

El reconocimiento de las personas LGTBIQ+ en la Iglesia

Montserrat Escribano y Enric Vilà
Prólogo de James Martin



EL RECONOCIMIENTO DE LAS PERSONAS LGTBIQ+ EN LA IGLESIA

Montserrat Escribano Cárcel y Enric Vilà Lanao
Prólogo de James Martin sj.

Introducción: el servicio pastoral de la iglesia a los católicos LGTBIQ+	3
Reconocimiento de la orientación sexual: diversidad de situaciones dentro y fuera de la Iglesia	6
Biblia y orientación sexual	14
Condición humana creyente y sexualidad	22
Notas	29
Preguntas para la reflexión	31

Montserrat Escribano Cárcel. Doctora en Filosofía. Premio extraordinario al doctorado. Máster en Ética y Democracia. Licenciada en Teología y Licenciada en Humanidades. Profesora en la Facultad de Teología San Vicente Ferrer. Pertenece a la junta de la European Society of Women in Theological Research (ESWTR), a la Asociación de Teólogas españolas (ATE) y al Grupo de Investigación en Bioética de la Universitat de València (GIBUV). Forma parte también del consejo de redacción de la revista *Iglesia Viva* y del Equipo de formación de Cáritas diocesana de València.

Enric Vilà i Lanao. Licenciado en Teología por la Facultat de Teologia de Catalunya. Licenciado en Ciencias Empresariales (M.B.A) por ESADE y master en Gestión de Entidades Sin Ánimo de Lucro (ESALS) por la Universitat de Barcelona (UB). Subdirector del Centre LGTBI de Barcelona. Miembro de la Associació Cristiana de Lesbianes i Gais de Catalunya (ACGIL) y del Forum Europeo de Grupos Cristianos LGTBI. Colaborador de Cristianisme i Justicia y de la revista *Iglesia Viva*.

James Martin. Jesuita. Escritor y editor de la revista *America*. En 2017 el papa Francisco le nombró consultor de la Secretaría de comunicación del Vaticano. Su libro *Tender un puente* (2018, ed. Mensajero) donde explica como la iglesia católica y la comunidad LGTBIQ+ pueden iniciar una relación de respeto, compasión y sensibilidad, suscitó un intenso debate dentro de la iglesia. El 2021 estrenó en el Festival de Cine de Tribeca (Nueva York), un documental sobre su ministeri LGTBIQ+ con el mismo título de *Building a Bridge* (Tender un puente).

Esta publicación se distribuye gratuitamente. Colabora con Cristianisme i Justicia <https://www.cristianismeijusticia.net/es/donativos> o a través de Bizum código 05291.

Edita Cristianisme i Justicia. Roger de Llíria, 13, 08010 Barcelona
Tel. 93 317 23 38, e-mail: info@fespinal.com, www.cristianismeijusticia.net
Imprime: Ediciones Rondas S.L. Depósito Legal: B 14519-2022
ISBN: 978-84-9730-519-8, ISSN: 0214-6509, ISSN (virtual): 2014-6574

Dibujo de la portada: Ignasi Flores. Edición: Santi Torres
Corrección del texto: Cristina Illamola. Maquetación: Pilar Rubio Tugas
Impreso en papel y cartulina ecológicos. Septiembre 2022

INTRODUCCIÓN: EL SERVICIO PASTORAL DE LA IGLESIA A LOS CATÓLICOS LGTBIQ+

James Martin sj.

¿Por qué ha sido tan difícil para la iglesia católica acercarse a las personas LGTBIQ+? ¿Por qué su retraso a propiciar este acercamiento y reconocimiento a diferencia de la mayoría de organizaciones seculares, e incluso de otras iglesias? ¿Y por qué la iglesia es tan lenta a la hora de intentar ayudar y proteger a un grupo de personas que a menudo corre el riesgo de sufrir acoso, palizas y violencia? ¿Por qué es tan difícil para los católicos ver a las personas LGTBIQ+ como hijas amadas de Dios?

Es cierto que esto no es extensible a todo el mundo. Algunas diócesis, parroquias y escuelas católicas promueven a las personas LGTBIQ+ para importantes ministerios, donde las hacen sentirse bienvenidas en la que, pese a todo, es también su Iglesia. Y, a medida que más católicos se abren a su orientación sexual y se sienten menos avergonzados por la forma en que Dios los ha creado, más familias se ven implicadas. Y a medida que más familias se ven implicadas, más parroquias y escuelas también. Todo esto significa que crece el deseo de una mejor acogida.

Otra pequeña pero importante influencia se ha producido en las familias de los obispos y sacerdotes, cuyas sobrinas y sobrinos, en comparación con hace unos años, son más propensos a «salir del armario». Esto les permite a los obispos y sacerdotes (así como a los hermanos y hermanas de las órdenes religiosas) considerar a las personas LGTBIQ+ no simplemente como categorías o estereotipos —o incluso como categorías teológicas que tienen una sexualidad «objetivamente desordenada»—, sino como personas, como individuos, como miembros de

una familia. Con estos pequeños pasos hacia una mayor comprensión y amor, la Iglesia avanza.

Además, en los últimos años, el papa Francisco ha dado algunos pequeños pasos, aunque significativos, con respecto a su propio acercamiento a las personas LGTBIQ+ en la Iglesia. En primer lugar, el Santo Padre ha nombrado a muchos cardenales, arzobispos y obispos que son más acogedores para los católicos LGTBIQ+. En segundo lugar, el propio Francisco ha hablado con entusiasmo sobre la necesidad de acoger a las personas LGTBIQ+ en la Iglesia, en varios lugares. (De hecho, es el primer Papa que utiliza la palabra «gay» públicamente). Por último, ha escrito cartas alentadoras a los católicos que atienden a los católicos LGTBIQ+ en todo el mundo (incluyéndome a mí). En conjunto, los esfuerzos del papa Francisco han permitido que las personas LGTBIQ+ sientan que la Iglesia es más un hogar para ellos.

Pero todavía hay lugares en los que las personas LGTBIQ+ son objeto de las más severas críticas por parte de los líderes de la Iglesia (tanto del clero como de los laicos), quienes constantemente los tildan de «pecadores». En algunos lugares se les hace sentir que no son bienvenidos en las parroquias, se les despiden de sus puestos en instituciones católicas e incluso se les niegan los sacramentos.

La etiqueta de «pecador» es especialmente ofensiva, ya que todos somos, de una manera u otra, pecadores. Ninguno de nosotros es perfecto: todos pecamos y todos necesitamos el perdón y el arrepentimiento. Pero a ningún otro grupo lo tratan con tanto desprecio, incluso cuando sus vidas no

son totalmente conformes con la enseñanza de la Iglesia.

Por ejemplo, muchas parejas casadas utilizan hoy en día métodos anti-conceptivos. Sin embargo, cuando imparto charlas a los matrimonios, nadie pregunta: «¿Por qué les habla a los pecadores?». Asimismo, muchos estudiantes de colegios y universidades son sexualmente activos, lo que tampoco está en conformidad con la enseñanza de la Iglesia. Y, sin embargo, de nuevo, cuando ofrezco charlas a estudiantes universitarios, nadie me dice: «¿Por qué hablas con pecadores?».

Solo la persona LGTBIQ+ es etiquetada como tal. Con casi todos los demás grupos, incluso cuando muchas personas del grupo no viven plenamente de acuerdo con las enseñanzas de la Iglesia, la gente las trata con respeto, asume que están siguiendo sus conciencias y las acoge en la Iglesia.

¿Por qué? Principalmente, porque las conocemos. Conocemos a parejas casadas que pueden estar luchando con las enseñanzas sobre el control de la natalidad, pero que, a su vez, están usando sus conciencias lo mejor que pueden para tomar una decisión moral. Asimismo, conocemos a estudiantes universitarios y sabemos que hacen todo lo posible por vivir una vida moral. Conocemos a estas personas, las queremos y, por eso, confiamos en ellas. Los vemos en la complejidad de sus vidas, como nos vemos a nosotros mismos en la complejidad de las nuestras.

No ocurre lo mismo con las personas LGTBIQ+, que a menudo siguen siendo desconocidas, misteriosas y «otras» para muchas personas de la Iglesia, incluidos muchos líderes eclesíásticos. No son individuos con con-

ciencia que se esfuerzan por llevar una vida amorosa, sino estereotipos y categorías. Por eso son rechazados, excluidos y condenados.

La clave es la «Cultura del encuentro» que el papa Francisco destaca a menudo: llegar a conocer a las personas como amigos, en sus «alegrías y esperanzas» y «penas y angustias», como señala el Concilio Vaticano II en su hermoso documento *Gaudium et Spes*. En efecto, los «gozos y esperanzas» y las «tristezas y angustias» de todas las personas —dice la Iglesia en ese documento— son los gozos y las esperanzas y las tristezas y angustias de los «seguidores de Cristo». ¿Por qué? Porque «nada genuinamente humano deja de suscitar un eco en sus corazones». En otras palabras, la Iglesia está cerca de todas las personas.

Sin embargo, está más cerca de algunas personas que de otras. Naturalmente, estamos cerca de los que conocemos. Esta es una de las razones por las que la Iglesia debe acercarse a las personas LGTBIQ+: para que podamos conocerlas, amarlas y acompañarlas.

Esta es la tarea de la Iglesia hoy en día. Porque esta fue, fundamentalmente, la misión de Jesús: llegar a todos los

que se sentían abandonados, excluidos o marginados. Jesús lo hizo repetidamente en su ministerio público: acercándose a un centurión romano, a una mujer samaritana, a un recaudador de impuestos llamado Zaqueo. Todas las personas que, por diferentes razones, se encontraban en los márgenes. Ese centurión romano ni siquiera era judío. Esa mujer samaritana ocultaba una extraña historia sexual y fue condenada al ostracismo por su propio pueblo. Y ese recaudador de impuestos en connivencia con el poder ocupante de Roma fue muy probablemente odiado por sus compañeros judíos. Sin embargo, Jesús se acerca a ellos y recuerda a sus discípulos que no se trata de estereotipos o categorías, sino de personas.

Por lo tanto, llegar a los que están en los márgenes —y en la Iglesia no hay nadie más marginado que las personas LGTBIQ+— no es solo la tarea de la Iglesia, sino el ministerio de Jesús mismo. Por lo tanto, el acercamiento pastoral a los católicos LGTBIQ+ no es simplemente una moda, ni una tendencia pasajera, ni siquiera algo que responda a las «presiones» de la cultura, sino una labor constitutiva de la Iglesia y una misión que encuentra sus raíces últimas en los Evangelios.

