbólico de los movimientos sociales se plasma en su integración en un sistema mundo a través de los medios de comunicación, ya que estos transmiten y a la vez modifican las necesidades de diversos sectores sociales, excluidos no solo por los esquemas económicos, sino por las dinámicas culturales contemporáneas, lo que plantea nuevas emergencias, como manifestaciones particulares que se desenvuelven en el plano de la experiencia, generando nuevas formas de relación institucional.

Las relaciones globales en el marco de las sociedades de información, permiten el desarrollo de sectores capaces de convertirse en condiciones simbólicas que reflejan una condición fundamental: el de la reproducción de la experiencia individual en las generalidades, a través de una organización eficaz que constituye una práctica de cambio y reto al sistema en términos de participación-acción colectiva basada en la reflexión sistemática de la realidad como construcción modificable en función de las necesidades que establecerán un marco de complejidad dialogante.

El sentido de novedad dentro de estas formas de participación social se encuentra relacionado con sus objetivos políticos, ya que estas formas de organización pretenden apropiarse de recursos simbólicos, relativos y enmarcados en la saturación de mensajes tendientes a reflejar la desarticulación existente entre los individuos y los discursos de las instituciones. Los recursos de los que se valen los nuevos movimientos sociales se sustentan en elementos éticos plurales y flexibles, donde el individuo puede construir su participación en el marco de una solidaridad mucho más “orgánica”, propulsora de vínculos afectivos y funcionales, interpretados en una dimensión subjetiva.

Las nuevas condiciones de complejidad en las sociedades latinoamericanas actuales ha sido testigo del resurgimiento de pequeñas agrupaciones que manifiestan no solo necesidades de índole religioso, sino también político y cultural, expresando la dinámica social al margen de las grandes instituciones. Los microgrupos se explican desde la anomia, desde el sectarismo, capaz de fundir lo racional con lo irracional e incluso con lo emotivo.

La comprensión de una dinámica social que manifiesta el repliegue hacia el individuo, hacia la cercanía; como una forma válida de interacción, obliga a la recuperación de un esquema teórico metodológico resuelto en la complejidad y sus múltiples expresiones. La ambigüedad, dentro de este proceso de construcción epistemológica, se vuelve el espacio de comprensión de fenómenos cada vez más disgregados de una lógica integrada, coherente o sistemática.

En el contexto pluricultural de las sociedades urbanas actuales, es preciso comprender las dimensiones de construcción de identidades en una perspectiva simbólica, que atienda la dimensión subjetiva de los procesos de asimilación de referentes culturales en torno a agrupaciones micro, convertidas en medios eficaces de participación. En este sentido, algunos autores se han dado a la tarea de recuperar en una clave metafórica el concepto de “tribu” [5] como un elemento que analiza los fenómenos de la dimensión comunitaria en la construcción del individuo. La tribu, como forma de socialización presente en la cultura actual, permite reflejar en una perspectiva polivalente, las múltiples manifestaciones de la cultura, expresando además, necesidades específicas, tensionadas entre lo particular y lo general.

Las formas de organización social desde la perspectiva de Maffesoli (2009), parten de una dimensión emocional que empuja hacia el prójimo, a su imitación, a la necesidad de cercanía, construyendo puentes de comunicación en torno a referentes fragmentados, discursos incompletos, capaces de marcar la identidad como una forma de representación polisémica pero vinculante, proyectiva, participativa y sobre todo funcional.

La cercanía, construye la solidaridad y en ella, se expresan de manera clara las formas mediante las cuales el individuo puede asumirse como tal, la construcción de la identidad, opera en términos de una racionalidad marginal, con un sentido ético manifestado en la experiencia cotidiana, capaz de vincularse con otros espacios de significación, como discursos, ideas, creencias, sistemas, etc.

La dimensión pragmática dentro de la nueva tribalización se encuentra marcada por un carácter utilitario y transitorio que posibilita la multiplicidad de opciones y

manifestaciones, construyendo un “querer vivir” social. Esta posibilidad permite proyectar la conjunción de subjetividades a la construcción de proyectos de acción cultural expresados en los ámbitos de la economía, la política o la religión.

