
Teologías
gay y lesbiana

Repeticiones con diferencia crítica

Elizabeth Stuart

Problemas teológicos

¿Qué les ocurre a las lesbianas cuando mueren?

Algunas mujeres lesbianas son despedidas según los ritos católicos. Por ejemplo, el *Ritual de exequias cristianas*, aprobado para su uso en las diócesis católicas de Inglaterra, Gales y Escocia, posee una rica teología de la muerte, y deseo llamar la atención sobre dos elementos de los ritos funerarios.

En primer lugar, los ritos están llenos de esperanza. No se permite al infierno, ni siquiera al purgatorio, arrojar sombras sobre el ataúd. El origen de esta esperanza para el difunto se halla en el bautismo, es decir, en su estado como persona iniciada en el misterio pascual de la muerte y resurrección de Cristo. De hecho, ésta es su única esperanza, y los ritos funerarios vuelven de forma constante a este hecho, no sólo con palabras, sino también con gestos y simbolismo. La ubicación del cirio pascual cerca del ataúd evoca la vigilia pascual, durante la cual la Iglesia celebra el misterio pascual en el que los cristianos son bautizados. La aspersión del agua bendita sobre el difunto en distintos momentos de los ritos funerarios «evoca para quienes están reunidos las aguas salvadoras del bautismo» y «su utilización mueve a la reflexión sobre el bautismo del difunto y su iniciación en la comunidad de la fe».¹ La incensación se utiliza no sólo como símbolo de las oraciones de la comunidad para que el difunto se eleve a Dios, sino «como signo de honor al cuerpo de éste, que por medio del bau-

tismo se convirtió en templo del Espíritu Santo». ² Puede colocarse un paño mortuorio sobre el ataúd como recordatorio de las prendas bautismales del difunto, y también como símbolo del hecho de que todos somos iguales ante los ojos de Dios. La clara preferencia de color en la liturgia —con la debida deferencia a las costumbres locales— es el blanco, que «expresa la esperanza de la Pascua, el cumplimiento del bautismo y el atuendo nupcial necesario para el reino». ³ La eucaristía constituye la celebración común y principal del funeral cristiano, por ser la conmemoración del misterio pascual y el lugar donde la fe de quienes han sido bautizados en ese misterio pascual se renueva y alimenta.

En segundo lugar, si bien se anima a la familia y a los amigos del difunto a que desempeñen un papel importante en la preparación y ejecución de los ritos funerarios, existe un fuerte énfasis en la participación de toda la comunidad cristiana local, no sólo en el ofrecimiento de un ministerio de consuelo, sino también en la participación activa en los ritos, desde la vigilia hasta las exequias. ⁴ El difunto pertenece fundamentalmente a la Iglesia, de la cual la familia constituye un subgrupo. Existen otros elementos que refuerzan la prioridad de esta personalidad eclesial. La introducción general es clara en cuanto a que «no se trata de un panegírico», sino de una homilía sobre el contenido de la esperanza cristiana. ⁵ Únicamente los símbolos cristianos, como la Biblia o la cruz, pueden colocarse sobre el ataúd o cerca de éste, como recordatorio de la fe del difunto, «cualquier otro símbolo como, por ejemplo, banderas nacionales o banderas o insignias pertenecientes a asociaciones, no tienen lugar en la liturgia funeraria». ⁶ Cualquier vínculo, asociación o logro terrenal no significan nada frente al estado del difunto en cuanto miembro bautizado del cuerpo de Cristo.

Entonces, «al final», cuando la Iglesia entrega la persona —en cuerpo y alma— a Dios, ¿qué les enseña con respecto a la sexualidad a los que se reúnen para despedirla? La respuesta a esta pregunta es algo tan radical que la Iglesia misma parece incapaz, por ahora, de digerir sus propias enseñanzas. La Iglesia enseña que, al final, todas las identidades ajenas a la existente en el momento

del bautismo se eclipsan, lo cual no significa que no se consideren importantes, como indica la participación de amigos y familiares y la oportunidad de compartir recuerdos del fallecido en algunos ritos. Existe una sola identidad lo suficientemente estable a la que se puede aspirar. En el momento de la muerte, la Iglesia enseña que todas las identidades seculares se someten a un «borrado escatológico», según la definición de Malcolm Edwards.⁷ En el momento de mi muerte, todo aquello que ha sido escrito sobre mi cuerpo será sobrescrito a su vez por mi bautismo, como ocurrió pocas semanas después de mi nacimiento, cuando fui sumergida en las aguas de la muerte y del renacimiento, y se me confirió una nueva personalidad que nunca nada podrá destruir. Al final, ante el trono de gracia, todo se disolverá excepto esa identidad. El género, la raza, la orientación sexual, la familia, la nacionalidad y otras identidades no sobreviven a la tumba; todas ellas desaparecen. El «yo» que queda, el «yo soy» que soy no es, como expresa la popular canción, ni «mi propia creación especial» ni obra de las comunidades humanas. El «yo soy» que soy es la creación especial de Dios, y mi único fundamento de esperanza.