RECONOCIMIENTO DE LA ORIENTACIÓN SEXUAL: DIVERSIDAD DE SITUACIONES DENTRO Y FUERA DE LA IGLESIA

Enric Vilà i Lanao

«He venido para que tengan vida y la tengan en abundancia»
(Juan 10,10).

La orientación sexual de las personas es diversa. La homosexualidad (orientación sexual hacia las personas del mismo sexo) es una constante en el tiempo, en el espacio y en las diferentes culturas. Globalmente, son diversas las vivencias personales. Debe tenerse ello en cuenta a la hora de mostrar la realidad en la Iglesia. Sus miembros han vivido históricamente y viven hoy su orientación sexual de manera plural.

Pinceladas de un panorama mundial diverso

Según el Pew Research Center,¹ las personas que viven en Europa Occidental y América del Norte son las que generalmente aceptan más la homosexualidad que aquellas en Europa del

Este, América del Sur, Oriente Medio y el África subsahariana. En Asia y el Pacífico, la gente generalmente está dividida en función del desarrollo económico de las naciones, las actitudes religiosas y políticas. Las personas con orientación sexual homosexual padecen un triple estigma: crimen, enfermedad y pecado.

Entre la vida o la muerte

Un primer grupo de personas vive sometido a una violación cotidiana de sus derechos humanos, a una constante criminalización y bajo la amenaza de pena de muerte. Estas personas padecen la llamada «homofobia de estado». Como señala la ILGA-World,² existe plena certeza jurídica de que la pena

de muerte es el castigo para los actos sexuales consensuales entre personas del mismo sexo en seis estados miembros de las Naciones Unidas: Brunéi, Irán, Mauritania, Nigeria (doce estados del Norte únicamente), Arabia Saudita y Yemen. En otros cinco países, ciertas fuentes los señalan: Afganistán, Catar, Emiratos Árabes Unidos, Pakistán y Somalia (incluida Somalilandia). En treinta países, el crimen se castiga con hasta ocho años de prisión y, en 27 países, el castigo va de diez años a cadena perpetua.

Los países que todavía imponen la pena de muerte por actos sexuales consensuales entre personas del mismo sexo lo hacen basándose en disposiciones de la sharía o ley islámica (conjunto de códigos éticos y morales derivados de la tradición islámica, a la vez un sistema religioso y un sistema jurídico) o inspiradas en ella. A pesar de un número de eruditos e imanes disidentes, el punto de vista islámico tradicional sobre la sexualidad no heterosexual es de fuerte desaprobación.

Supervivientes en su entorno

Un segundo grupo de personas con orientación sexual hacia personas del mismo sexo luchan por sobrevivir, en permanente estado de discriminación, desprotección y patologización en 67 estados de las Naciones Unidas, a los que se pueden sumar los 43 estados donde, si bien no hay criminalización, tampoco hay protección de derechos. En todos ellos, existe restricción de la libertad de expresión y del registro de organizaciones que trabajan la orientación sexual y a favor de estas personas

estigmatizadas, como enfermas y pecaminosas.

Si bien se va imponiendo «prácticas de conversión», como señala la ILGA-World³ no existe un único término que haya sido adoptado de manera consistente y universal para referirse a los esfuerzos para cambiar la orientación sexual, la identidad de género o la expresión de género de una persona. La «terapia de conversión» se ha convertido en la expresión paraguas más común, junto a «terapias reparativas» o «exgay», «cura gay», etc. Globalmente, estos esfuerzos pueden adoptar una infinidad de formas, métodos o prácticas, desde la lobotomía, la castración, la ingesta de hormonas... hasta las terapias de aversión (*electroshock*, aversión química, etc.), reacondicionamiento masturbatorio, hipnosis, internación en clínicas o campos, psicoterapia y *counselling*, con métodos abusivos o cuestionables (desnudez, terapia de contacto, bioenergética, consejería religiosa, exorcismo y curas espirituales/milagrosas, etc.). Todas estas prácticas siguen sin estar condenadas por muchos estados ni confesiones religiosas globalmente, si bien grupos de supervivientes y organizaciones civiles, asociaciones profesionales y algunas instituciones religiosas se movilizan cada vez más para erradicarlas.

Por otro lado, como señalan estudios recientes⁴ entre las personas con orientación homosexual y bisexual que están en la etapa adolescente la probabilidad de realizar alguna conducta suicida aumenta. Esto se debe a los factores estresantes a los que se enfrentan las minorías sexuales por el hecho de serlo y a los factores de riesgo propios de la adolescencia, ya que en esta etapa

umenta el riesgo de adquirir hábitos tóxicos, junto a la aparición de cambios en la conducta, en la ética y en el sentido de la responsabilidad. Que un adolescente se halle en esta situación puede implicar, respecto a las personas heterosexuales, un aumento de hasta un 40% del riesgo de que exprese ideas suicidas o intente suicidarse.

Lograr una plena calidad de vida

En un tercer grupo de países, según ILGA-Europe, el colectivo LGTBIQ+ y aliados se movilizan por lograr una calidad de vida plena. El objetivo es alcanzar la igualdad de derechos y la inclusión tanto de las personas con orientación sexual homosexual o bisexual como de las personas transexuales e intersexuales en las diversas sociedades. Los datos muestran cómo el progreso que se ha dado por sentido no solo es cada vez más frágil, sino particularmente vulnerable a la violencia por fuerzas antiderechos humanos. Concretamente en Europa, si se puntúa entre 1 y 100 el grado de cumplimiento de los derechos de las personas LGTBIQ+, los tres mejores países en 2021 fueron Malta (92%), Dinamarca (74%) y Bélgica (72%), que estarían a la cabeza, y Armenia (7%), Turquía (4%) y Azerbaiyán (2%), en la cola. Es profundamente preocupante el estancamiento casi completo en el tiempo en los derechos y la igualdad LGTBIQ+. En general, ha habido una ofensiva contra la democracia y la sociedad civil, y no solo en Polonia y Hungría. España puntúa con un 62%, posición decimoprimera en 2021, peor que el 67%, posición cuarta en 2020.⁵

En España, según el Ministerio del Interior, los delitos de odio siguen en aumento. Se presentaron 1.802 denuncias registradas en 2021, un 5,6% más respecto a 2019, antes de la pandemia. Por motivos de orientación sexual e identidad de género fueron registradas 477 denuncias (26,5% del total 1.802 de casos). Supone ya la segunda causa solo superada por motivos de racismo-xenofobia (el 37,6% de las denuncias). La mayoría de víctimas (y también sus autores) son hombres entre 26 y 40 años. Las amenazas, las injurias y la promoción/incitación pública al odio, hostilidad, discriminación, se computan como los hechos delictivos que más se repiten, siendo internet y las redes sociales los medios más empleados para cometer estos hechos. La vía pública urbana es el lugar preferente.⁶

Pero entidades como la Federación Estatal de Lesbianas, Gays, Trans y Bisexuales (FELGTB), Redes contra el Odio, Observatori contra la homofòbia en Catalunya, etc. señalan que las cifras son mayores si se amplía el campo a incidentes discriminatorios que tal vez no son constitutivos de delito; los datos de Interior son de denuncias en comisarías, mientras que los que aportan las entidades recogen también quejas planteadas a las fuentes de recogida, muchas de las cuales no terminan en denuncia formal; todavía existen muchas resistencias a la denuncia formal por parte del colectivo LGTBIQ+ por varias razones fundamentales: el miedo a manifestarse como LGTBIQ+, la desconfianza en las administraciones y los cuerpos y fuerzas de seguridad, y la creencia de que no sirve para nada.⁷

Como en Europa, los delitos de odio que no se denuncian no se pueden

investigar ni enjuiciar, lo cual deriva en impunidad y envalentona a los perpetradores. Ellos también permanecen incontables, oscureciendo el verdadero alcance del problema y la urgente necesidad para actuar. Las víctimas que no denuncian tales delitos no recibirán ni reparación ni el apoyo necesario. ¿Por qué no lo hacen? Los resultados muestran que la mayoría piensa que hacerlo no cambiaría nada, que los procedimientos son demasiado burocráticos y requieren mucho tiempo, o que dudan porque no confían en la policía. El «rostro oscuro» de los delitos de odio no denunciados sigue siendo alto.⁸

En Europa, demasiadas personas LGTBIQ+ viven en las sombras, temerosas de ser ridiculizadas, discriminadas o incluso atacadas. A pesar de que algunos países han avanzado en igualdad LGTBIQ+, los resultados muestran pocos avances en los últimos siete años. La mayoría LGTBIQ+ aún evita tomar la mano de su pareja en público, pues una gran parte dice haber sufrido acoso. La mayoría casi nunca o rara vez se muestra abierta a expresar su orientación sexual. Un tercio de la población siempre, o con frecuencia, evita ciertos lugares o ubicaciones por temor a ser asaltado, amenazado o acosado por ser LGTBIQ+, especialmente entre personas de 15 y 17 años que casi nunca se muestran abiertos a ser LGTBIQ+.⁹

La mayoría de la población europea (según el Eurobarómetro 493 sobre discriminación) dice estar discriminada por razones de orientación sexual en su país. La mayoría de las mujeres están cómodas con las muestras de afecto entre ellas (pero solo un

53%). Entre dos hombres, se suspende (49%). Entre los mayores de 55, solo el 37%. Las cifras aumentan con el nivel de educación, estar a la izquierda políticamente y tener una mayor categoría socioprofesional. En términos generales, la mayoría de los europeos se sienten cómodos si uno de sus hijos tiene una relación con personas del mismo sexo, con que una persona homosexual ocupe un alto cargo político electo, tener como colega a una persona homosexual en el trabajo y están de acuerdo que no hay nada malo en una relación sexual entre dos personas del mismo sexo. El 69% está a favor de los matrimonios entre personas del mismo sexo, pero el porcentaje baja si la persona está jubilada, es de derechas, si es persona religiosa o no tiene personas amigas homosexuales.¹⁰

En conclusión: globalmente, el colectivo LGTBIQ+ vive en condiciones que distan de una plena situación de justicia. No solo eso: en muchos países en los que se había conseguido cierto grado de reconocimiento y disminución de la discriminación, los derechos se hallan en los últimos años estancados y el camino hacia la plena igualdad sigue siendo muy largo. El presente post-COVID y las amenazas neoconservadoras o neofascistas ensombrecen el panorama social en el futuro próximo con el aumento de delitos de odio.