A la luz de estas transformaciones, dentro de una sociedad que se manifiesta de manera multilateral mediante identidades heterogéneas, es preciso reconocer la centralidad de la figura y símbolo de Dios como un medio de transformación radical del orden existente y el análisis integral de los fenómenos religiosos, así como de la comprensión de las figuras discursivas que determinan su imagen y guían la acción mediante acciones éticas específicas, orientadas a la construcción de mensajes polivalentes, tendientes a reconocer la complejidad como signo de liberación:

“...la gran pluralidad de manifestaciones de Dios, de dioses, de lo divino o de lo sagrado en la historia, las múltiples experiencias del Misterio, las plurales ofertas de salvación y los numerosos mediadores religiosos. Esa pluralidad debe afirmarse y mantenerse como signo de riqueza. Cualquier intento de uniformidad provocaría un empobrecimiento en el universo religioso. Son precisamente ese pluralismo y la defensa de su riqueza simbólica y de sentido los que demandan imperiosamente la necesidad de diálogo.” (Tamayo, 2003: 52)

El reconocimiento de las diversas problemáticas socioculturales permite el desarrollo de formas de análisis que toman la dimensión de la espiritualidad como un elemento central en la construcción de escenarios de modificación de la realidad existente, es decir la fe se vuelve el impulso de transformación cultural. La construcción epistemológica de la teología de la liberación reconoce múltiples formas de integración a partir de la polivalencia del mensaje de Dios.

El ambiente, la mujer, el indígena, los pobres y quienes se mantienen en la marginalidad, se vuelven la expresión latente de la desigualdad promovida por los esquemas de producción de sentido desarrollados por la sociedad premoderna, lo que permite el reconocimiento del pluralismo como una forma (entre muchas otras) de participar en las experiencias en Jesús.

La puesta en práctica de esta dimensión teológica, desarrolló una ampliación del campo semántico de la teología tradicional, apunta hacia la reconfiguración de los mitos y el tabú como formas de exclusividad cultural, mediante la construcción de interlocutores capaces de actuar desde la experiencia y apegados a éticas de carácter religioso que comprendan el papel de la religión como una posibilidad discursiva entre muchas otras.

La presencia de la liberación dentro de este esquema de explicación del mundo, constituye un eje fundamental e integrador del ser humano, de un Dios mostrado en un Jesús histórico, y se manifiesta en las convicciones del marginado, dentro de una postura ética y moral que no entienda a la religión como una observancia plasmada en una institucionalidad excluyente, sino como la constante reconfiguración de las convicciones.

Lo sagrado, entonces, no debe estar vinculado a objetos, ceremonias o personas, ya que se recurre a una divinización que puede tornarse absolutista, cerrada y por lo tanto limitante de las formas de ser hombre. La figura de Jesús, elemento central en la explicación teológica del mundo, se vuelve un ejemplo a seguir, un referente ético y moral, capaz de reconocer la diferencia como una forma de dialogo entre las diversas dimensiones del ser humano.

El ejercicio de vivir en la diversidad, permite transformar la realidad política mediante principios de fe emanados de la comprensión producida por la alteridad, entendida esta como “el estar en los zapatos del otro” partiendo del conocimiento adquirido por una serie de mediaciones discursivas que permiten el entendimiento holístico de la realidad. Las teologías de la liberación, dentro de esta perspectiva se explican en el marco de un esquema pluralista e inductivo, que reconoce a Dios como un reflejo de la humanidad y su complejidad actual.

Dentro de las reconfiguraciones que permiten establecer un diálogo con Dios a partir del reconocimiento de la desigualdad como mecanismo estructural de exclusión, surge la teología queer, como una aproximación hermenéutica y crítica en torno a las construcciones discursivas del cuerpo, género y sexo como condiciones fundantes de la subjetividad.

Las discusiones en torno a la construcción simbólica del género, permiten, desde la dimensión teológica, una reflexión acerca del cómo hablar de la experiencia de Dios en una sociedad multicultural y profundamente secularizada, lo que imbrica de manera directa, los preceptos desarrollados desde el pensamiento social con respecto a la construcción de heteroreferentes normativos y duales en torno al género y sus discontinuidades en el terreno pragmático.

En un tono profundamente metafórico, basado en una hermenéutica de la sospecha, esta forma de pensamiento teológico, hace extensivos los planteamientos acerca de un Dios liberador centrado en la primacía del pobre, desarrollados desde la teología de la liberación. La marginación como escenario prevaleciente se plantea desde una perspectiva amplia, ya que no solo se manifiesta en el plano económico, sino también como una forma simbólica de exclusión a lo largo de la historia.

Esta subversión de las normas androcéntricas, obliga a explorar nuevas posibilidades de reflexión en torno al papel de los cuerpos dentro de las discursividades del heteroreferente normativo como contexto de exclusión, planteando un mundo de nuevas posibilidades a partir de la recreación de las identidades genéricas a través de mecanismos alternativos. Es decir, se desarrolla una transición del pensamiento teológico feminista hacia, al espacio de las reivindicaciones sociales, que dentro de lo político, se convierten en fuerzas capaces de modificar el orden establecido. En esta lógica, se asume un compromiso con quienes se encuentran al margen de los referentes de “normalidad” impuestos por el esquema de valores dual que otorga a la heterosexualidad una centralidad arbitraria dentro de las dinámicas culturales.