Gordon Lathrop señala que «la liturgia cristiana orienta a sus participantes en el mundo».⁸ La liturgia proporciona los mapas mediante los cuales interpretamos y navegamos por este mundo y por el venidero. Al final, la liturgia funeraria de la Iglesia católica reorienta a sus participantes de vuelta a su bautismo. Esta teología del bautismo sacude los cimientos sobre los que se ha fundado gran parte de la teología gay y lesbiana y, de hecho, la mayor parte de las reflexiones teológicas sobre sexualidad en todas las áreas durante los últimos treinta años. Pues como advirtió Mary McClintock Fulkerson, lo extraordinario sobre los debates en torno a la homosexualidad en las Iglesias occidentales no son tanto los motivos de las diferencias entre los participantes como los incuestionables supuestos compartidos, en particular, los discursos modernos sobre identidad sexual: «Tanto quienes rechazan a las personas gays y lesbianas como quienes insisten en la inclusión de éstas en la vida de la Iglesia comparten la idea de que todas las personas tienen una identidad y una preferencia sexual, y que esta

identidad, para bien o para mal, constituye una realidad absolutamente fundamental que determina la situación de los individuos». ⁹ Este supuesto es el que cuestiona la teología del bautismo.

¿Qué les ocurre a los sodomitas cuando mueren?

En el canto XXVI del libro segundo de la *Divina Comedia: Purgatorio*, Dante describe sus experiencias en la cornisa más alta del purgatorio superior, cercana al paraíso terrenal del cual la humanidad cayó y que todas las almas situadas en la cornisa más alta alcanzarán finalmente. Las almas de quienes se encuentran en la cornisa más alta, entonces, están próximas al Cielo. Forman dos grupos de personas que corren en direcciones opuestas alrededor de la cornisa en llamas. Uno de los grupos rodea la montaña de este a oeste —siguiendo el patrón del sol, como todas las almas en las demás cornisas de la montaña del purgatorio—, el otro grupo corre, significativamente, en dirección opuesta. Cuando se encuentran, las almas intercambian besos y continúan su camino, pero al pasar nombran el pecado por el que están siendo purgadas. Un grupo grita: «¡Sodomoma ... y Gomorra!», el otro, al mismo tiempo: «Pasífae entra en la vaca ... porque el torillo su lujuria acorra». ¹⁰ Se trata de cristianos penitentes, culpables del pecado de *luxuria*, el amor excesivo e inmoderado hacia otros. Han desordenado su deseo de tal manera que el amor por otras personas ha eclipsado su deseo de Dios. Cierta sombra de lo que Dante denomina el grupo «hermafrodita» explica que el otro grupo: «... pecó en lo que César, que triunfando, reina se oyó llamar burlonamente ...». ¹¹ El tono de este canto, entonces, es bastante alegre, como corresponde al estado de las almas tan cercanas al final de este viaje, y el interés no se centra en los sodomitas que han violado la ley natural, sino en los otros, que violaron la ley natural al comportarse como bestias lujuriosas.

Deseo señalar tres cosas con respecto a la visión de Dante sobre la séptima cornisa del purgatorio. En primer lugar, obsérvese que quienes son culpables y se arrepienten del deseo excesivo por otras personas ocupan una cornisa más alta que los culpables de

gula o avaricia, también ejemplos del deseo en exceso, y cómo todos estos son pecados de rango «superior» a la pereza o la acidia —amor defectuoso que no emplea suficiente energía— junto con el orgullo, la envidia y la ira, formas de amor pervertido, en el sentido de que se centran en sí mismos en lugar de en los demás y en Dios. Para Dante, entonces, el deseo excesivo por otros es lo que Dorothy L. Sayers de forma más bien entrañable denomina un pecado «de corazón caliente», pues implica algún grado de intercambio mutuo y reciprocidad.¹² En segundo lugar, obsérvese que todos los culpables del pecado de *luxuria* están en el mismo lugar, o mejor dicho en la misma cornisa. Pueden correr en distintas direcciones pero, en el purgatorio, quienes violan la *Lex Naturalis* y la *Lex Humana* están en el mismo lugar, ocupados en el mismo acto de purgación. El breve intercambio de besos reconoce la fraternidad entre ellos. En tercer lugar, uno de los temas centrales de la *Divina Comedia* es que el amor empuja y repele simultáneamente a los seres humanos frente a lo divino. Cuando el amor se ordena adecuadamente, nos conduce al corazón del misterio divino, pero cuando se muestra desordenado y está erróneamente guiado, nos aleja de Dios. Sin embargo el amor, por muy pervertido que sea, es capaz de ser redimido, siempre cuenta con el potencial para volver a ser guiado. Al igual que la brújula de un navegante, puede que requiera un ajuste, pero sin ella no existe esperanza alguna de encontrar el camino a Dios.