Una Iglesia que suspende en reconocimiento

Como señala el Pew Research Center,¹¹ la religión, tanto en la vida de las personas como en la afiliación religiosa,

también desempeña un papel clave en la aceptación de la homosexualidad en muchas sociedades de todo el mundo. Aquellas personas que no están afiliadas a ninguna religión, a veces llamadas «no religiosas» (aquellas que se identifican como ateas, agnósticas o «nada en particular») tienden a aceptar más la homosexualidad. Aunque las opiniones de personas no afiliadas a la religión varían ampliamente, en prácticamente todos los países encuestados con un número suficiente de no afiliados encuestados, los «noes» aceptan más homosexualidad que los afiliados.

En la Iglesia católica tres serían los «paradigmas» (en términos de T. S. Kuhn, los modelos y etapas en las que puede organizarse la evolución histórica) por los que progresivamente la Iglesia (sus miembros de base, cristianas y cristianos LGTBQ+, movimientos diversos, diferentes instancias jerárquicas, etc.) va evolucionando en su aceptación e inclusión de las personas LGTBQ+: paradigmas del miedo, la misericordia y el reconocimiento.

El paradigma del miedo

En un primer estadio eclesial, las interpretaciones literales de la Biblia generalmente se presentan como la principal fuente de evidencia de la condena de Dios a los sodomitas. Los pasajes más comúnmente citados incluyen la destrucción de las ciudades de Sodoma y Gomorra, como un ejemplo de cómo Dios «reacciona» a la sodomía, y el Levítico, donde el término «abominación» se utiliza para describir el acto de «un hombre yaciendo con otro hombre».

«Homofobia», término utilizado por primera vez por el psicólogo George Weinberg en 1971, es la aversión hacia la homosexualidad o las personas homosexuales. Es la base de este primer paradigma donde persisten los tres estigmas mencionados: criminalidad, enfermedad y pecado «nefando» (del que no se puede hablar). Los sodomitas son objeto de especial represión histórica, con la Inquisición como instrumento principal y fuente del testimonio de herejes.

Eclesialmente no se asume con plenas consecuencias el dato científico de la Organización Mundial de la Salud (OMS) al eliminar la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales el 17 de mayo de 1990 (fecha 17-M que se celebra como el Día internacional contra la homofobia, la lesbofobia, la bifobia y la transfobia). Ya el 15 de septiembre de 1973, la Asociación Americana de Psiquiatría (APA, por sus siglas en inglés) retiró a la homosexualidad el estatus de «trastorno mental o psiquiátrico» y en 1987, con la edición del *Manual diagnóstico y estadístico de los trastornos mentales* (DSM-III-R), la comunidad psiquiátrica, en general, no considera ya la homosexualidad como una alteración mental.

El paradigma de la misericordia

Un segundo paradigma eclesial supera la criminalización de las personas LGTBQ+, pero persiste en ellas la sombra de enfermedad y la concepción de pecado por su estilo de vida. La aparición del neologismo «homosexual», acuñado en 1869 por Karl

Maria Benkert («homo-» del griego *homoiōs*, ‘el mismo’, y «sexo», del latín, *sexus*) inaugura la modernidad y este paradigma.

Desde el magisterio, se habla ya de personas homosexuales con Pablo VI en la *Declaración sobre algunas cuestiones de ética sexual* del 29 de diciembre de 1975.¹² La Congregación para la Doctrina de la Fe subrayaba el deber de tratar de comprender la condición homosexual y se observaba que la culpabilidad de los actos homosexuales debía ser juzgada con prudencia. Al mismo tiempo, la Congregación tenía en cuenta la distinción comúnmente hecha entre condición o tendencia y actos homosexuales.

Con la aparición en 1992 del Catecismo¹³ de Juan Pablo II, se afirma que «el origen psíquico de la homosexualidad permanece en gran medida inexplicado» (n.º 2357) y «las personas homosexuales deben ser acogidas con respeto, compasión y delicadeza. Se evitará, respecto a ellas, todo signo de discriminación injusta» (n.º 2358). De todas maneras, el magisterio ratifica su postura en el n.º 2357 afirmando que la Sagrada Escritura los presenta como depravaciones graves y la Tradición ha declarado siempre que los actos homosexuales son intrínsecamente desordenados, son contrarios a la ley natural y no pueden recibir aprobación en ningún caso.

Con Benedicto XVI, el 4 de noviembre de 2005 se frena explícitamente la ordenación de sacerdotes homosexuales cuando desde la Congregación para la educación católica¹⁴ aparece la instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas con tendencias homosexuales

antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas. Por otro lado, el Vaticano se niega a firmar la *Declaración de la ONU sobre orientación sexual e identidad de género*¹⁵ del 18 de diciembre de 2008, iniciativa francesa contra la discriminación de personas LGTBIQ+, respaldada por la UE y presentada ante la Asamblea General de las Naciones Unidas y firmada por 96 de los 193 estados miembros. Como señalan los diversos *Informes sobre tendencias en derechos humanos*,¹⁶ la Santa Sede desempeña un papel clave en la promoción de la agenda antederechos en los foros internacionales de derechos humanos, junto con otros actores principales de la oposición como la Alliance Defending Freedom (ADF), el Congreso Mundial de las Familias, Family Watch International, World Youth Alliance, el Centro por la Familia y los Derechos Humanos (C-Fam), la Iglesia ortodoxa rusa y la Organización para la Cooperación Islámica (OIC, por sus siglas en inglés).

El 15 de marzo del 2021, la Congregación para la Doctrina de la Fe se pronunció respecto a la consulta de si los sacerdotes podían bendecir la unión de parejas homosexuales señalando que no son «lícitas», puesto que «Dios no puede bendecir el pecado». El papa Francisco, por su parte, ha respaldado la protección civil de las parejas del mismo sexo. Frente a un magisterio con férrea defensa de la doctrina y tímidas muestras de movimientos en el mensaje, eclesialmente las personas LGTBIQ+ desde hace décadas salen de sus catacumbas y armarios, se organizan en redes y movimientos, son personas abiertamente activas en parroquias y deciden en conciencia.

La realidad pastoral se caracteriza por una actitud de misericordia y considera que, si la castidad no es posible, la unión monógama podría tolerarse como un «mal menor».

El paradigma del reconocimiento

El paradigma del reconocimiento se inaugura con Francisco a partir de sus ya célebres palabras «si una persona es gay y busca al Señor y tiene buena voluntad, ¿quién soy yo para juzgarla? [...] El problema no es tener esta tendencia, debemos ser hermanos».¹⁷ Es la primera vez que la palabra «gay» es mencionada por un Papa.

La inclusión de la diversidad de orientaciones sexuales, géneros y sexos en plena igualdad dentro de la Iglesia católica es, sin embargo, un paradigma todavía por estrenar por la jerarquía. En este tercer estadio trabajan desde hace décadas las personas cristianas de toda condición: activas en comunidades cristianas (Red de Comunidades de Vida Cristiana (CVX), etc.); en comunidades cristianas formadas por personas LGTBIQ+ como la Asociación Cristiana de Lesbianas y Gais de Cataluña (ACGIL) y muchas otras (entidades de base que a veces también comparten redes en el conjunto del colectivo LGTBIQ+); internacionalmente, en redes como el Forum Europeo de Grupos cristianos LGTBIQ+, la Global Network of Rainbow Catholics-GNRC... Son todas entidades, comunidades, movimientos y redes tanto eclesiales como específicamente LGTBIQ+, locales e internacionales.

El paradigma del reconocimiento ya es una realidad en otras iglesias. Se

caracterizan por ser plenamente inclusivas, liberadoras, no heteropatriarcales ni paternalistas, donde, a modo de ejemplo, las bendiciones y el sacramento del matrimonio de personas del mismo sexo tienen cabida y plenitud. La Iglesia católica se distancia de sus hermanas ecuménicas protestantes como la anglicana, la luterana, etc., que le llevan una ventaja de décadas de recorrido pleno en este paradigma. Son ejemplo de hermanas mayores, no exentas de dificultades en este camino.

Una asignatura pendiente

El Rainbow Index of Churches in Europe (RICE) 2020¹⁸ nos muestra el panorama de la realidad del camino. A través de 47 indicadores (47 puntos en total), se ha medido por primera vez el índice de inclusividad LGTBIQ+ en el seno de las 46 confesiones cristianas analizadas en Europa, pertenecientes a las tres principales familias: la Iglesia católica romana, la Iglesia ortodoxa y las iglesias protestantes. La Iglesia católica en España, por ejemplo, ocupa la posición 39 de 46, con tan solo 5 puntos de los 47 posibles. Las tres más inclusivas son la Metropolitan Community Church, en Finlandia, con 45,5 puntos, el máximo; seguida por la Iglesia de Suecia (41,5 puntos) y la Iglesia protestante de Suiza (38,5 puntos).

El informe presenta también el camino a seguir en un listado con 24 pasos positivos y realistas hacia una mayor inclusión para todas las iglesias, independientemente de sus características eclesísticas o identidades nacionales. Estos pasos van desde la afirmación, por parte de las iglesias,

de la dignidad humana incondicional e inalienable de todas las personas, como hijos de Dios, hasta el apoyo explícito a las parejas LGTBIQ+ cuando adoptan y crían criaturas, pasando por permitir abiertamente la admisión de personas LGTBIQ+ en el seminario, la facultad de teología o el matrimonio; involucrar a las personas LGTBIQ+ en la formulación de políticas de igualdad y no discriminación, etc.

La Iglesia católica suspende en el reconocimiento de las personas LGTBIQ+. Es una asignatura pendiente. Puede aprender de otras confesiones cristianas, especialmente de las iglesias protestantes. Como señala el jesuita Pablo

Romero B.¹⁹ el reconocimiento magisterial en la Iglesia católica supone un proceso lento que requiere también una renovada visión del valor de la tradición donde quepa la posibilidad de evolución: la Verdad nos ha sido revelada, pero seguimos buscando. Y más cuando una parte importante de la comunidad eclesial sigue resistiéndose a este reconocimiento. Por tanto, se requiere aquí de una renovada visión del papel del Magisterio, una visión que necesitará de una transformación interior de la jerarquía y más cuando muchos obispos proceden de zonas del mundo donde aún se discute si la homosexualidad es un delito.

BIBLIA Y ORIENTACIÓN SEXUAL

Enric Vilà i Lanao

«Que os améis los unos a los otros como yo os he amado»
(Juan 15,12).