Esto obliga al desarrollo de una racionalidad simbólica y relacional planteada desde la teología que coloca a los procesos de performatividad como un modelo de transición cultural capaz de conformar identidades en tensión, propias de un esquema de valores expresado en la multiculturalidad. La teología queer, surge entonces como el modelo a partir del cual se puede comprender desde una perspectiva extendida del pensamiento de género, una realidad religiosa incapaz de explicarse a la luz de planteamientos dicotómicos normados por la heterosexualidad:

“Queer designa todo lo que está en desacuerdo con lo normal, lo legítimo, lo dominante. No hay nada en particular a lo que necesariamente se refiera. Es una identidad sin esencia. Queer, entonces no demarca una positividad sino una posición enfrentada a lo normativo, la cual no está restringida a lesbianas y gays, sino que está disponible para cualquiera que esté o se sienta marginado a causa de sus prácticas sexuales: puede incluir a parejas casadas sin hijos, por ejemplo, incluso (¿quién sabe?) a parejas con hijos, con hijos, tal vez, muy traviesos. Queer, de cualquier modo, no designa una clase de patologías o perversiones ya objetivas; describe más bien un horizonte de posibilidades cuya extensión y espectro heterogéneo no puede ser delimitado con anticipación. Desde una posición excéntrica del sujeto queer, se puede imaginar una diversidad de posibilidades para reordenar las relaciones entre conductas sexuales, identidades eróticas, construcciones de género, formas de conocimiento, regímenes de enunciación, lógicas de representación, modos de constitución de sí y prácticas de comunidad –es decir, para reestructurar las relaciones entre el poder, la verdad y el deseo–.” (Halperin, 2004: 85)

La teología queer, retomando algunos planteamientos del feminismo en torno a la identidad masculina de Dios como un discurso que alimenta la clasificación binaria en torno a la sexualidad, permite el cuestionamiento de las categorizaciones y distinciones sociales emergidas que establecen una división entre sexos de primera y segunda clase, en función de una corporalidad anatómica remitida al aspecto genital.

Desde este espacio de fe, se otorga una reflexión en torno al papel de las agrupaciones LGBT y su posición en la cultura occidental presente, mediante la presencia de una identidad híbrida, manifestada en una multiplicidad de posibilidades que operan de manera contradictoria a nivel subjetivo mediante distintas formas de socialización cotidiana. Este espacio epistemológico, plantea una especie de transición imposible de explicar en medio de una dinámica binaria de clasificación.

La apertura de lo queer expresada más allá de los límites del cuerpo, permite al igual que el camino seguido por las teologías feminista y de la liberación al hablar desde la marginación del mensaje de Dios y reconocer la opción fundamental por el pobre en un

sentido amplio, polifacético, presente, vivo, manifestado en y desde la historia, convertido en un impulso utópico, de modificación del orden existente de cosas.

Al reconocerse una dimensión práctica de la cultura que no puede explicarse desde el género, surge la necesidad de hablar de Dios desde una postura *trans*, es decir, que atraviesa y construye una dinámica de identidades en constante cambio y reconfiguración. Dentro de la concepción de lo queer, el género no constituye un factor determinante del sujeto, ya que este se encuentra supeditado a condiciones materiales, sociales y culturales específicas, más allá de la ritualización naturalizante propia de un régimen cerrado de acción social.

La construcción de los cuerpos se manifiesta como un ejercicio interpretativo capaz de generar nuevas dinámicas de participación y usos de la sexualidad. Lo simbólico cobra importancia como la forma de acceso a nuevas posibilidades de vida no solo en lo individual sino también en lo político. Lo queer cobra una nueva dimensión significativa que opera en una perspectiva trans, que puede incluir a Dios.

La teología queer posiciona desde el prefijo ‘trans’ a la subjetividad en una nueva dimensión que explora nuevas formas de ser y conocer, refiere la capacidad híbrida de la identidad y su potencial movilizador, luchando contra la tradición limitante, arbitraria, expresa la experiencia religiosa en el ámbito dialogante y constructivo, de caminos abiertos. El pensamiento queer, pretende establecer esquemas complejos de comprensión de la realidad que expresen el mensaje de un Dios tolerante, comprensivo, movido por el potencial del amor y fundado en la esperanza liberadora. Quiere rechazar y superar los límites de la sexualidad, del género, de la nacionalidad, clase, raza, edad, abriéndose a la diversidad, mostrando el reino de Dios en una dimensión histórica, presente en todas las épocas y fundada en una ética polivalente.

