

# **Job o el devenir-gusano. Reflexiones bíblico-teológicas desde la perspectiva queer/cuir/marica.**

Santos Meza, Anderson Fabián.

Cita:

Santos Meza, Anderson Fabián, "*Job o el devenir-gusano. Reflexiones bíblico-teológicas desde la perspectiva queer/cuir/marica.*" *Siwo* 19, no. 1 (2026): 1-60.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/anderson.santos.meza/106>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/p1RE/Ppk>



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>.



# SIWÔ

Revista de Teología / Estudios Sociorreligiosos



UNA  
UNIVERSIDAD NACIONAL  
COSTA RICA

Volumen 19, Número 1, 2026, [p. 1 – p. 60]

Recibido: 27/11/2025 - Corregido: 21/01/2026 - Aceptado: 02/02/2026

<https://doi.org/10.15359/siwo.19-1.3>

## **Job o el *devenir-gusano*. Reflexiones bíblico-teológicas desde la perspectiva *queer/cuir/marica***

*Job or the Becoming-Worm.*  
Biblical-Theological Reflections from a Queer/Cuir/  
Marica Perspective

*Jó ou o devir-verme.*  
Reflexões bíblico-teológicas a partir do *queer/cuir/  
marica* perspectiva

---

**Anderson Fabián Santos-Meza\***

\*Pontificia Universidad Javeriana  
Bogotá, Colombia

a-santos@javeriana.edu.co

<https://orcid.org/0000-0003-1359-2693>**Resumen**

Este artículo propone una relectura bíblico-teológica de Job desde una perspectiva *queer/cuir/marica*, articulada mediante la idea del *devenir-gusano* como operador crítico. A través de una teologización vermicular, el estudio desestabiliza los marcos doctrinales hegemónicos, cuestiona las lógicas de pureza ontológica, moral y epistemológica, y reinscribe el sufrimiento en geografías contemporáneas de exclusión, enfermedad y violencia. El análisis integra aportes de la hermenéutica crítica, las teologías de la liberación y los estudios estéticos, al mostrar cómo la ambigüedad, lo obscuro y lo descompuesto configuran prácticas teológicas alternativas orientadas a la resistencia, la supervivencia y la reimaginación de lo divino.

**Palabras clave:** devenir-gusano; hermenéutica bíblica; Job; estudios LGBTIQ+; teologías latinoamericanas de la liberación; teologías queer

**Abstract**

This article proposes a biblical-theological rereading of the Book of Job from a *queer/cuir/marica* perspective, articulated through the notion of *becoming-worm* as a critical operator. Through a vermicular mode of theologizing, the study destabilizes hegemonic doctrinal frameworks, challenges logics of ontological, moral, and epistemological purity, and reinscribes suffering within contemporary geographies of exclusion, illness, and violence. The analysis integrates contributions from critical hermeneutics, liberation theologies, and aesthetic studies, demonstrating how ambiguity, obscenity, and decomposition configure alternative theological practices oriented toward resistance, survival, and the reimagining of the divine.

**Keywords:** becoming-worm; biblical hermeneutics; Job; LGBTIQ+ studies; Latin American liberation theologies; queer theologies

**Resumo**

Este artigo propõe uma releitura bíblico-teológica do livro de Jó a partir de uma perspectiva *queer/cuir/marica*, articulada pela ideia do devir-verme como operador crítico. Por meio de uma teologização vermicular, o estudo desestabiliza os marcos doutrinários hegemônicos, questiona as lógicas de pureza ontológica, moral e epistemológica e reinscreve o sofrimento em geografias contemporâneas de exclusão, doença e violência. A análise integra contribuições da hermenéutica crítica, das teologias da libertação e dos estudos estéticos, mostrando como a ambigüidade, o obscuro e o decomposto configuram práticas teológicas alternativas orientadas à resistência, à sobrevivência e à reimaginação do divino.

