Segundo Congreso Nacional de Estudios Interdisciplinares sobre Diversidad y Disidencias Sexuales y de Género. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba, 2026.

¿Y vio Di*s que era bueno? Agencias, negociaciones y tensiones en la vida de creyentes LGBTI+ de tradición evangélica.

Leal, Lucas y Sánchez, Melisa.

Cita:

Leal, Lucas y Sánchez, Melisa (2026). *¿Y vio Di*s que era bueno? Agencias, negociaciones y tensiones en la vida de creyentes LGBTI+ de tradición evangélica. Segundo Congreso Nacional de Estudios Interdisciplinares sobre Diversidad y Disidencias Sexuales y de Género. Universidad Nacional de Córdoba, Córdoba.*

Dirección estable: https://www.aacademica.org/2congresodiversidad/9

ARK: https://n2t.net/ark:/13683/eqyo/3Hg



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto*. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: https://www.aacademica.org*.

Autores: Dra. Melisa Sánchez UNC / Dr. Lucas Leal UCC

¿Y vio Di*s que era bueno?

Agencias, negociaciones y tensiones en la vida de creyentes LGBTIQ+ de tradición evangélica

Introducción

La distancia entre los espacios académicos feministas/ LGBTIQ+ y los espacios religiosos evangélicos ha sido históricamente alimentada por el supuesto de que religiosidad y perspectiva de género son incompatibles. Sin embargo —como señala Ammerman (2014)— la fe se habita y se habilita en las prácticas cotidianas de los cuerpos, más allá de los textos y las autoridades oficiales.

Partimos de una pregunta que es también una apuesta política: ¿ De qué manera las personas LGBTIQ+ de tradición evangélica construyen, desde su propia experiencia, narrativas que desestabilicen el discurso que las declara identidades no deseadas por Di*s? ¿Es posible llegar a afirmar, desde esas vidas concretas, que son una creación buena?

Para explorar esa pregunta, trabajamos con tres historias de vida de personas creyentes pertenecientes al colectivo LGBTIQ+, de tradición evangélica. Las llamamos Victoria, Miqueas y Jemima.

Victoria tiene 48 años, es una mujer trans de Salta. Su fe y su identidad de género transcurrieron por caminos separados durante décadas, hasta que recientemente comenzaron a encontrarse. Es una buscadora autodidacta que fue construyendo una teología propia que integra quién es con lo que cree.

Miqueas tiene 25 años, es un varón gay cordobés que construyó una espiritualidad íntima y personal completamente por fuera de toda institución.

Jemima tiene alrededor de 45 años, es una mujer lesbiana de Córdoba cuya historia con la iglesia estuvo atravesada por exclusión, violencia y también por una fe que persistió más allá de todo eso.

Lo que compartimos aquí son primeras reflexiones en torno a la intersección entre identidad de género y fe evangélica a partir de estas tres entrevistas.

El cuerpo como lugar sagrado

El abordaje se sustenta en dos categorías principales. La primera es la teología de la carne (Córdova Quero et al., 2018), que entiende la corporalidad y el deseo no como dimensiones ajenas a lo sagrado, sino como el lugar mismo de revelación de lo sagrado. La carne —los cuerpos concretos, sexuados, deseantes y diversos— constituye un lugar legítimo de revelación, conocimiento teológico y experiencia de Dios; por eso toda teología que excluya corporalidades o sexualidades disidentes termina negando la lógica misma de la encarnación. La segunda es la noción de microfísicas del cuidado pastoral (Natividade, 2025), que oscila entre la regulación de la vida íntima y la conformación de redes de apoyo frente a la precariedad. Es decir entre formas de cuidado y control.

Para analizar las estrategias de visibilidad e invisibilidad en las tres historias, recurrimos a las categorías sobre el armario que Lucas desarrolló en su tesis doctoral, en particular al concepto de armario religioso.