En el marco de la discursividad esbozada a lo largo de este texto, la fe se vuelve el medio a través del cual puede accederse a nuevas formas de conocimiento capaces de invitar al diálogo reivindicando las identidades que se mantienen al margen de los referentes androcéntricos manifestados el binarismo heterosexual. La política entendida desde esta trinchera, conforma un medio de visibilidad para el excluido, siendo además una extensión de la ética multicultural expresada en el marco teológico del

reconocimiento de la diferencia como forma de cimentar las bases de un nuevo entorno social.

La acción política en este contexto considera a la fe religiosa como una forma de vida que se asume mediante la consolidación de un compromiso con el prójimo, en donde se manifieste el mensaje divino como una forma de manifestar la historicidad de Dios y la libertad expresada como inclusión. La fe se expresa desde la convicción y como respuesta a la llamada de Dios, no por tradición ni entorno cultura entendiendo a la actividad política como servicio.

El servicio se expresa como la forma en que se desarrolla el compromiso hacia los demás, de plantear la necesidad de un cambio dentro de las estructuras sociales de opresión, la política constituye una manera de mostrar en la generalidad el pensamiento cristiano, desde un esquema de valores que no provienen de los referentes tradicionales.

Dentro de esta serie de condiciones, la política también se metaforiza y es capaz de explicarse por encima de los límites de lo institucional, manifestándose como una forma de acción concreta encaminada al cambio de las circunstancias actuales. El mensaje de Dios, en este espectro ideológico, se manifiesta a favor de una comunidad mucho más inclusiva, en donde se exprese manera integral la vivencia de la sexualidad, como una forma manifiesta de la sociedad plural entendida como valor. Valor que puede vivirse desde la subjetividad, en el camino de la construcción de una política incluyente, originada en los fragmentos de religión polivalente, no centralizada ni en la dimensión ética ni cultural.

### **CEGLA: espacio de fe y política**

La aparición de nuevos movimientos sociales y religiosos en el contexto de la Argentina, forma parte de un proceso de reconfiguración institucional gestado en la década de 1980, posterior al régimen de represión que pretende vincular la participación de los sectores de la población en esquemas democráticos vinculados a la política promovida por Raúl Alfonsín, quien garantizaba los “beneficios de la libertad” amparado en el preámbulo de la Constitución (Bazán, 2006: 349).



La visibilidad de los grupos de gays y lesbianas se hizo manifiesta mediante una política de denuncia que permitió una presencia más o menos clara en los esquemas de la “democracia cotidiana”, mediante la figura de organizaciones civiles de organizaciones como la CHA (Comunidad Homosexual Argentina), surgidas en medio de las tensiones institucionales entre la Iglesia y el Estado.

Las respuestas de los núcleos de la Iglesia católica argentina, no solamente manifestaron su intolerancia hacia los sectores sexodiversos, sino también ante las manifestaciones sociales provenientes de otras formas de integración religiosa desarrolladas más allá de los preceptos impuestos por un referente discursivo que jugó un papel fundamental en la construcción de un Estado-Nación coherente, orgánico e integrado. Es justamente en este espacio entre la religión y la política, donde emergen formas de participación social que aprovechan la superposición y fragilidad institucional para construir una serie de comunidades religiosas expresadas en una tensión pertenencia-autonomía, capaz de fragmentar la dimensión política del discurso religioso, extendiendo la definición de democracia llevándola al plano de las subjetividades, donde puede ser apropiada y resignificada dentro de un espectro de posibilidades en disputa (Algranti, 2010: 52).

Las mutaciones presentes en la vida sociocultural de Argentina se volvieron un terreno fértil para la aparición de expresiones de lo religioso donde la fe se exprese como un valor fundamental en el reconocimiento y asunción de la identidad sexual como un valor que puede manifestarse en una dimensión política de igualdad propia de un esquema plural de democracia, donde se modifican los referentes en búsqueda de un diálogo polivalente.