**Palavras-chave:** devir-verme; hermenéutica bíblica; Jó; estudos LGBTIQ+; teologias latino-americanas da libertação; teologias queer

## 1. INTRODUCCIÓN

“Eres los alvéolos de la tierra/  
Lo que entre en ti debe salir cambiado”

Siham Karami (2023)

Las reflexiones teológicas sobre el libro de Job que aquí se presentan se instalan deliberadamente en tensión con las lecturas exegéticas que buscan estabilizar el texto mediante clausuras doctrinales, sistematizaciones teóricas o reproducciones de consensos interpretativos. Lejos de recitar el texto como un objeto que la tradición ha domesticado, esta propuesta asume una disposición de lectura en ‘enjambre’, en el sentido insinuado por Bruno Mazzoldi (2013): una práctica que fragmenta, ralentiza y desordena el movimiento habitual de la interpretación para abrir el texto a su potencia de desvío, de exceso e indocilidad hermenéutica.

Siguiendo el gesto que Silvana Rabinovich (2024) propone al concebir “otro texto más” sobre Job, este artículo no pretende agotar la inteligibilidad del libro, sino hacer brotar, desde una lógica de heteronomía, aquellos aspectos que permanecen latentes incluso después de siglos de exégesis. Se trata, pues, de escribir con el texto y contra sus fijaciones, permitiendo que germinen sentidos que no responden al mandato de la ortodoxia, sino a la interpelación insistente de la vulnerabilidad, el sufrimiento y la desposesión como lugares teológicos.

En este marco, el libro de Job es abordado como un campo de pliegues, en el sentido deleuziano: explicar, implicar y

complicar forman aquí un diagrama de lectura que se despliega en niveles textuales y metatextuales (Deleuze, 1989; Crockett, 2002; Simpson, 2012; Justaert, 2012). Estos no son únicamente semánticos, sino sensibles, corporales, afectivos, animales, vegetales, telúricos y geológicos. Así, la narrativa jobesiana aparece como una superficie estratificada por fuerzas de resistencia e inercia, por flujos y sobresaltos que atraviesan lo humano y lo no humano, lo orgánico y lo inorgánico. Empero, para descubrir todo este potencial, resulta necesario fracturar el imperante *habitus* de teologización.

La primera sección desarrolla una práctica de teologización desde/con los gusanos, tomándolos no como simples metáforas del deterioro o la muerte, sino como interlocutores epistémicos. Aquí resuena la intuición de Claude Lévi-Strauss (1963), según la cual los animales son “buenos para pensar” (p. 89), no porque ilustran ideas previamente establecidas, sino porque desorganizan los esquemas capaces de sostener nuestra comprensión de lo humano y lo sagrado, pero también de lo teológico y lo sociopolítico. Este gesto se prolonga en la segunda sección, y ofrece algunos jalones interpretativos que proyectan la experiencia de Job “hacia adelante”, no como una historia lineal de recepciones, sino como una serie de desplazamientos hermenéuticos donde el texto se deja afectar por otras escenas de dolor, precariedad y resistencia.

La tercera sección se concentra en lecturas contemporáneas de las vivencias jobesianas, entendiéndolas como matrices de inteligibilidad para experiencias actuales de sufrimiento estructural, exclusión, enfermedad de las disidencias sexogénicas. A partir de allí, se despliega la noción de *devenir-gusano* como devenir *queer/cuir/marica*, en diálogo con Deleuze y Guattari (1987), no como una analogía identitaria, sino como

una operación de desterritorialización que desarma los regímenes de normalización del cuerpo, la sexualidad, la pureza y la respetabilidad teológica.<sup>1</sup> El devenir no designa aquí una imitación, sino una zona de indiscernibilidad o, en otras palabras, un contagio (post)ontológico que socava las arquitecturas humanas y divinas (McCormack, 2009). Finalmente, se exploran algunas lecturas jobesianas desde/en el arte contemporáneo, al comprender lo estético como un estadio más que ilustrativo, como una zona de experimentación donde los pliegues y repliegues del sufrimiento, la animalidad, la disidencia y la vulnerabilidad se intensifican, se deforman y se hacen sensibles (Santos Meza, 2025b).