Uno de los elementos para el reconocimiento de las personas LGTBIQ+ tiene relación en cómo el Magisterio interpreta la Biblia. Y es importante conocer la exégesis de los textos (la «exégesis») es la rama de la teología que investiga y expresa el verdadero sentido de las Sagradas Escrituras). En esta línea se sitúa la iniciativa del papa Francisco de confiar a la Pontificia Comisión Bíblica (PCB) el mandato de preparar un documento²⁰ sobre antropología bíblica como base autorizada para desarrollar las disciplinas filosóficas y teológicas. Este documento de 2019 también aborda la homosexualidad y se afirma que no encuentra en las tradiciones narrativas de la Biblia indicaciones relativas a prácticas homosexuales, ni como comportamien-

tos que haya que condenar, ni como actitudes toleradas o acogidas favorablemente.

Como señala el jesuita y biblista Xavier Alegre,²¹ el silencio bíblico y más concretamente el silencio de Jesús (por lo que podemos saber gracias a los cuatro evangelios) sobre la homosexualidad es fundamental para abordar la cuestión. Todo texto se tiene que leer dentro de su contexto literario, sociológico y cultural en el cual ha estado formulado e incorporado en la Biblia. Y, sobre todo, teniendo en cuenta que el concepto de «homosexual» aparecido en el siglo XIX no existía como lo conocemos hoy. Para una interpretación cristiana de la Biblia, el conocimiento y el comportamiento de Jesús, su «filosofía», son esenciales como elemento

clave que nos permita orientarnos dentro del pluralismo bíblico.

Textos que se utilizan para condenar

*Relatos de Sodoma (Gn 19)
y de Guibeá (Jue 19)*

La historia del pecado de Sodoma, sobre la cual cae el juicio divino con la total destrucción de la ciudad (Gn 19,1-29) pertenece al ciclo de Abrahán. Constituye un contrapunto que contrasta con la historia del hombre marcado por la bendición. Como señala la PCB, denuncia la conducta social y política que no acoge al extranjero con respeto y, por tanto, pretende humillarlo, obligándolo a someterse a un infame tratamiento de sumisión. Esta práctica degradante amenaza también a Lot (v. 9), que es responsable del extranjero «cobijado» bajo su techo (v. 8). Esto revela el mal moral de la ciudad de Sodoma, que no solo niega la hospitalidad, sino que no soporta que entre sus ciudadanos haya quien abra su casa al forastero. Lot, de hecho, había cumplido con los dos ángeles los mismos gestos tradicionales de hospitalidad (v. 1-3) que había realizado Abrahán con los tres «hombres» que pasaron junto a su tienda (Gn 18,1-8). Esta acogida consigue la salvación para Lot (Gn 19,6) y la bendición de la paternidad para Abrahán (Gn 18,10).

Una ulterior confirmación, todavía más fuerte, se desprende del relato de Jueces 19, en cierto sentido paralelo al de Sodoma: se trata del mismo pecado, practicado por «hermanos» (Jue 10,23.28) en relación con aquellos

que pertenecen a otra tribu de Israel. El protagonista de la narración, un levita de Efraín que llega a Guibeá de Benjamín con su concubina, es recibido por un anciano (Jue 19,16-21) que realiza los mismos gestos que Abrahán (Gn 18,1-8) y Lot (Gn 19,1-3). Pero algunos ciudadanos de Guibeá, «gente malvada», se presentan al dueño de la casa con la petición de «conocer» al huésped (Jue 19,22). Al final, su violencia se descarga sobre la mujer del levita hasta hacerla morir (v. 28), lo que demuestra que no se sentían sexualmente atraídos por el varón, sino que solo deseaban imponerse sobre el extranjero, humillándolo con un trato infame, tal vez con la intención final de matarlo (cf. Jue 20,5).

En conclusión, el relato de la ciudad de Sodoma (así como el de Guibeá) ilustra un pecado que consiste en la falta de hospitalidad, con hostilidad y violencia hacia el forastero, un comportamiento juzgado como muy grave y que, por consiguiente, merece ser sancionado con la máxima severidad, porque el rechazo del que es diferente, del extranjero necesitado e indefenso es un principio de disgregación social, que encierra en sí mismo una violencia mortífera merecedora de un castigo adecuado.

Entonces, ¿cuándo se originó una interpretación diferente? Fue a partir del segundo siglo de la era cristiana, cuando se fue imponiendo esta interpretación. La ciudad de Sodoma es denunciada por una práctica sexual vergonzosa, llamada «sodomía», que consiste en mantener una relación erótica con personas del mismo sexo. Esto parecería tener, a primera vista, un claro apoyo en el relato bíblico. En

Génesis 19 se nos cuenta que dos ángeles (v. 1), acogidos por la noche en la casa de Lot, son asediados por los «hombres de Sodoma», jóvenes y viejos, todo el pueblo al completo (v. 4), con la intención de abusar sexualmente de estos forasteros (v. 5). El verbo hebreo utilizado es «conocer» (*yāda'*), un eufemismo para indicar las relaciones sexuales, como lo confirma la propuesta de Lot, quien, para proteger a los huéspedes, está dispuesto a sacrificar a sus dos hijas que «no han conocido varón» (v. 8).

La «sodomía», cuya inspiración viene de una interpretación exegética incorrecta del pasaje de Sodoma, se ha utilizado secularmente para condenar a las personas LGTBIQ+ por su supuesto pecado «nefando» (que no se puede ni nombrar).

El Levítico - Código de Santidad (Lv 18,22 y Lv 20,13)

Como señala la PCB, en el Levítico encontramos una lista detallada de prohibiciones y en Levítico, 22 se prescribe que «no te acostarás con varón como con mujer: es una abominación» (*tō'ēbāh*) y en Levítico 20,13 se indica la sanción: «Si un varón se acuesta con otro varón como con una mujer, ambos han cometido una abominación: han de morir; caiga su sangre sobre ellos». La gravedad del acto perpetrado se refleja en la pena capital. No hay noticia de que tal sanción se haya aplicado alguna vez. En cualquier caso, el legislador no ofrece motivos, ni para la prohibición ni para la severa pena impuesta.

¿Cómo hemos de interpretar estos textos? Xavier Alegre señala que, evi-

dentemente, no al pie de la letra, como tampoco leemos al pie de la letra, en el mismo contexto, lo que recomienda Levítico 19,27: «No cortaréis en forma circular los extremos de vuestra cabellera, ni dañaréis los bordes de vuestra barba». Estos textos se encuentran en la llamada «ley de santidad» (Lv 17-26). Estas leyes querían preservar el pueblo de la idolatría, de manera que mantuvieran su identidad religioso-cultural, que se encuentra amenazada (sobre todo después del exilio en Babilonia). Inicialmente, formarían parte, tal vez, de los tabús propios de una sociedad tribal nómada. Más tarde, en una etapa ulterior del judaísmo, que no ha quedado «canonizada» en el Antiguo Testamento, la prohibición de estos actos entre hombres (varones) —no se dice nada de las mujeres— sería racionalizada y puesta en relación con los cultos extranjeros (la prostitución cultural masculina era frecuente en el entorno de Israel, p. ej. Ugarit): no sería «natural», iría contra Dios o contra la obligación de procrear (una obligación que es muy importante para un pueblo que, a menudo, ha sido vencido por pueblos más importantes y numerosos de su entorno).

Para los especialistas bíblicos actuales, no queda claro, por un lado, si en el AT los actos descritos están prohibidos por sí mismos, o bien por su relación con la prostitución cultural. Por otro lado, sorprende que la prohibición no se fundamente con argumentos y en ningún caso se establezca ninguna relación con el orden de la creación para justificar la prohibición. Finalmente, no parece que el AT, a diferencia de lo que consta en otros textos, por ejemplo los griegos, nunca haga ningún tipo de

reflexión profunda. Por eso, se puede concluir que el AT no permite deducir ningún principio «general» sobre la prohibición o no de la homosexualidad tal y como la conocemos hoy.

Romanos 1,24-27

Como señala la PCB, hay una sección inicial de la Carta a los Romanos dedicada a mostrar la culpa universal de los seres humanos, objeto de la ira divina (Rom 1,18), que sirve para demostrar que todos tienen necesidad de la justificación en Cristo (Rom 3,21-26). Pablo presenta un discurso de carácter general (Rom 1,18-32) en el que aparece la cuestión, con algunas consideraciones que nos permiten ver cómo el comportamiento homosexual era comprendido y valorado en la primera comunidad cristiana. La reflexión del apóstol es introducida por una consideración global sobre «la impiedad y la injusticia» y sobre la «verdad» sofocada por la injusticia (Rom 1,18).

Textualmente, en Romanos 1,26-27 se dice: «Por eso Dios los ha dejado a merced de pasiones vergonzosas. Las mujeres cambiaron el uso natural del sexo por un uso contra natura. Del mismo modo, los hombres, dejando la relación natural con la mujer, se encendieron de pasión los unos con otros, cometiendo hechos vergonzosos hombres con hombres. Realmente han recibido la recompensa que merecía su error».

¿Cómo hay que interpretar este texto? Como señala Xavier Alegre, la carta a los Romanos es un escrito programático de Pablo, se la considera incluso su testamento teológico. La pecaminosidad universal es lo que Pa-

blo intenta probar en el fragmento de la carta que va desde 1,18 hasta 3,30. Y lo hace utilizando un procedimiento retórico de la época, la «diatriba», una especie de diálogo ficticio con un interlocutor supuesto, que en esta carta sería un interlocutor judío. Quiere interpelar a sus interlocutores judeo-paganos, pues tiene la impresión de que son demasiado creídos y convencidos de su propia santidad y, por tanto, no se dan cuenta de su propio pecado y su necesidad de salvación por la fe en Cristo. Se propone ayudar a los judíos que son tan pecadores como los mismos paganos. Para conseguirlo, se sirve aquí de los prejuicios judíos contra los paganos, que él anticipa en 1,18 y, después, desarrolla en 1,19-32. Y lo hace abonándose a la imagen que los judíos tienen de los paganos: subraya que su impiedad (su idolatría los lleva a pervertir el orden creado) y su injusticia (que es la consecuencia de sus pasiones desordenadas), los ha llevado a una vida sexual aberrante. La lista de vicios paganos que recoge es de origen estoico e incluye, entre otros, la crítica a la homosexualidad en Romanos 1,27. En cualquier caso, Pablo parece criticar aquí no tanto que sea una inclinación «natural», biológica del varón (en ningún lugar de su obra parece conocer esta posibilidad, por otra parte, bien conocida del helenismo), sino en tanto que es una pasión desordenada y pecaminosa. Como tal, evidentemente, sería entonces condenable. Pero no es esta la visión que hoy se tiene de las inclinaciones homosexuales de las personas LGTBIQ+. Así pues, se puede concluir que Pablo ni tan solo reflexiona explícitamente sobre la cuestión del amor homoerótico y, por tanto, no da

una respuesta adecuada, ni positiva ni negativa, sobre las relaciones gays o lesbianas.