Estas formas de socialización en torno a lo religioso forman parte del contexto del surgimiento de agrupaciones como CEGLA (Cristianos Evangelicos Gays y Lesbianas de Argentina) quienes mediante la conformación de un discurso fundamentalmente “queer”, pretenden vincular preceptos teológicos con la acción política en una dinámica enmarcada en la tensión institucionalizado-marginal, propia del contexto de algunas de las sociedades urbanas actuales. CEGLA comienza sus actividades en el año 2002, por iniciativa de Marcelo Sáenz, ingeniero de formación quien después de una larga crisis de identidad proveniente de una formación católica sumamente ortodoxa, y de contacto con asociaciones que supuestamente modificarían sus “desviaciones”, pretende

desarrollar, a partir de sus contactos con algunos preceptos de tolerancia vinculados a la Iglesia Luterana y la lectura del Libro *Lo que la Biblia realmente dice sobre la Homosexualidad* de Daniel Helminiak, un ministerio de ayuda a otros creyentes en Cristo sumidos en las contradicciones identitarias surgidas de las presiones sociales y culturales de sus esquemas de referencia.

Retomando los modelos de organizaciones religiosas estadounidenses como 'Evangelicals Concerned' y con apoyo de su pareja Marco, Marcelo publicó un pequeño aviso en una revista de interés general de la comunidad GLTB de la Ciudad de Buenos Aires que simplemente decía "cristianos evangélicos gays" y proporcionaba un número de teléfono, expresando que esa era la única manera factible en la que podía presentarse el ministerio. Se comenzó así con una serie de pequeñas reuniones en casa de Marcelo en donde se oraba, se compartían testimonios y se brindaba apoyo mutuo. En 2005, una de las iglesias evangélicas Metodistas de la Ciudad de Buenos Aires, ofreció su propio templo para que se realizaran las reuniones. En la actualidad, las reuniones se realizan una vez por mes en las instalaciones del templo metodista y en las Provincias de Rosario y Córdoba.

Esta forma de religiosidad se define como un ministerio "formado por cristianos y cristianas gays, lesbianas, bisexuales y trans provenientes de distintas denominaciones cristianas, que se han unido para contarle a los demás el testimonio de sus propias vidas y anunciar que se puede ser gay o lesbiana y cristianx sin estar en conflicto con Dios" (<http://www.cegla-argentina.com.ar/>). Dios se expresa dentro de la lógica de este grupo, mediante la vivencia de una sexualidad responsable y libre de culpas, que pueda conjuntar la fe en Cristo con el reconocimiento de la identidad, participando de los siguientes principios recogidos en su web:

- Ayudar a personas gays y lesbianas cristianxs [6] a reconciliar su fe en Cristo con su sexualidad.
- Generar un ambiente de compañerismo donde compartir amistad y espiritualidad.
- Ofrecer ayuda a padres, familiares y amigos de personas GLBT.
- Promover el diálogo con nuestros hermanos y hermanas de diferentes iglesias cristianas que encuentran en la homosexualidad un tema difícil de abordar.

- Comunicar las buenas nuevas del Evangelio a todos aquellos que no conocen el amor y mensaje de nuestro Señor Jesucristo

Como puede observarse, en los planteamientos anteriormente esbozados se manifiesta la construcción de un discurso apegado al desarrollo de una comunidad sostenida en la práctica de un “compañerismo” que construye la identidad personal mediante la afirmación positiva de la homosexualidad, vinculada al mensaje cristiano de amor, reproducido mediante un diálogo incluyente vivido en el evangelio expresado en lo cotidiano.

El vínculo, la cercanía, marcan un posicionamiento respecto a la homosexualidad, alejado de los preceptos tradicionales desarrollados por el núcleo cristiano católico, cercano a una interpretación mediada por el conocimiento en la revisión de algunos de los planteamientos desarrollados por las ciencias sociales :

“Lo que hoy entendemos por orientación sexual, era un concepto que escapaba totalmente a la comprensión de los autores bíblicos y de su cultura. En esos tiempos ni siquiera existía una palabra para designar al homosexual o a la homosexualidad. De hecho, la palabra ‘homosexualidad’ se acuña a comienzos del siglo XX. Las referencias bíblicas que condenan conductas sexuales entre hombres están siempre vinculadas a contextos de abuso, explotación, violencia, idolatría y/o promiscuidad. Lo que se condena en todos los casos es siempre este tipo de comportamientos que hacen daño a quien los practica y a aquellos con quienes se practica. No existen referencias bíblicas que condenen relaciones serias y responsables entre personas del mismo sexo fundamentadas en el amor y mutuo compromiso.”  
(<http://www.cegla-argentina.com.ar/>)

Dentro de este esquema se puede evidenciar la presencia de una ética sexual vinculada a valores que reconfiguran el mensaje bíblico, colocando a la sexualidad como un principio mediante el cual se puede ejercer el amor en una dimensión más cercana al compromiso, y muy por encima de los límites impuestos por la construcción discursiva del género.