La *Divina Comedia* nos devuelve a un mundo cristiano en el que la sexualidad, el género y la relación de éstos con lo divino fueron construidos de manera muy diferente de como lo son en nuestras culturas occidentales del siglo XXI. En una época en la que incluso la Iglesia católica se muestra más bien silente en relación con la doctrina del purgatorio —pues sólo se insinúa en la liturgia funeraria—, la posibilidad de que al final todo el amor humano, sin importar a quién esté dirigido, podría llevarnos al límite del Cielo, parece haber sido reemplazada por la convicción de que algunas formas de amor —es decir, el matrimonio heterosexual—, nos llevan más lejos que otras. La idea de que toda clase de amor posee su origen y su *telos* (finalidad y realización) en

Dios ha sido reemplazada —en gran parte de las enseñanzas contemporáneas de la Iglesia sobre sexualidad— por la enseñanza, implícita y explícita, de que toda clase de amor posee su *telos* en el matrimonio heterosexual y, para algunos, en el hecho de traer vida al mundo a través de éste. Y la posibilidad de que quienes dirigen su amor en direcciones distintas puedan reconocer y disfrutar una camaradería basada en el reconocimiento penitente de las debilidades compartidas y un deseo de Dios, parece totalmente ajena a gran parte del debate actual sobre sexualidad en las Iglesias occidentales. El debate ha cuajado en torno a la «cuestión» de la homosexualidad, donde las personas lesbianas y gays, sus partidarios y detractores, actualmente caen exhaustos tras demasiados enfrentamientos brutales unos con otros, apenas con fuerzas suficientes para alzarse el puño, ni hablar pues de intercambiar un beso amoroso.

En la «cuestión de la homosexualidad» todas las partes han llegado a un estado de crisis teológica. Mark Jordan ha analizado los recursos retóricos empleados por el Vaticano en sus enseñanzas sobre la homosexualidad y ha identificado uno de esos recursos como el tedio logrado a fuerza de la repetición.¹³ La repetición de los argumentos crea una ilusión de estabilidad, inmutabilidad y naturalidad. Falsifica la historia al ahogar los argumentos contrarios o visiones del mundo diferentes. En mi opinión, este análisis podría aplicarse con la misma fuerza al grueso de la teología escrita por cristianos gays y lesbianas que se identifican a sí mismos como tales. El colapso en la repetición es sintomático del fracaso de todas las partes interesadas en producir teologías satisfactorias, que comprometan, convenzan y cambien de adversarios. Michael Vasey sostiene que el fracaso de gran parte de las enseñanzas de la Iglesia sobre la homosexualidad se explica por la adopción inconsciente de los presupuestos y valores de la modernidad.¹⁴ Deseo añadir que, en mi opinión, esto también ha malogrado la teología gay y lesbiana.

Quiero dejar claro desde el principio que yo no creo que la teología gay y lesbiana haya sido un error. Por mi parte, he realizado una pequeña contribución a este corpus teológico, contribución

de la que me siento orgullosa y que defiendo. Una antigua creencia cristiana señala que lo divino se expresa a través de todas las formas del conocimiento. Pero al mismo tiempo, cuando lo divino se expresa a través de un corpus de conocimiento, también lo perturba y lo subvierte, la teología no menos que otras formas de conocimiento. Sostengo que la teología gay y lesbiana ha logrado mucho, pero ha demostrado ser incapaz de transportarnos a la séptima cornisa del purgatorio; el impedimento es la adopción ciega de nociones modernas de identidad sexual. Tanto la teología gay y lesbiana, como gran parte de las enseñanzas oficiales de la Iglesia sobre la homosexualidad, se quedan sin palabras frente a la teología expresada en la liturgia funeraria católica o en la visión de Dante sobre el purgatorio. No obstante, creo que el nuevo corpus teológico emergente conocido como «teología *queer*» posee la capacidad para comprometerse creativamente con esta tradición, y reunir a gays y heterosexuales en el cometido de participar en la redención de la sexualidad, precisamente porque cuestiona la noción de una identidad sexual estable. También creo que, en lugar de cebarse en el conocimiento secular, la teología *queer* posee el potencial para contribuir a la teoría *queer* y rescatarla del nihilismo, pues la Iglesia es la única comunidad, con mandato divino y construida según una lógica divina, que es *queer*.

Éste será, pues, el argumento de este libro. Gran parte de él consiste en una revisión crítica del desarrollo de la teología gay y lesbiana. No obstante, ninguna teología surge de un vacío, y la teología gay y lesbiana debe ser entendida bajo dos condicionantes: el desarrollo de la teología cristiana en Occidente en la última mitad del siglo xx y el desarrollo de los estudios sobre gays y lesbianas. Muchos de los puntos débiles de la teología gay y lesbiana han sido heredados de estas dos fuentes.