El armario, como señala Kosofsky Sedgwick, no se configura solo con lo que se dice sino también con lo que se calla. Nunca se está totalmente dentro ni totalmente fuera. Lo que el

armario religioso añade es la carga específica de un mandato divino: no solo la sociedad, sino también Di*s quieren al sujeto heterosexual. La omnipresencia divina penetra en el ámbito privado e íntimo, haciendo que incluso el espacio del armario como refugio quede colonizado por la culpa. El mensaje implícito es: Di*s te acepta, pero solo como secreto.

Lo que sostiene este armario es la homofobia religiosa (Natividade y Oliveira), que no se expresa solo en condenas explícitas sino también en las microfísicas del cuidado pastoral: en gestos cotidianos, en silencios cómplices, en exclusiones que se presentan como orientación espiritual. Lo que las distingue del poder pastoral clásico —el de las iglesias que expulsan o condenan— no es que renuncien a producir subjetividades sino que producen subjetividades diferentes: no el pecador que debe corregirse, sino el sujeto LGBTI+ creyente que merece una vida *vivible*. Pero esa vida *vivible* tiene forma: tiene modelos de vínculo preferibles, tiene umbrales de lo que cuenta como relación sana o tóxica, tiene criterios sobre cuándo separarse y cuándo sostener. El cuidado, en ese sentido, no es neutral —es la forma que toma el poder cuando renuncia a la coerción pero no a la orientación.

Sin embargo —y esto es central—, la visibilidad y la invisibilidad no deben leerse de modo binario. Siguiendo a Lacombe, es más productivo pensarlas como gestión singular y específica entre la exposición y el ocultamiento. En los tres casos hay decisiones conscientes y activas: qué decir, a quién, cuándo y cómo.

En tiempos de extimidad —como señala Paula Sibila— donde los actos testimoniales evangélicos son permanentemente públicos y mediados por las redes sociales, la intimidad puede ser revolucionaria: es allí donde se forja la autonomía y tiene lugar la reflexión sobre las normas encarnadas.

El dispositivo institucional y la adolescencia

Para entender lo que estas tres personas narran, hay que comprender cómo funciona la iglesia evangélica como dispositivo de producción de subjetividades.

Las iglesias evangélicas organizan la vida en etapas: escuelita dominical, grupos de adolescentes, de jóvenes, reuniones de matrimonios. No son espacios opcionales: conforman un itinerario que va moldeando cuerpos, vínculos y expectativas de manera progresiva, apuntando —de modo más o menos explícito— hacia el matrimonio heterosexual como destino. La teología de la predestinación divina se articula con el ideal romántico de la media naranja, produciendo un marco donde casarse no es solo una elección personal: es el cumplimiento del plan de Di*s.

El “testimonio” cobra fuerza en tanto demostración de la presencia de Dios en la vida de cada une. Aquí es donde lo visible y explícito cobra peso. Se debe performar la norma y con ella la normar religiosa de género heteronormada. Y en contraste, lo no demostrado es puesto bajo sospecha, bajo observación y control.

La adolescencia es el momento bisagra de este dispositivo. Es cuando los cuerpos y los deseos se vuelven objeto privilegiado de regulación y quienes cumplen con el estándar del buen testimonio —demostrable, observable, heteronormado— ganan reconocimiento y responsabilidades. La segregación de quienes no lo cumplen es una forma de violencia.

En los tres casos, la adolescencia fue el punto de quiebre. Miqueas pasó años pidiéndole a Dios que lo curara, hasta que a los 16 llegó a su propia conclusión:

> *"Si hubiera estado mal, ya hubiera salido esto de mí."*

Jemima, a los 16, escribió en un banco del aula que se iba a suicidar. Ese grito —hecho en la escuela religiosa, con la certeza de que alguien lo vería— generó la única experiencia de contención colectiva que recuerda de ese período:

> *“nos tuviste todo el fin de semana orando por vos”.*

En la iglesia, esa posibilidad no había aparecido.

Victoria se acercó a la iglesia bautista en la adolescencia y desde el inicio no relacionó su búsqueda espiritual con lo que iba sintiendo en su cuerpo. Fe e identidad como caminos que durante décadas no se encontraron.