La cercanía con los conocimientos científicos marca una nueva dimensión hermenéutica en torno a los mensajes evangélicos, entendidos como expresiones del amor de Dios, vividos como una experiencia cotidiana remitida a un comunitarismo multilateral. Este sentido comunitario permite construir un sólido mensaje político apegado a la construcción de derechos civiles para las formas de vida sexodiversas.

La estructura organizativa de esta agrupación, más cercana a un club, permite recuperar las experiencias de quienes debido a sus preferencias sexuales, se han sentido rechazados o excluidos por las denominaciones religiosas hegemónicas que están en contra de la homosexualidad como forma de vida. En la dinámica de estas charlas se pretende discutir algunos puntos considerados como relevantes comprendiendo la necesidad de interpretar los textos bíblicos despejados de prejuicios y preconcepciones, intentando discernir el mensaje de Dios en términos de justicia con respecto a algunas actitudes bíblicas que parecen estar en conflicto con lo que parece ser moralmente aceptable, desde las visiones tanto institucionales como individuales.

El papel de la mujer, y en general la actitud bíblica con respecto a los excluidos y marginados, responde a una interpretación errónea de los textos bíblicos por parte de las instituciones hegemónicas que reproduce prácticas sociales, realizando una crítica y retroalimentación llevada a ejemplos concretos de la realidad social argentina con respecto a las tensiones sociales y políticas producto de las polémicas desarrolladas por la visibilidad cobrada por los movimientos Lésbico-Gay.

Además dentro de estas reuniones semanales se rescatan algunos testimonios por parte de los asistentes, generando un espacio de confianza donde el individuo excluido, marginado o cuestionado por su preferencia sexual, puede expresarse como un valor positivo donde la figura de Dios representada en Cristo, acompaña la aceptación de las personas tal son, fundadas en un amor infinito, trascendente. Algunos de los testimonios dentro de la agrupación evidencian la forma mediante la cual opera la reinterpretación de los discursos en torno a Dios con respecto a un referente teológico que atiende a las necesidades individuales entendidas tanto subjetivamente, pero sin perder el vínculo con un nuevo movimiento social, tal es el caso de Esther Baruja, ex Coordinadora de CEGLA:

“...puedo decirte que Dios escucha nuestra oración, él es bueno y desea lo mejor para nosotros sus hijos/as, solamente que si yo nací con el pelo negro no me hará rubia de ojos azules por más que se lo pida. El Señor me hizo lesbiana, ahora finalmente después de luchar por 12 años puedo servirle con todo mi ser, ya no vivo dividida, ya no tengo que ocultarme, ahora vivo transparentemente, además me dio una pareja, me dio una comunidad cristiana... pero vivo en un mundo que hace acepción de personas y discrimina por cualquier motivo (raza, nivel social, orientación sexual, belleza, etc.). Sé que Jesús no me prometió que todo sería fácil, pero sí me dijo que estaría conmigo cuando la tormenta pareciera golpear más....”

Como puede observarse dentro de este testimonio se construye una visión positiva en torno a una sexualidad que para muchos puede ser comprendida como moral o incorrecta, ya que Dios funge como el medio a través del cual puedo construirse esa sexualidad. Además se convierte en el elemento a partir del cual se puede reconocer una preferencia sexual diferente de la heterosexual, a partir de la asunción de su amor como elemento constitutivo de la participación política entendida como la visibilidad llevada al espacio público mediante la construcción de nuevas formas de participación social.

Dentro de esta agrupación se retoma la idea de que los textos bíblicos no pueden funcionar como eje ético o moral con respecto a la sexualidad, sino que el mensaje de Dios se sostiene sobre la base del amor transexual, mas allá de los límites discursivos por el sexo o el género, impuestos por la interpretación anacrónica y limitada de los evangelios. La base teológica en la que sostienen algunas de estas configuraciones analíticas en torno a los textos bíblicos se realiza a la luz de mediaciones ofrecidas por el conocimiento científico, desarrollando un cuestionamiento a los elementos discursivos promovidos históricamente por el núcleo cristiano católico.

Los objetivos de esta agrupación, se trasladan al plano de lo político mediante el trabajo sostenido y permanente con diversas instituciones que promueven la lucha política como la CHA (Comunidad Homosexual Argentina), entendida como un trabajo en pro de los derechos y contra la discriminación, educando, reconciliando, hablando y mostrando a la sociedad lo que vivir como homosexual significa para los individuos y grupos históricamente marginados, excluidos y cuestionados.