1Corintios 6,9-10 y 1Timoteo 1,9-10

Para Xavier Alegre, los textos 1Co 6,9-10 y 1Tm 1,9-10 (a diferencia del texto anterior) no son tan claros y los especialistas no siempre se ponen de acuerdo sobre su significado. Los tres textos están relacionados, eso sí, con las comunidades paulinas que estaban influenciadas, sin duda, por la reflexión judía antihelenista.

El primer problema que se plantea en 1Cor 6,9-10 son las palabras que la Biblia (en este caso la Biblia Catalana Interconfesional-BCI) traduce como «pervertidos» (*malakoi*) y «tienen relaciones con otros hombres» (*arsenokoitai*). Estas palabras se encuentran en un catálogo de vicios tradicional que Pablo ha incorporado en su carta, y no está tan claro que las palabras que Pablo utiliza aquí se refieran a la homosexualidad, pues «pervertidos» traduce una palabra que no siempre tiene connotaciones sexuales (pero aquí el contexto, dado que se encuentra después de adúlteros y antes de «tienen relaciones con otros hombres», parece implicar esta connotación sexual). La segunda palabra es un neologismo que aparece por primera vez precisamente en 1Cor 6,9. Es una palabra compuesta que podría haberse inspirado en textos como Levítico 18,22 en la traducción de la Biblia Septuaginta. Si en la lista las dos palabras forman una unidad, como parece, Pablo no se refería aquí, entonces, a las relaciones homosexuales en general, sino más bien a aquellas

en que podía haber un abuso o violación. No reflexiona sobre las relaciones entre dos personas libres y responsables.

Escrito por un discípulo de Pablo, 1Timoteo 1,9-10 tampoco es muy claro. Según los especialistas, dado que las palabras que se han traducido por «inmorales» (*pórnois*) y «los que tienen relaciones sexuales con otros hombres» (la misma palabra que en 1Co 6,10) se refieren, por el contexto del catálogo de vicios en el cual se encuentran, el sexto mandamiento, aquí el autor se refería a los adúlteros y a algunos abusos en las relaciones con otros hombres. Se aprovecha el autor de un catálogo de vicios para hacer quedar mal a los adversarios que están destruyendo la comunidad. Este texto tampoco aporta ningún elemento suficientemente claro que ayude a poner luz en el debate teológico actual sobre la homosexualidad.

Textos que inspiran un nuevo paradigma

La Biblia ofrece también textos inspiradores²² para las personas LGTBIQ+ y todas aquellas que de buena voluntad buscan la verdad. Son textos que inspiran y contribuyen a construir el nuevo paradigma de reconocimiento de la diversidad de orientaciones sexuales dentro de una Iglesia inclusiva.

David y Jonathan (1Sa 18,1-4 y 2Sa 1,26)

¡Qué dolor siento por ti, hermano mío, Jonatan, como me encantabas! Tu amor

me era más maravilloso que el amor de las mujeres (2Sa 1,26).

Los dos libros de Samuel, que eran al principio uno solo, recogen una serie de antiguas tradiciones heterogéneas referidas al periodo que va del nacimiento de Samuel hasta el tiempo de la sucesión al trono de David (1070-970 a. C., aproximadamente). Jonatan, hijo de Saúl y heredero al trono, conoce a David y siente una simpatía profundísima por él y comienza a amarlo como a sí mismo (1Sa 18,1). Jonatan y David hicieron un pacto de amistad, porque Jonatan lo amaba como a sí mismo (1Sa 18,3). Se sacó su propio manto y se lo regaló a David, así como la armadura, la espada, el arco y el cinturón (1Sa 18,4). En su último encuentro (1Sa 20,21-42), «David y Jonathan se besan. Los dos lloraban, uno y el otro; David era el que más lloraba. Jonatan le dijo: Vete en paz. De lo jurado por nosotros dos por el nombre del Señor, que el Señor mismo sea testigo entre tú y yo, entre mi descendencia y la tuya para siempre». El dolor de David ante la muerte de Jonatan en 2Samuel 1,26 es muy inspirador del amor (*‘āhābā*) entre los dos.

Como señala Xavier Alegre,²³ el AT muestra, sin problemas, la relación de David y Jonathan con unos rasgos que parecen implicar el amor homosexual de dos personas en principio bisexuales.

Rut y Noemí (Libro de Rut)

Pero Rut contestó: «¿No insistas en que te deje, que me separe de ti! Donde tú vayas, allá quiero ir yo; donde tú vi-

vas, quiero vivir yo. Tu pueblo será mi pueblo, tu Dios será mi Dios. Donde tú mueras, allá moriré yo y allí seré enterrada. Solo la muerte nos podrá separar» (Rt 1,16-17).

El libro de Rut recibe el nombre de su protagonista, una moabita que, una vez muerto su marido, un judío emigrado al país de Moab, sigue a su suegra Noemí cuando esta retorna a Belén. Después de una serie de situaciones estructuradas más o menos de acuerdo con las leyes del matrimonio, Rut se casa con Booz, pariente de Noemí, y tiene un hijo, Obed, que es presentado como el padre de Jesé y el abuelo de David.

Rut, moabita, extranjera, es capaz de renunciar a su pueblo y aceptar la fe de Israel. El afecto y la estrecha relación de confianza entre Rut y Noemí en una sociedad patriarcal y en una actitud de apertura hacia los pueblos no judíos hacen de esta historia una fuente de inspiración para todo tipo de mujeres unidas sin que importe la edad, la nacionalidad o la religión. Muy inspirador es que el verbo hebreo «unirse» (*dāvak*) que aparece en el libro de Rut sea la misma palabra usada en Génesis 2,24 para describir la relación de un hombre y una mujer en matrimonio. La determinación de Rut se va confirmando a lo largo de todo el libro.

El milagro de Jesús al criado del centurión (Mt 8,6-13) y paralelo (Lc 7,1-10)

Un centurión lo fue a buscar y le suplicaba: «Señor, mi criado está en casa en la cama con parálisis y sufre terriblemente» (Mt 8,5-6).

[...] El centurión lo apreciaba mucho (Lc 7,3).

El pasaje de la fuente Q del milagro de Jesús al criado del centurión es revisado en la modernidad por los biblistas. El muchacho (*pais*) en Mateo/Lucas o criado (*doulos*) en Lucas era «apreciado», «valioso» (*entimos*) en este último evangelio. ¿Cómo es esto posible para un oficial romano pagano que vive en Cafarnaúm? Diversos especialistas²⁴ señalan que, de acuerdo con las investigaciones históricas, todos saben que estos oficiales paganos tienen relaciones entre hombres, tienen esclavos «sexuales». Sus criados son sus amantes. Pero a Jesús no le interesa nada todo esto. No pregunta ni siquiera al centurión qué tipo de chico era; lo cura. ¿Estamos seguros de que el centurión era homosexual? ¡Claro que no! Pero cualquiera podría sospecharlo. El centurión sabe que el amor por su criado se tendría por indecente y pagano, y no es digno de que Jesús entre en su casa. Jesús elogia su fe y no hace ninguna pregunta sobre aquella relación.

Hacia una exégesis inclusiva

La PCB²⁵ afirma en conclusión que el examen exegético realizado sobre los textos del Antiguo y el Nuevo Testamento ha sacado a la luz elementos que deben considerarse en una valoración de los aspectos éticos de la homosexualidad. Ciertas formulaciones de los autores bíblicos, así como las normas disciplinares del Levítico, requieren una interpretación inteligente que salvaguarde los valores que el texto sagrado trata de promover, evi-

tando así repetir al pie de la letra todo lo que conlleva rasgos culturales de aquella época. La contribución ofrecida por las ciencias humanas, junto con la reflexión de teólogos y moralistas, será indispensable para una adecuada exposición del problema, solo esbozada en este documento. Además, será necesaria una atención pastoral, sobre todo en lo que se refiere a las personas, para realizar ese servicio del bien que la Iglesia ha de asumir en su misión en favor de la humanidad.

Por su parte Xavier Alegre²⁶ concluye que el estudio de los textos bíblicos que se refieren de alguna manera a la sexualidad nos ha mostrado que, desde la Biblia, no podemos resolver el debate actual sobre la homosexualidad, pues no es la cuestión actual la que preocupa a los diferentes autores bíblicos. Ninguno de los textos bíblicos que se han utilizado en este debate para condenar la homosexualidad en general no permiten esta interpretación. Esto nos obliga a repensar, de manera radical, nuestros juicios morales y nuestras reflexiones teológicas sobre la homosexualidad. Y esto precisamente por fidelidad a la Biblia (y a Jesús de Nazaret), que como se ha visto, nos obliga a tener muy presente el contexto sociocultural concreto de cualquier norma moral y de prohibición ética. Se nos pide, por tanto, una reflexión muy profunda y seria sobre este tema, que nos ayude a liberarnos de muchos prejuicios y a profundizar en el talante evangélico. Una reflexión que nos lleve a una auténtica práctica evangélica y a ser «Buena Noticia» en un mundo que margina, injustamente, a los homosexuales.

Quisiera finalizar con las inspiradoras palabras de Pablo a los cristianos

de Galacia, en la sección 3,1-5,12 de la carta, Pablo busca argumentos para hacer ver a los gálatas que Jesucristo nos ha traído la libertad y que no deben dejarse de arrastrar otra vez por la esclavitud de la Ley. La promesa de Dios está destinada a todos por medio de la fe en Jesucristo:

Ya no hay judío ni griego, esclavo ni libre, hombre ni mujer: todos sois uno en Cristo Jesús (Ga 3,28).

Hoy en día, estas palabras son también inspiradoras para heterosexuales y personas gais y lesbianas, para bisexuales, transexuales e intersexuales y personas *queer*. Todas merecen un reconocimiento en la Iglesia católica. También son inspiradoras para cristianos y no cristianos, todos llamados a ser libres e iguales, para construir juntos un mundo de justicia, sin discriminaciones de ningún tipo, con pleno reconocimiento.