Tres trayectorias: cuerpo, armario y homofobia religiosa

En los tres relatos, el cuerpo y la forma de ser en el mundo fueron objeto de vigilancia y corrección antes de que cada une pudiera reconocer lo que le pasaba. Esta corrección llegó siempre desde múltiples frentes simultáneos: familia, iglesia y escuela.

A Miqueas le corregían la voz, los gestos, la postura de la mano en una reunión de hombres. La pastora informaba a su mamá cómo se comportaba en la iglesia, si gritaba de modo agudo, si se juntaba con las chicas. Funcionó el armario de cristal en toda su expresión: su entorno sabía sin que él declarara nada, y él gestionó esa situación desde la discreción y la no-declaración como una forma activa de cuidado propio. La información circulaba, pero nadie la enunciaba. Hasta que la megaiglesia Cita con la Vida hizo campañas con el lema El hombre es hombre y la mujer es mujer, y Miqueas dice:

> *"No puedo, realmente no puedo estar un segundo más acá."*

A Victoria, la homofobia religiosa tomó la forma de una condición corporal explícita para el bautismo: si quería ser bautizada, debía arrancase las tetas, cortarse el pelo, ponerse un pito. El bautismo es en la tradición evangélica el umbral de pertenencia plena, la confirmación pública de la fe. Negárselo a Victoria en esos términos no es solo exclusión: es decirle que su cuerpo tal como es no merece ese reconocimiento. El armario religioso en su versión más brutal: Di*s te acepta, pero no así.

A Jemima, le decian que ella parecia varon. Manifiesta un esfuerzo por sentirse mujer durante toda su adolescencia. La exclusión llegó disfrazada de cuidado pastoral. Le escribió una carta a su referente espiritual diciéndole que la amaba —un amor filial, ella lo describe así— y la institución la leyó como deseo sexual peligroso. La alejaron de su grupo de pertenencia. Cuando años después intentó reinsertarse en otra comunidad, la Comunidad Casa Nueva le impuso condiciones: no mirar a los ojos a los líderes, quedarse en un rincón, renunciar a su trabajo en espacios feministas vinculados al aborto, diezmar con el equivalente de ese salario. La microfísica del cuidado pastoral como dispositivo de control total.

Sin embargo, en los tres casos hay también decisiones desde la propia agencia. Miqueas elige a quiénes contar y a quiénes no. Victoria construye una teología autodidacta buscando referentes en redes, pastores inclusivos, teólogos latinoamericanos. Y Jemima llega a una conclusión que es también una liberación:

> *"Comprendí que no era ahí donde yo tenía que buscar a Dios. Yo a Dios lo puedo buscar acá en mi casa, en el auto, en el parque. Dios está en todos lados. No en el pastor."*

La diferencia generacional también importa. Siguiendo a Meccia, podemos situar a Victoria y Jemima en el paradigma de la homosexualidad: construyeron su identidad sin palabras disponibles, en la invisibilidad y el sufrimiento como única comunidad posible. Miqueas, en

cambio, llega a los 17 en un contexto donde esos temas daban vueltas socialmente, con vocabulario disponible y acceso a discursos críticos. La brecha generacional no es solo biográfica: es política.

La fe más allá de la institución: soberanía divina y reconstrucción

La pregunta central de esta investigación es qué queda de la fe cuando la institución ha expulsado o decepcionado. Y cómo se reconstruye.

Una clave inesperada emerge en el concepto de soberanía divina, traído especialmente por Victoria. Siguiendo a Semán (2021), lo que opera aquí es una experiencia cosmológica: lo divino no es ajeno a la vida cotidiana sino que la atraviesa y le da sentido. Desde una lectura exterior al contexto religioso, el si Di*s quiere podría leerse como desresponsabilización. Pero sería una lectura descontextualizada y sesgada. En estas trayectorias, la soberanía divina funciona como una hermenéutica situada que otorga legitimidad a la propia existencia. La opinión de la institución queda relegada a un plano marginal. Soy quien soy porque Dios lo quiso así.