## **A manera de conclusión**

La irrupción de nuevos movimientos religiosos dentro de la sociedad latinoamericana, responde fundamentalmente a la fragmentación institucional y discursiva de los grandes metarrelatos, lo que permitió la entrada del individuo y el microgrupo como elemento explicativo del mundo social.

En el caso particular de los Nuevos Movimientos Religiosos, la relación entre elementos teológicos vinculados a principios políticos que buscan la legitimación de intereses particulares y vividos desde la experiencia, se vuelve un elemento de comprensión productor de esquemas mentales sostenidos en la construcción de proximidades y vínculos emocionales proyectados hacia escenarios mucho más generales.

En el caso de la teología queer que sirve de fundamento ideológico de la agrupación religiosa CEGLA, se pretende construir una discursividad capaz de integrar las dimensiones de lo religiosa en función de la dignidad, desarrollando una comprensión de un Dios que bendice el amor entre personas del mismo sexo. Es decir, dentro de esta forma de socialización se pretende integrar la fe con la sexualidad más allá de los límites impuestos por la normatividad cristiano-católica.

La reflexión sobre la sexualidad entendida como un valor, permite el contacto con una realidad nueva, donde el testimonio, basado en el acompañamiento como una figura sobre la cual pueden consolidarse identidades polivalentes, que contengan a la fe como un principio de acción y transformación social. El impulso utópico promovido por la fe que reconoce a la sexualidad como una forma de vida validada por Dios y construida sobre la base del amor, permite llevar al espacio público las necesidades de un sector social específico cuya lucha se origina en el plano de lo simbólico y se plasma en la realidad social como un medio en la construcción de una democracia amplia, capaz de reconocer los derechos tanto individuales como colectivos.

CEGLA, como el caso particular de un nuevo movimiento religioso, opera como un reflejo que la dimensión de lo tribal permite desarrollar en contextos de amplio individualismo y fragmentación institucional, evidenciando un nuevo sentido en el

plano de lo religioso y su relación con la construcción de identidades vinculadas a referentes heterogéneos, sin límites claros, cuyas características deben ser comprendidas en el plano de las subjetividades, como expresiones inacabadas, en constante construcción, pero que reflejan los mecanismos de socialización propios de la sociedad latinoamericana actual.

## NOTAS

[1]: El *pluralismo* es un término desarrollado por Peter Berger y Thomas Luckmann en la década de 1960 y hace referencia a un conjunto de modificaciones estructurales que construyen la realidad social a partir de una crisis de sentido expresada en la multiplicidad de opciones de las que el sujeto puede hacer uso, al respecto los autores mencionan: “El pluralismo moderno socava ese conocimiento dado por supuesto. El mundo, la sociedad, la vida y la identidad personal son cada vez más propia interpretación problematizados. Pueden ser objeto de múltiples interpretaciones y cada interpretación define sus propias perspectivas de acción posible. Ninguna interpretación, ninguna gama de posibles acciones puede ser ya aceptada como única, verdadera e incuestionablemente adecuada” (Berger, 1997: 80).

[2]: El problema de las nuevas formas de religiosidad en el contexto del pluralismo, constituye una discusión más o menos reciente dentro de las ciencias sociales y humanidades, ya que la presencia de estas manifestaciones de la socialización en torno a elementos religiosos, constituye una evidencia empírica sobre las formas culturales expresadas fuera de los límites institucionales. La presencia de estas formas de religiosidad, que desarrollan vínculos con la divinidad a partir de una interpretación subjetiva y profundamente vinculada a necesidades específicas en lo económico y lo político, ha generado una serie de tensiones y cuestionamientos con respecto a la legitimidad de estas expresiones culturales en contextos considerados como “tradicionales” o “cerrados” (Villamán, 2002: 508).

[3]: La idea de “modernidad líquida” desde la perspectiva de Zigmunt Bauman (2004: 19), permite la participación de formas de vida alejadas de las fronteras y límites, propios de la época premoderna. Para este autor, “la desintegración de la trama social y el desmoronamiento de las agendas de acción colectiva suelen señalarse con gran ansiedad y justificarse como ‘efecto colateral’ anticipado de la nueva levedad y fluidez de un poder cada vez más móvil, escurridizo, cambiante, evasivo y fugitivo”.

[4]: La idea de campo religioso proviene de las ideas desarrolladas por Bourdieu que refieren al conjunto de interacciones simbólicas que “deben su forma específica a la naturaleza particular de los intereses que se encuentren en juego: por una parte, los laicos y las diferentes categorías de laicos) y por otra, los diferentes agentes religiosos” (Sonería, 1996: 81).