En este recorrido, el texto de Job no se aborda como un depósito cerrado de significados, sino como una superficie viva, capaz de seguir siendo afectada por prácticas artísticas, políticas y espirituales que irrumpen e interrumpen las gramáticas sacrificiales de la teología hegemónica tradicional.

Lo que sigue, por tanto, no es una explicación exegética exhaustiva del libro de Job, sino una práctica de lectura situada, indisciplinada y corporal, propuesta en compañía de vermes, devenires y corporalidades que rehúsan la promesa teológica de clausura, pureza y normalización, y que apuestan

1 Uso la expresión “*queer/cuir/marica*” tiene la intención de señalar de una manera situada aquello que Preciado (2003) llamó las “multitudes *queer*”. De esta manera, me uno al esfuerzo por sentipensar lo *queer* más allá del contexto anglosajón, en este caso en/desde Latinoamérica y el Caribe. Varix académicxs han insistido en que referirse a lo *cuir/marica* en el contexto latinoamericano y caribeño parece quedar excluido al optarse por describir y enmarcar las particularidades de este grupo dentro de lo *queer*, como si las experiencias de las disidencias latinoamericanas fuera exactamente iguales, en todos los sentidos, a las de quienes escriben desde el Norte Global. Para ampliar la discusión, véase: Laminsky, 2008; Falconí Trávez et al., 2014; Lanuza y Carrasco, 2015; Valencia, 2015; Falconí Trávez, 2018; Hernández Galván, 2020; Cuba, 2022; González et al., 2023; Santos Meza, 2023b; Santos Meza, 2025a; Vega Dávila, 2025.

por una teología capaz de dejarse afectar por aquello que históricamente ha sido reducido a silencio, residuo y abyección.

La metodología de esta investigación se inscribe deliberadamente en un horizonte no normativo y (des)orientador, al asumir como gesto epistemológico central una metodología *queer/cuir/marica* de carácter “carroñero” o “espigador”, el cual se distancia de los procedimientos académicos convencionales para habilitar mutaciones, desviaciones y reinenciones rebeldes del pensamiento bíblico-teológico. De acuerdo con Halberstam (2008), esta opción metodológica implica una flexibilidad radical y una consciente deslealtad a los cánones disciplinarios hegemónicos, con plena conciencia de los riesgos, tensiones e incomodidades que dicha indisciplina conlleva. En lugar de una mirada totalizante y disciplinadora [*gaze*], la investigación propone una ojeada transversal [*transverse look or glance*], fragmentaria y situada, pues reconoce que ya ha habido suficientes miradas normalizadoras que han producido exclusión, silenciamiento y violencia epistémica.

En este sentido, la metodología *queer/cuir/marica* opera como una práctica carroñera que recoge restos, márgenes, desechos y saberes subalternizados, al combinar métodos heterogéneos —aun cuando estos parezcan contradictorios— y resistiendo la exigencia académica de coherencia disciplinar, linealidad metodológica y clausura epistemológica. En diálogo con esta perspectiva, Lucía Egaña (2012) propone la idea de metodologías subnormales, bastardas, intuitivas, serendípicas, mal-hechas e incorrectas, al afirmar que toda metodología es, en última instancia, una ficción: un cuerpo, una biografía, una identidad siempre inestable. Desde allí, la intimidad se configura como devenir investigativo, encargado de reafirmar que investigar es también exponerse, implicarse y dejarse afectar.