CONDICIÓN HUMANA CREYENTE Y SEXUALIDAD

Montserrat Escribano Cárcel

La Iglesia de este tiempo sinodal tiene la oportunidad de traspasar el «marco de la acogida» en el que se ha instalado con respecto a las llamadas «minorías sexuales» o a las mujeres, para transitar hacia un espacio de reconocimiento y de diálogo fecundo desde el que pensar la complejidad de la sexualidad y del sexo, así como el derecho de aparición de todas las personas creyentes.

Según la última encíclica del papa Francisco, en un apartado que titula «Sin fronteras», dice que «Si alguien cree que solo se trataba de hacer funcionar mejor lo que ya hacíamos, o que el único mensaje es que debemos mejorar los sistemas y las reglas ya existentes, está negando la realidad» (*Fratelli tutti*, 7). Ahora que empezamos a transitar desde un *shock* pandémico²⁷ hacia un mundo distinto, nos preguntamos por cuál es la «realidad» a la que se refiere el pontífice y qué otro sentido podemos darle como creyentes, para no negarla. Por un lado, tenemos la certeza de que comenzamos un tiempo distinto, pero, por otro, desconocemos los contornos del mundo que apenas

asoma. Así que, saber en qué consiste la realidad y cómo situarnos en ella resulta una tarea compleja. Sin embargo, la experiencia creyente y la dinámica de la fe afirman que la esperanza es un don que «agrieta» la realidad y permite entrever circunstancias diferentes que antes no existían. La esperanza «anuncia» lo que aún no existe.

En esta reflexión, queremos apelar a ese don capaz de orientarnos en medio de una realidad incierta. Recurrimos también a la dinámica de la gracia que transforma nuestros marcos comprensivos y actúa, en nosotros y en la Iglesia, invitándonos a la conversión personal y a la reforma del cuerpo eclesial. Ambas, don y gracia, cuan-

do acontecen señalan posibilidades y abren espacios de pensamiento anteriormente improbables en nuestra tradición. En estos momentos, son cauces necesarios para no negar la realidad con respecto a la sexualidad, al reconocimiento pleno de las mujeres y a sus derechos como creyentes, alcanzando así el *consensus fidelium*.

Sexualidad, libertad y dignidad

La realidad actual, marcada por estos años de pandemia, ha agudizado de modo drástico las pobreza materiales ya existentes, pero también ha dejado al descubierto las frágiles costuras de la dignidad donde se entreteje lo existencial y lo creyente. Estas «costuras» son múltiples y actúan al mismo tiempo modelando nuestras existencias personales, culturales y eclesiales. La sexualidad y los modos de relación íntimos o familiares son elementos necesarios de esas realidades, y ahora aparecen todavía más expuestos entre esos «pliegues» ya debilitados. Su importancia radica en que tanto la dignidad como la sexualidad atraviesan por completo la vida humana y la temporalidad de la existencia, de ahí que no puedan quedar al margen de la reflexión creyente cuando nos referimos a la libertad, a la autonomía y a la protección de los derechos humanos.

La fe en la creación humana —a imagen y semejanza del Dios amor— se comprende también como sexuada y, por lo tanto, como fuente de gozos y de dolores. Además, en nuestros días, la sexualidad y las relaciones íntimas son un asunto ineludible. Según Eva Illouz y Dana Kaplan, constituyen una

serie de ideas, una matriz de valores y un marco cultural que va acompañado de unas prácticas que ejercen un poderoso impacto sobre las relaciones y las instituciones. Incluso, como estas sociólogas afirman, la sexualidad y la libertad sexual se han convertido en «un principio fundamental de la sociedad occidental moderna capaz de condensar el valor y la práctica de la libertad o, más exactamente, de la libertad personal».²⁸

En nuestra cultura, el sexo y la sexualidad son atributos de la persona, fuentes identitarias que caminan de la mano, o al menos sería deseable que lo hicieran, de la igualdad y de la dignidad humana. Por otro lado, aunque la vida sexual ya no dependa como antaño de las instituciones tradicionales de control, tales como la familia o las iglesias, la experiencia de la salvación y de la vida de la gracia para las personas creyentes discurre aún a través de su sexualidad, se exprese esta de la manera en que lo haga. De ahí que una de las cuestiones a las que deberíamos atender es la siguiente: ¿quiénes y de qué modo se está legitimando la sexualidad de las personas creyentes? Así, para buscar respuestas adecuadas, debemos considerar estas realidades, sus comportamientos, modos de aparición y de representación cultural desde la responsabilidad y la hondura de la conciencia. Muchas personas debemos lidiar continuamente con sesgos y prejuicios implícitos que disminuyen nuestra credibilidad eclesial. Los estereotipos actúan teniendo consecuencias peligrosas en la vida cotidiana, como la pérdida de oportunidades laborales, el silenciamiento, la negación de la participación sacramental plena o

la exclusión de la comunidad creyente.²⁹ Debemos buscar un marco teológico, más allá de la buena voluntad expresada en términos de «acogida» o de acompañamiento pastoral, donde la libertad, la igualdad y la justicia sean preservadas por el Magisterio, el derecho eclesiástico y las instituciones eclesiales.

No negar la realidad

Términos como «libertad», «dignidad», «igualdad», «creencias religiosas» o «tradición» se entrelazan y cobran sentido dentro de unos contextos culturales determinados que los legitiman. En el caso de nuestras sociedades occidentalizadas, cada uno de ellos va de la mano de conceptos tales como «sexo», «sexualidad», «género», «amor», «consentimiento», «libre elección», «satisfacción», «deseo», «patriarcado» y, en el caso de ser creyentes, también aparece la posibilidad del «pecado». Juntos conforman un marco de inteligibilidad de la fe en el que nos movemos y pensamos la realidad. Sin embargo, la realidad alberga modos cognitivos, formas y expresiones injustas que impiden que la Iglesia sea un espacio misericordioso de salvación para muchas historias personales. La inteligibilidad de la fe describe una larga trayectoria de comprensiones poco acertadas acerca de la sexualidad que, como señala Javier Gafo, han sido consensuadas y legitimadas por la Tradición y el Magisterio, y no pueden continuar siendo desdeñadas.³⁰

Quizá una de estas formas de legitimación sea que llevamos mucho tiempo centrando la reflexión acerca

de la sexualidad —tanto hetero- como homosexual o bisexual— en las prácticas, en su biología, en su pertinencia social y, especialmente, en la incomodidad que generan. Pareciera que las reflexiones sobre la moral sexual han quedado atrapadas en sistemas lógicos monocausales cuyo único centro es la conducta. Desde este prisma se han elaborado a lo largo de la historia eclesial la mayor parte de los discursos, imaginaciones lingüísticas y elementos simbólicos con los que se estipularon las relaciones sexuales adecuadas, distinguiéndolas de aquellas otras inaceptables. La tradición dogmática y el Magisterio han ido almacenando en su interior significados con los que han nombrado, clasificado y sancionado la sexualidad y el sexo, dando paso así a una moral católica condensada en un articulado del derecho canónico.

Este modo normativo de distinguir, clasificar y definir, compartido también más allá del ámbito eclesial, ha creado representaciones y metáforas culturales con las que se han elaborado las ideas de la masculinidad, de la feminidad, de la heterosexualidad y de la homosexualidad. Cada una de ellas tiene una genealogía y una historia eclesial donde han ido creciendo. Además, en todas ellas subyace una idea común de «universalidad», término que pivota alrededor de la comprensión de qué es lo humano y, especialmente, de aquello que no lo es. Es decir, la idea normativa de «universalidad» coincide con la idea que tenemos tradicionalmente de «varón». De esta última, llama la atención que siempre haya sido una idea elaborada por oposición. Así, «varón» es aquello que no es mujer, que no es naturaleza, que no

es homosexual o que no es negro, lista que podría alargarse todavía más. La cuestión entonces es la siguiente: ¿qué es el resto que no es «varón»? De ser esto cierto, el ejercicio de nombrar la realidad con valor universal podría haber sido una práctica propia de quienes han detentado el poder y dominado el lenguaje eclesial. Esta responsabilidad les permitió legitimar, definir y acotar aquello que debía nombrarse, lo que podía aparecer en el espacio institucional y sagrado, y, en definitiva, lo que debía ser amado y salvado.

«Fronterizar» lo espiritual

Al mismo tiempo, sabemos que la Iglesia, como personas convocadas por el Dios trinitario, hemos sido también llamadas a la catolicidad, de ahí que la santidad que la habita resida en su posibilidad sacramental. Esta dimensión sacramental de la catolicidad contrasta pues con la idea de «universalidad» que permanece en su interior y que da pie a una visión homogeneizada del sexo y de la moral sexual. De este modo, una de las cuestiones aún no resueltas es que la idea de universalidad y de cómo definir al ser humano ha sido formulada a partir de la idea mitologizada de un varón blanco heterosexual capaz de mostrar una conducta adecuada.

La idea normativa de universalidad que subyace en el Magisterio puede haberse confundido a menudo con la de uniformidad. Si esto es así, este marco comprensivo podría estar reduciendo la vida sexual y la complejidad del sexo y de nuestro ser relacional a la «conducta». Esto podría esconder y atenuar la diversidad que en ella resi-

de a cambio de conceder, dentro de una cultura clerical, una cierta seguridad y determinados privilegios para algunos.

La vida humana, su intimidad y mutualidad no pueden verse reducidas a un comportamiento ni a la expresión de su conducta. Cuando estos modos de pensamiento asoman generan «asimetrías humanas» que refuerzan, como apunta el papa Francisco, las «fronteras» y proyectan «las sombras de un mundo cerrado». El sufrimiento, la injusticia, la ausencia de reconocimiento y de cuidado, la exclusión o el silenciamiento son indicadores de biografías obligadas a la invisibilidad y sometidas al desprecio de su sexualidad.

El ideal de conducta eclesial ha sido la heteronormatividad que ha actuado como una ideología impuesta para muchas personas en nuestra extensa historia eclesial. Sin embargo, ha llegado el momento de reclamar cambios, reformas y conversiones profundas propias de un Dios trinitario que manifiesta su proximidad y proximidad para toda la humanidad.³¹ De no ser así, los efectos asimétricos que provocan los modelos heteronormativos y el patriarcado podrían dañar el autoconcepto y la autoestima tanto personal como eclesial (Cf. FT 52) o, incluso, podrían negar el derecho a existir de muchos creyentes (FT 15). Como Iglesia, debemos ser conscientes de que estamos ante una situación peligrosa de «fronterización espiritual». Esta situación daría paso a un «infierno de lo igual»,³² siguiendo la expresión del filósofo Byung-Chul Han, donde se difuminaría la diversidad y se borraría lo diferente. Este panorama dificulta en mucho el seguimiento de Jesús y provoca el empobrecimiento moral de la Iglesia.