[5]: La resemantización de lo tribal parte de los elementos teóricos desarrollados por Michel Maffesoli a finales de la década de 1980 enfocados al análisis de las formas de organización social que fragmentaban las dimensiones de lo tradicionalmente institucionalizado: “El proceso tribal ha llegado a contaminar el conjunto de las instituciones sociales. Y es en función de gustos sexuales, de solidaridades de pensamiento, de relaciones amistosas, de preferencias filosóficas o religiosas que van a instalarse las redes de influencias, los compadrazgos y otras formas de ayuda mutua de las que ya se ha hablado, que constituyen el tejido social. ‘Redes de redes’ como lo muestro posteriormente, en la que el afecto, el sentimiento, la emoción bajo sus diversas modulaciones desempeñan un papel esencial. No viene al caso decir si esto está bien o mal. Más vale reconocer que, contrariamente a un social racionalmente pensado y organizado, la socialidad no es más que una concentración de pequeñas tribus que tratan, como pueden, de conjuntarse, de entenderse, de arreglárselas” (Maffesoli, 2009: 34).

[6]: La utilización de la “x” o “@” en la construcción del discurso LBTT y T responde al distanciamiento que se tiene con respecto al género dicotómico que clasifica como “hombre” o “mujer” en un esquema excluyente.

## BIBLIOGRAFÍA

Algranti, Joaquín M. (2010). *Política y Religión en los márgenes: Nuevas formas de participación social de las Mega-Iglesias evangélicas en la Argentina*, Argentina CICCUS.

Bauman, Zygmunt (2004). *Modernidad Liquida*, México, Fondo de Cultura Económica.

Bazán, Osvaldo (2006). *Historia de la homosexualidad en la Argentina. De la conquista de América al siglo XXI*, Argentina, Marea Editorial.

Bentué, Antonio (1995). 'Concilio Vaticano II: la iglesia en diálogo'. *Revista universitaria*, (49): 47-51, tercera entrega.

Berger, Peter y Luckmann, Thomas (1997). *Modernidad, Pluralismo y crisis de sentido: la orientación del hombre moderno*, España, Ed. Paidós.

Halperin, David (2004). *San Foucault. Para una hagiografía gay*, Argentina, Ed. El cuenco de Plata

Maffesoli, Michel (2009). *El tiempo de las tribus. El ocaso del individualismo en las sociedades posmodernas*, España, Ed. Siglo XXI.

Melucci, Alberto (1999). *Acción colectiva, vida cotidiana y democracia*, México, Centro de Estudios Sociológicos el Colegio de México.

Tamayo-Acosta, Juan José (2004). *Fundamentalismos y diálogo entre religiones*, España, Ed. Trotta.

— (2003). *Nuevo Paradigma Teológico*, España, Ed. Trotta.

Villamán, Marcos (2002). 'La vuelta de lo sagrado: Religion y dinámica social' en *Ciencia y Sociedad*, Octubre-Diciembre año/vol. No. 27, número 004, Instituto Tecnológico de Santo Domingo, Santo Domingo, República Dominicana, pp. 504-548.

## **Resumen**

El pluralismo en América Latina ha permitido en años recientes la aparición de manifestaciones religiosas complejas y multilaterales que se expresan más allá de la lógica del catolicismo tradicional. Estas opciones operan a través de mecanismos simbólicos provisionales, híbridos y flexibles, subjetivados mediante éticas polivalentes vinculadas a la participación de nuevos actores sociales, quienes mediante espacios hermenéuticos diversos construyen una discursividad política vinculada a la comprensión de Dios a mediante sistemas teológicos abiertos. Tal es el caso de la agrupación religiosa conocida como CEGLA (Cristianos Evangélicos Gays y Lesbianas de Argentina), que constituye una manifestación de formas de socialización religiosa expresadas más allá de las instituciones católicas.

## **Palabras clave**

Pluralismo religioso, teología queer, tribalismo, Nuevos Movimientos Sociales, identidad sexual.

## **Abstract**

*Pluralism in Latin America has in recent years, the emergence of complex and multilateral religious manifestations that are expressed beyond the logic of traditional Catholicism. These choices, operating through temporary symbolic mechanisms, hybrid and flexible, subjectivism by polyvalent ethical linked to the participation of new actors, who through various hermeneutical space, build a political discourse linked to the understanding of God through open theological systems. Such is the case of the religious group known as CEGLA (Evangelical Christian Gays and Lesbians in Argentina) which is a manifestation of forms of religious socialization expressed beyond the Catholic institutions.*

## **Key words**

*Religious pluralism, queer theology, tribalism, New Social Movements, sexual identity.*