El uso del término *queer* como verbo —*queering*— permite comprender esta metodología como un conjunto de acciones, desplazamientos y operaciones críticas orientadas a producir cambios de perspectiva, desnaturalizar lo dado y desarmar los regímenes de verdad que sostienen la normalidad (Plate-ro, 2014). Esta apuesta metodológica resulta especialmente pertinente en el contexto latinoamericano y caribeño, donde la multiplicidad de lo *queer/cuir/marica* exige epistemologías situadas y otras metodologías, capaces de dar cuenta de experiencias marcadas por la colonialidad, el racismo, el patriarcado y la violencia estructural (González *et al.*, 2023). En consonancia con la comprensión de lo *queer/cuir/marica* como resistencia a los regímenes de lo normal, esta investigación ofrece una reflexión teológica orientada a la *maricomprensión*, siguiendo el llamado político-poético de Pedro Lemebel (2020). Tal ejercicio teológico, en tanto invasión y perversión consciente de la academia teológica tradicional, de sus discursos y hábitos de pensamiento, busca reconfigurar las coordenadas teológicas, políticas, epistémicas y simbólicas, disputando los sentidos comunes que operan como dispositivos de legitimación del saber teológico y de las prácticas espirituales dominantes.

## 2. TEOLOGIZAR CON VERMES

Lo primero por decir es que teologizar junto a los vermes no resulta del todo una novedad, y mucho menos en lo concerniente a la relación entre seres vivos no-humanos y humanos. Por mencionar algunos abordajes significativos, basta con detenernos en el trabajo de Edith Stein (2005), quien vuelve sobre la graciosa imagen del gusano de seda de Teresa de Jesús (1976): “crecido este gusano (...) comienza a labrar la seda y edificar la casa adonde ha de morir” (pp. 395-396).

Esta especie de investigación espiritual a cargo de la Reformadora del Carmelo Descalzo resalta, pues hasta el presente “las investigaciones en torno al símil del gusano de seda parecen indicar que la Reformadora fue quien elaboró la imagen con más fortuna y talento en Europa” (López Baralt, 1982, p. 669). En las *Moradas del Castillo Interior*, Teresa buscó señalar el decurso espiritual del ser humano que va purificándose de las “virtudes agusanadas” que pervierten el ser y le impiden alcanzar su plenitud existencial y espiritual, es decir, llegar a ser como una “mariposica blanca” (5M 2,2). De manera similar, Dante Alighieri (1956) escribe en el canto 44 de la *Divina Comedia*:

Oh soberbios cristianos, míseros infelices, enfermos de ceguera mortal, ¿confiáis en los pasos que os hacen retroceder? ¿No os acordáis de que somos gusanos nacidos para formar la mariposa angelical que vuela sin obstáculos hacia la justicia? ¿Por qué se ensoberbece vuestro espíritu, si sois nada más que insectos defectuosos, especie de gusanos cuya formación quedó manca? (p. 294).

Estas narrativas, que se han extendido por siglos en el cristianismo hegemónico, suelen presentar al ser humano como “un gusano tan vil” (Gismondi, 2024). Este uso despectivo de la imagen del “gusano” no solo construye una antropología de la degradación, sino que también opera como un dispositivo simbólico de disciplinamiento, conforme naturaliza la autopercepción del sujeto como abyecto, defectuoso y ontológicamente carente. Al asociar lo humano con lo rastrero, lo informe y lo “agusanado”, estas textualidades no resultan meramente pedagógicas, sino que producen efectos concretos de humillación y violencia espiritual, legitimando regímenes de culpa, control del cuerpo y obediencia religiosa que han funcionado como tecnologías de sometimiento de las subjetividades.

Debe prestársele atención a esto, pues no puede rechazarse la idea de que el ser humano se relacione con los gusanos “de otro modo”, sin que asuma una descripción despectiva de aquello que le es más propio, a saber, su complejísima vulnerabilidad, ese rasgo que está ínsito en su ser. Es más, creo que en muchos sentidos todos los seres humanos devenimos gusano: “Somos un gusano de todas las pieles, con todas las caras. Comenzamos a arrastrarnos, somos rápidos, escurridizos, este gusano se está conociendo a sí mismo, este gusano necesita un espejo” (Barragán Castro, 2021, p. 200). De acuerdo con Edmond Jabès (1990), quizá sea necesario reconocernos entre “la familia de los gusanos de seda –gusanos de noche de seda– y de los peces, cuyo capullo es el océano” (p. 87).