La comunidad eclesial desde su *sensus fidei fidelium* tiene la capacidad, animada por el Espíritu Santo, de reconocer que la realidad debe ser modificada y traspasada si no queremos continuar negándola. No dejarnos animar sería impedir que la vida, personal y eclesial, pudiera alcanzar la plenitud y la *dynamis* a la que ha sido llamada. Por el contrario, una mirada agraciada sobre la sexualidad permite percibirla como espacio de acogida, de encuentro, de cuidado, de solidaridad y de amistad necesaria para disfrutar gozosamente de lo sacramental y saborear la salvación sin medida que se nos ofrece.

Agrietar la realidad

La Iglesia, habitada por ese Espíritu, se reconoce también como «cuerpo inquieto». ³³ Esta imagen sugiere que el cuerpo eclesial es una realidad abierta y sinodal que alberga en su interior vidas muy diversas. La filósofa Simone Weil nos recordaba la distancia que hay entre lo que se es y aquello que se ama. La distancia que ofrece lo distinto, afirmaba Weil, genera la posibilidad de que sea amado. ³⁴ Señalar esa «distancia» que se da también entre la humanidad y el dios trinitario nos hace comprender que el amor siempre surge a partir de lo distinto, de lo que no controlamos, de lo que nos excede. Entonces, podemos formularnos las siguientes preguntas: ¿por qué la diversidad sexual o las personas LGTBIQ+ son una incomodidad en el interior de la Iglesia? ¿Por qué existen sexualidades y modos de vivir el sexo cuya presencia molesta, o son vidas que han sido

reducidas a una conducta? ¿Por qué determinadas biografías no pueden ser reconocidas o se comprimen en prácticas calificadas de desviadas o pecaminosas? O bien, ¿por qué son tantas las personas obligadas a guardar silencio o a permanecer invisibilizadas, en sus comunidades eclesiales o religiosas?

Las dudas son muchas pero las personas bautizadas podemos aferrarnos a una esperanza evangélica capaz de transgredir cualquier límite, incluidos los que presenta nuestra tradición. La razón es sencilla, ya que son muchas, demasiadas, las personas que viven aún con temor, que se ven obligadas a disimular o incluso a mentir debido a su orientación sexual. Cada una de estas situaciones proyecta «sombras» o fronteriza nuestros marcos cognitivos y espirituales sosteniendo desigualdades y asimetrías. Frente a ello, tenemos la esperanza surgida de la Gracia. San Pablo la nombró como aquello que sucedía «a pesar de toda esperanza» (Rom 4,18) porque brotaba de la relación con un Dios amante que orienta y posibilita el sentido pleno de nuestras existencias. La esperanza no sucede sin movilizar nuestros marcos cognitivos y creencias. Esta movilización existencial es un modo de agrietar y de ahondar que permite percibir que algo distinto puede estar brotando, aunque para ello, precise de cambios y de estructuras que le den posibilidad.

Un nosotros posible y visible

En estos momentos en que la realidad viene mezclada con la incertidumbre, el miedo y la desgracia, discurre también en paralelo con la posibilidad de en-

contrarnos con esa esperanza «audaz» capaz de ensanchar la vida, toda vida (FT 55). No obstante, ni la conversión ni la esperanza que nombro pasan por alto las complejidades de una realidad creyente que se mezcla con la tradición heredada y con el contenido de una doctrina transmitida que es virtuosa, pero también dañina. Al mismo tiempo, la esperanza y la conversión provocan una mirada crítica que abre la posibilidad de que toda dificultad pueda ser «traspasada», de ahí que analizar desde el evangelio la sexualidad, el sexo y las relaciones entre hombres y mujeres no sea solo un intento de «recuperar» aquello que se echa de menos o, sencillamente, un esfuerzo por «mejorar» las reglas existentes, sino que, como dice el papa Francisco, ha de ser una oportunidad para orientarnos de nuevo hacia la construcción de un «nosotros posible» (FT 17).

La incomodidad del cuerpo inquieto eclesial

Ciertos marcos de inteligibilidad albergan en su interior comprensiones sesgadas sobre la moral sexual cristiana o bien no ahondan lo suficiente en las posibilidades que abrió el concilio Vaticano II. Estos marcos estrechos asignan a determinadas orientaciones sexuales, lenguajes y retóricas que se sirven de términos como «desviación», «enfermedad», «orientación errónea», «sodomía» e incluso han llegado a calificarlas de conductas pecaminosas e ilegítimas. El recurso continuado de algunos pastores, sacerdotes y creyentes hacia estos lenguajes perpetua, por un lado, las asimetrías morales y, por otro,

sirve para señalar, denunciar, perseguir vidas que son tachadas de conductas reprobables o desviadas, restando así sus posibilidades de existir y su derecho de aparición.

A menudo, la sexualidad y el sexo han sido percibidos como espacios para las relaciones contractuales de lo que debe practicarse para ganar la salvación. Las mismas relaciones matrimoniales, desde el punto de vista del lenguaje utilizado por el derecho canónico, interpretan la vida sexual de la pareja desde la finalidad de la procreación o la educación de la prole. Sin embargo, lejos de las leyes contractuales, la vida de la gracia nos recuerda, como dirá san Pablo, que somos templo de la *Ruah* y que no nos pertenecemos (1Cor 6,19).³⁵ Eso supone que cada historia albergada en una corporalidad, así como todo el cuerpo de la Iglesia, son espacios sagrados para saborear esa gracia desbordada y derramada. La cuestión que deberíamos abordar entonces es de qué modo, como Iglesia, estamos leyendo la diversidad de los cuerpos y sus relaciones. Incluso podríamos preguntarnos, en este tiempo sinodal, quiénes deben legitimar la corporalidad y qué políticas de género deberíamos establecer.

Para que la Iglesia sea un cuerpo inquieto de salvación necesitamos cambiar nuestros marcos de inteligibilidad teológicos con respecto a la sexualidad, el sexo, a las relaciones y a cómo se establecen nuestra identidades y subjetividades creyentes. El paradigma único no puede ser el de unas conductas que consideramos aceptables frente al resto calificadas de reprobables. Es cierto que, desde hace unos años, como Iglesia estamos practicando la «acogida»

en el caso de las personas LGTBIQ+ y el reconocimiento a las mujeres. La simbología a la que se recurre es la de Iglesia como madre capaz de acoger. Sin embargo, la incomodidad aparece cuando muchos de estos grupos señalan que ya son Iglesia y que, por lo tanto, no necesitan ser «acogidas», sino reconocidas y que sus derechos eclesiales sean respetados. El paradigma de la acogida crea un marco de inteligibilidad estrecho donde las personas LGTBIQ+ continúan siendo comprendidas a partir de sus prácticas sexuales y, en el caso de las mujeres, por su capacidad reproductiva y maternal.

La conversión de nuestros marcos teológicos para alejarnos de situaciones injustas, patriarcales u homófobas, precisa ir acompañada de una reordenación institucional y jurídica. Recurrir a la iglesia-madre no libra de reconocer los derechos subjetivos de cada persona bautizada ni de acompañarlas de un sistema de garantías que asegure la dignidad y sus derechos fundamentales. La imagen de una Iglesia que acoge no debe olvidar que está siempre en camino porque sueña, junto al Dios trinitario, con la superación de cualquier daño, abuso, silenciamiento o violencia.

Sin embargo, a pesar del dinamismo que habita la Iglesia, parte de nuestra lógica creyente está arraigada aún a claves de pureza y sacrificio. La imagen de la Iglesia, semejante a una madre que acoge y perdona, no es aceptable mientras las personas homosexuales

experimenten que la discriminación padecida y los estereotipos patriarcales las convierten en «seres apátridas». Es decir, trasladando esta idea política de Hannah Arendt,³⁶ son muchas las creyentes que se sienten sin la posibilidad de una vinculación eclesial plena. La sexualidad y el sexo deben ampliar sus marcos creyentes para poder dar cabida a la corporalidad de las mujeres, que excede en mucho, su posibilidad de ser madre o esposa. Sus cuerpos, su expresión sexual ha sido un espacio para el abuso y la violencia, de ahí que la bella imagen de la Iglesia como madre y esposa sea hoy un signo contestado que necesite ser resignificado con urgencia.

Como he mencionado, la «esperanza» cristiana es provocativa y a menudo brota de lo incómodo, del dolor, de la rabia.³⁷ La presencia de lo embarazoso actúa en la Iglesia a modo de candil evangélico y, según Lucas: «Nadie enciende un candil para tenerlo escondido, sino que se coloca en el candelero para que los que entran vean la luz» (Lc 11,33).³⁸ Si la idea de iglesia-madre recuerda quién tiene el poder y toma las decisiones, la imagen del candil señala que es una realidad presente, sencilla, pero que contiene el potencial de iluminar al resto. La totalidad de la sexualidad, del sexo o de las relaciones familiares necesitan ser contextualizadas y confrontadas dentro de un proceso de promoción humana integral. Ahora la realidad de las mujeres o de las personas LGTBIQ+ son luz que alumbra. ¡Hágase!