Victoria lo dice con precisión teológica:

> *"Si creo en él y creo en su soberanía, creo que hace lo que quiere. Yo creo que Dios permitió que yo sea transexual para conocer este tipo de personas, para acompañar a mis compañeras. Tengo que dejarme usar."*

No es resignación: es apropiación. La identidad trans no es algo a corregir sino el modo en que Di*s la eligió para una misión.

Miqueas llega a una afirmación más silenciosa pero igualmente transformadora:

> *"Lo empecé a sentir en todas partes. No era ya una figura de autoridad. Dios no está ahí con un ojo juicioso."*

Un Di*s que acompaña sin vigilar. Que no está en la reunión de hombres corrigiendo la postura de la mano.

Y Jemima, desde una historia más herida y más abierta todavía: Dios está en todos lados. No en el pastor. .

Los tres construyeron, por fuera de la institución que los expulsó o decepcionó, formas de relación con lo sagrado que no condenan sus identidades sino que las integran. La institución no se llevó a Di*s con ella.

Sin embargo, queda una pregunta abierta que esperamos explorar con más profundidad en el paper: ¿son suficientes estas reconstrucciones individuales, sin comunidad que las sostenga? ¿Puede sostenerse la fe en la intimidad sola, o se necesitan también espacios colectivos donde fe e identidad se articulen sin estigma?

Conclusiones y reflexiones finales

Victoria, Miqueas y Jemima no son casos excepcionales. Son expresiones de una tensión estructural: la que existe entre instituciones religiosas que producen itinerarios de vida heteronormativos y subjetividades que desbordan ese itinerario, buscan a Di*s por otros caminos y, muchas veces, lo encuentran.

Lo que estas tres historias muestran es que el discurso hegemónico —ese que declara a las personas LGBTIQ+ como identidades no deseadas por Di*s— no es la última palabra. Que desde la propia carne, desde el cuerpo que fue corregido y vigilado, es posible construir otras teologías.Teologías situadas, autodidactas, íntimas, a veces solitarias, pero genuinas. Que todas las vidas son vivibles para Dios.

La pregunta que el título formula como interrogante —¿Y vio Di*s que era bueno?— estas tres personas la están respondiendo, cada una a su manera, con sus vidas. Sin que la institución les haya dado permiso para hacerlo.

Referencias bibliográficas

Ammerman, N. T. (2014). 2013 Paul Hanly Furfey Lecture: Finding religion in everyday life. *Sociology of Religion, 75*(2), 189-207.

Córdova Quero, H., Aquino, J. A., Careaga, G., Musskopf, A. S., y Serna Segura, S. (2018). La realidad de la carne: Nuevos discursos teológicos y prácticas pastorales queer en el Sur Global. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer, 1*.

Kosofsky Sedgwick, E. (1998). *Epistemología del armario* (T. Bladé Costa, trad.). Ediciones de la Tempestad. (Obra original publicada en 1990, *Epistemology of the Closet*, University of California Press).

Lacombe, A. (2016). Negociaciones posibles: visibilidad, vejez y parentesco entre mujeres que mantienen relaciones sexo-afectivas con otras mujeres. *Vibrant – Virtual Brazilian Anthropology, 13*(1), 102-114.

Leal, L. ¿Lo digo o no lo digo? La salida del armario en varones gays de la iglesia católica de Córdoba. Tesis para doctorado en Ciencias Sociales. UNC 2024

Meccia, E. (2021). El jardín de los senderos que se acortan. La salida del armario en perspectiva intergeneracional. En *Los últimos homosexuales*. Ediciones UNL / EUDEBA.

Natividade, M. (2025). Casamento blindado ou a bênção da separação?. Percepções sobre sexo, amor, violência e direitos em igrejas inclusivas. Religião & Sociedade, Rio de Janeiro, 45(2) 2025

Natividade, M., y Oliveira, L. de (2013). *As novas guerras sexuais: diferença, poder religioso e identidades LGBT no Brasil*. Garamond.

Semán, P. (2021). *Vivir la fe. Entre el catolicismo y el pentecostalismo, la religiosidad de los sectores populares en la Argentina*. Siglo XXI Editores.

Sibilia, P. (2008). *La intimidad como espectáculo*. Fondo de Cultura Económica.