Thomas Mouffet, en *The Theater of Insects*, concebía a los vermes como agentes competidores que no solo cohabitan con los seres humanos, sino que los habitan desde dentro, disputando silenciosamente los límites entre el cuerpo propio y lo otro, entre la vida humana y las formas de vida que la atraviesan y la desbordan, pues “los gusanos son a la vez metáfora y materia; (...) dividen y unen a muchos niveles y en muchos registros: el cuerpo con sus comportamientos, la acción interna y externa, la vida y la muerte, la creación y la destrucción” (Raber, 2023, p. 230).

Por eso, reflexionar de forma teológica sobre el libro de Job no puede reducirse a una “teología del gusano”, como aquella que José Vicente Bonet (2000) señalaba para referirse a esa manera de entender a Dios y su relación con la humanidad que inclina a los seres humanos a sentirse “gusanos indignos” en lugar de seres amados por Dios. Más bien, el objetivo de la reflexión teológica se sitúa en sintonía con aquello que George R. Martindale (1973) afirmaba: dado que hay un genuino

problema con la autoimagen que las personas cristianas tienen de sí mismas –y proyectan hacia otras personas cristianas o no–, es necesario dismantelar aquellas elucubraciones cargadas de falsa humildad que obligan a abordar la complejidad humana solo desde ciertos “sentimientos de gusano” [*wormhood feelings*]. Esto permitiría complejizar la comprensión humana, al reconocer que todos los seres humanos, independientemente de dónde nos encontremos o en qué momento de la historia examinemos nuestra existencia, atravesamos por sentimientos de desdicha, de agusanamiento y de cautividad que nos permiten sentirnos más cerca de cierto *devenir gusano*, sin que nuestro decurso existencial se reduzca a ello (Martindale, 1973).

Incluso podemos afirmar que somos gusanos en múltiples sentidos; sin embargo, nos hemos habituado a reservar la expresividad vermicular en exclusiva para nombrar lo trágico y lo doloroso de la existencia, al reducir su potencia simbólica a una semántica de la degradación, la culpa, el sufrimiento y la finitud. No obstante, entonces, ¿en qué otro sentido puede hablarse de nuestro ser vermicular?

Al respecto, la investigadora Peggy Kamuf (2013) presenta una reflexión que ayuda a ampliar el horizonte descriptivo:

*Gusano*. Una palabra sencilla, humilde, común como la suciedad. Es una cosa tan humilde y corriente que cabe preguntarse qué hace aquí. ¿Se le invitó a participar o simplemente apareció? Tal vez se haya colado por la fuerza, como se dice de los que se introducen, por ejemplo, en la confianza o en la casa de otro. Los gusanos son sinuosos, de ahí la insinuación. Sin embargo, hay que admitir que, para ser una palabra tan simple, ‘*worm*’ muestra una interesante complejidad, flexibilidad, elasticidad o sinuosidad. Es evidente que no sólo es un sustantivo y el nombre de algo sucio y común, sino que también puede adoptar muchas formas verbales, activas y pasivas, transitivas e intransitivas, de una

manera que, aunque quizá no sea única en la lengua, muestra un gran virtuosismo (p. 158).