1. PEW RESEARCH CENTER (2020). [The Global Divide on Homosexuality Persists](#), EE.UU: PRC.
2. ILGA WORLD (2020): Lucas Ramón Mendos, Kellyn Botha, Rafael Carrano Lelis, Enrique López De La Peña, Ilia Savelev y Daron Tan. *Homofobia de Estado 2020: Actualización del Panorama Global de la Legislación*, Ginebra: Ilga World.
3. ILGA WORLD (2020): Lucas Ramón Mendos. *Poniéndole límites al engaño: Un estudio jurídico mundial sobre la regulación legal de las mal llamadas «terapias de conversión»*, Ginebra: Ilga World, en: <http://ilga.org>.
4. DURO PARRILLA, Alejandro (2020). *El suicidio en gays, lesbianas y bisexuales adolescentes*, Madrid: Universidad Autónoma de Madrid (UAM).
5. ILGA-EUROPE (2022). *Annual Rainbow Europe Map and Index 2022*, Bruselas: Ilga-Europe, en: <https://Rainbow-europe.org>.
6. MINISTERIO DEL INTERIOR (2022). *Informe sobre la evolución de los delitos de odio en España 2021*, Madrid: Ministerio del Interior.
7. FEDERACIÓN ESTATAL DE LESBIANAS, GAIS, TRANS Y BISEXUALES (FELGTB) (2019). *Informe 2019*, Madrid: Felgtb.
8. EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (2021). *Encouraging Hate Crime Reporting*, Luxemburgo: Publications Office of the European Union.
9. EUROPEAN UNION AGENCY FOR FUNDAMENTAL RIGHTS (2020). *A long way to go for LGBTI equality EU-LGBTI II*, Luxemburgo: Publications Office of the European Union.
10. EUROPEAN COMMISSION (2019). *Special Eurobarometer 493. Report on Discrimination in the EU, October 2019*, Luxemburgo: Publications Office of the European Union.
11. PEW RESEARCH CENTER (2020). [The Global Divide on Homosexuality Persists](#), EE. UU: PRC.
12. SAGRADA CONGREGACIÓN PARA LA DOCTRINA DE LA FE (1975). *Declaración acerca de ciertas cuestiones de ética sexual*.
13. *Catecismo de la Iglesia Católica* (1992).
14. CONGREGACIÓN PARA LA EDUCACIÓN CATÓLICA (2005). *Instrucción sobre los criterios de discernimiento vocacional en relación con las personas de tendencias homosexuales antes de su admisión al seminario y a las órdenes sagradas*.
15. ONU (2008). *Declaración de la Asamblea General sobre orientación sexual e identidad de género*, Resolución A/63/365.
16. THE OBSERVATORY ON THE UNIVERSALITY OF RIGHTS (2021). *Rights at Risk, Time for Action, Observatory on the Universality of Rights Trends*, Reports 2017-2021 (En castellano: *Informe sobre tendencias en derechos humanos*).
17. PAPA FRANCISCO (2013). *Viaje apostólico a Río de Janeiro con ocasión de la XXVIII jornada mundial de la juventud, Conferencia de prensa del santo padre Francisco durante el vuelo de regreso a Roma, Domingo 28 de julio de 2013*.
18. RICE 2020 (2020). *Rainbow Index of Churches in Europe 2020*.
19. ROMERO, Pablo (2015). *Uniones homosexuales: ¿Rechazo? ¿Misericordia? ¿Reconocimiento? ¿?*, Santiago de Chile: Revista Mensaje.
20. PONTIFICIA COMISIÓN BÍBLICA (2019). *¿Qué es el hombre? (Sal 8,5), Un itinerario de antropología bíblica*, Madrid: BAC-documentos 75. Original: Pontificia Commissione Biblica (2019). *Che cosa è l'uomo?» (Sal 8,5), Un itinerario di antropologia biblica*, pp. 189-199.
21. ALEGRE, Xavier (2000). *La Bíblia i l'homosexualitat: aportació dels estudis exegètics actuals*, en MIRABET MULLOL, Antoni & 48 COL·LABORADORS/ES (2000), *Homosexualitat a l'inici del segle xxi*, Barcelona: Claret, pp. 410-421.

22. VILÀ, Enric (2012). *Biblia i homosexualitat. L'exegesi dels textos*, Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià, Institut Superior de Ciències Religioses de Barcelona (ISCREB), Tesina de llicenciatura.
23. ALEGRE, Xavier (2000). *Op. Cit.*, p. 414.
24. VILÀ, Enric (2016). *L'esclavatge a la Bíblia, El miracle de Jesús al criat del centurió a Mt 8,6-13 i paral·lels*, Barcelona: Ateneu Universitari Sant Pacià, Facultat de teologia de Catalunya, Tesina de llicenciatura.
25. PONTIFICIA COMISIÓN BIBLICA (2019). *Op. Cit.*, p. 199.
26. ALEGRE, Xavier (2000). *Op. Cit.*, p. 421.
27. MATEOS, Oscar (2021). *El shock pandémico*. Barcelona: Cristianisme i Justícia. Cuadernos, n. 221.
28. ILOUZ, Eva y KAPLAN, Dana (2020). *El capital sexual en la Modernidad tardía*. Barcelona: Herder 2020.
29. POSEY, Kamili (2021). *Centering Epistemic Injustice. Epistemic Labor, Willful Ignorance, and Knowing Across Hermeneutical Divides*. Londres: Lexington Books.
30. «Hay que reconocer que la tradición de la Iglesia se sitúa en un contexto cultural, del que ella misma es parcialmente responsable, incapaz de poder percibir toda la complejidad del comportamiento homosexual (...). Es importante tener en cuenta cómo la Iglesia ha ido afrontando a lo largo de los siglos el problema de la homosexualidad pero siempre hay que subrayar que lo que los autores medievales o de los Manuales tenían delante cuando discutían el problema de la homosexualidad, era muy distinto de lo que hoy tenemos ante nosotros, como moralista, al enfrentarnos con la difícil problemática de la homosexualidad». GAFO, Javier (1981). «Cristianismo y homosexualidad. Luces y sombras de una interpretación histórica», en VV. AA. (1981). *Homosexualidad: ciencia y conciencia*. Citado por DE LA TORRE, Javier (2020). «La Tradición de la Iglesia: Entre la sombra de Sodoma y las listas de pecados-vicios» en DE LA TORRE, Javier (ed.). *Homosexualidades y cristianismo en el siglo XXI*. Madrid: Dykinson, p. 117.
31. ESCRIBANO, Montse y TORRES, Pepa (2021). *Las mujeres y los liderazgos en la Iglesia. Memorias e identidades eclesiales*. Bilbao: Frontera Hegian.
32. HAN, Byung-Chul (2017). *La expulsión de lo distinto*. Barcelona: Herder.
33. NOCETI, Serena (2018), «Reformas que queremos las mujeres en la Iglesia» en VIDAL, Mireia (ed.). *Reforma y reformas en la Iglesia. Miradas críticas de las mujeres cristianas*. Estella: Verbo Divino, pp. 107-126.
34. WEIL, Simone (2021). *La gravetat i la gràcia*, Barcelona: Fragmenta.
35. «¿No sabéis que vuestro cuerpo es templo del Espíritu Santo, que recibís de Dios y habita en vosotros? De modo que no os pertenecéis».
36. ARENDT, Hannah (2002). «La Decadencia de la Nación-Estado y el Final de los Derechos del Hombre» en ARENDT, Hannah (ed.). *Los Orígenes del Totalitarismo*. Madrid: Alianza, pp. 392-438.
37. Remedios Zafra afirma que «no hay esperanza que no surja de un desvío de lo siempre igual» ni tampoco «hay nada que nos haya hecho cambiar que no haya venido por una desazón o por una incomodidad», en ZAFRA, Remedios (20221). *Frágiles. Cartas sobre la ansiedad y la esperanza en una nueva cultura*. Barcelona: Anagrama.
38. En el evangelio la imagen del candil aparece en: Mt 5,15; Mc 4,21; Lc 8,16; Lc 11,33; Lc 11,36 y Lc 15,8. En estos versículos destaca este sencillo artefacto que debe encontrar su lugar adecuado para que pueda cumplir su función. De ahí, que los evangelistas repitan que carecería de sentido que su visibilidad fuera escondida, encubierta, tapada o disimulada. Por el contrario, ha de encontrar su lugar adecuado, el candelero. De este modo, «los que entren» se encontrarán con la luz (Lc 8,11) e incluso, puede disipar las sombras. Considero que es una bella imagen para soñar nuevos caminos eclesiales.

PREGUNTAS PARA LA REFLEXIÓN

1. James Martin en el prólogo lanza una serie de preguntas que son el punto de partida de este cuaderno. De todas ellas recordamos una para la reflexión ¿Por qué ha sido tan difícil para la Iglesia católica acercarse a las personas LGTBIQ+?
2. ¿En qué consiste la «Cultura del encuentro» que el Papa Francisco destaca a menudo, y que supondría en el caso de las personas LGTBIQ+?
3. ¿Cómo definirías con tus palabras los tres paradigmas en los que se ha situado la Iglesia católica en relación a las personas LGTBIQ+: el paradigma del miedo, el paradigma de la misericordia y el paradigma del reconocimiento? ¿Que aportaría de novedad el paradigma del reconocimiento? ¿Es suficiente?
4. ¿Cuáles deberían ser las características de una exégesis inclusiva que permitiera salir de una determinada interpretación literal de los textos bíblicos?
5. La teóloga Montserrat Escribano afirma en la última parte de este cuaderno «La idea normativa de “universalidad” coincide con la idea que tenemos de “varón”». ¿Estás de acuerdo con esta afirmación? ¿De qué modo esta «universalidad» ha ido en contra del reconocimiento de la diversidad?
6. La autora habla de la necesidad de «agrietar la realidad». ¿Qué debería pasar en la Iglesia para que ello fuera posible?

Cristianisme i Justícia (Fundació Lluís Espinal) es un centro de estudios creado en Barcelona el año 1981. Agrupa un equipo de voluntariado intelectual que tiene por objetivo promover la reflexión social y teológica para contribuir a la transformación de las estructuras sociales y eclesiales. Forma parte de la red de centros Fe-Cultura-Justicia de España y de los Centros Sociales Europeos de la Compañía de Jesús.

Cuadernos CJ

Últimos títulos

- 222. *Pasión, muerte y resurrección de los derechos humanos*. J. Ordóñez
- 223. *Luz y sombras*. J. I. González Faus
- 224. *La verdad secuestrada*. J. García del Muro, F. J. Vitoria y S. Herrera
- 225. *El coronavirus: espejo de creencias*. Josep F. Mària
- 226. *Recuperar los bienes comunes, reivindicar el buen vivir*. J. Carrera y D. Murillo
- 227. *Sabiduría divina*. J. I. González Faus
- 228. *El desperdicio de alimentos*. J. C. Romero y J. Tatay
- 229. *El reconocimiento de las personas LGTBIQ+ en la Iglesia*. M. Escribano y E. Vilà

La Fundació Lluís Espinal envía gratuitamente los cuadernos CJ. Si desea recibirlos, pídalos a:

Cristianisme i Justícia

Roger de Llúria, 13, 08010 Barcelona
93 317 23 38 • info@fespinal.com
www.cristianismeijusticia.net

También puede descargarlos en:
www.cristianismeijusticia.net/es/cuadernos