Nótese que, si se traslada esta reflexión de P. Kamuf al quehacer teológico, puede decirse que teologizar desde/con los gusanos insinúa un pensamiento descentrado que se abre a lo despreciado, abyecto y marginal como lugar legítimo de reflexión teológica (Villalobos Mendoza, 2012). El gusano encarna la irrupción de lo no-invitado en el discurso ordenado, desestabilizando las lógicas de pureza, verticalidad y control que caracterizan a gran parte de la tradición teológica (Althaus-Reid, 2000a). Esta perspectiva acepta la presencia de lo impuro no como déficit a corregir, sino como forma de gracia emergente desde abajo, desde las grietas y los márgenes del lenguaje teológico y religioso.

La figura del gusano, con su flexibilidad y sinuosidad, inspira una práctica teológica no impositiva, capaz de habitar los intersticios del dogma y de transformar sin dominar. Frente a los sistemas rígidos, propone una teologización de lo menor: entre curvaturas, torceduras e inestabilidades; situada en el temblor antes que en la certeza; siempre corta en conclusiones deterministas; sin pretensión de resolver las grandes preguntas inspiradoras. Su vínculo etimológico con el *humus* reconfigura la humildad como contacto con lo terreno, lo orgánico y lo corruptible, planteando una teologización encarnada, afectiva y somática, que comprende la descomposición como condición de posibilidad de la transformación.

La polisemia de “*worm*”, señalada por Kamuf, permite reflexionar sobre los vermes como sustantivos y verbos, al sugerir una teologización no fija ni soberana, sino dinámica, vulnerable y sensible a la afectación. Entendida de esta manera,

toda práctica teológica se concibe como una decisión epistémica, ética y corporal. En este caso, una capaz de propiciar el abrazar lo torcido, lo inestable y lo no redimido, renunciando a pretensiones de pureza y salvación. Se trata de una teologización de subsuelos y de compostajes simbólicos, dedicada no a salvar desde lo alto, sino a fermentar lo divino en lo profundo de la experiencia vital. Se trata de una teologización que es activa y pasiva a la vez; es un balbuceo que muerde, pero también acaricia y sugiere. Una teologización que serpentea entre formas, que se desliza por los márgenes del lenguaje sacro, que se atreve a insinuarse allí donde el pensamiento había sellado el suelo.

### 3. JALONES INTERPRETATIVOS: DE JOB HACIA ADELANTE

La óptica anterior permite intuir que la presencia explícita de los gusanos en el libro de Job no es ornamental ni meramente retórica; por el contrario, cumple una función estructurante en la construcción de una ontología teológica de la descomposición (Stallman, 1998).

La palabra hebrea “*rimmāh*” [רִמָּה] no señala solo un motivo literario, sino que inaugura un régimen de sentido en el cual la corrupción se convierte en un lugar de pensamiento. Así, cuando Job afirma “Mi carne está cubierta de gusanos [רִמָּה] y de costras terrosas” (Job 7,5), no se limita a describir una patología corporal, sino que desarticula el cuerpo como espacio de estabilidad simbólica. La carne invadida por los gusanos deja de ser garantía de identidad para devenir territorio perforado, vulnerable, expuesto a lógicas que no controla. La piel se abre,

supura, se agrieta: no emerge aquí una teología de la integridad, sino una teología de la fisura.

A partir de esta descomposición corporal, se produce un segundo desplazamiento aún más radical. Job declara “Si digo a la corrupción: ‘Mi padre eres tú’, y al gusano [תִּמְהָלָה]: ‘Mi madre y mi hermana’” (Job 17,14). Con ello, se reorganiza violentamente la genealogía, pues la filiación ya no se ancla en lo humano, sino en lo putrescible; la familia se estructura alrededor de la descomposición; el gusano deja de ser figura de castigo y se transforma en figura de parentesco. Se constituye una parentela de lo abyecto que subvierte los linajes puros, las genealogías ordenadas y las herencias higienizadas. Nombrar al gusano como “madre” implica reconocer que la vida no emerge solo de la altura o de la luz, sino de lo que se pudre, de lo que se deshace, de lo que fermenta en la oscuridad.

Esta lógica se intensifica cuando Job afirma: “Se acostarán iguales en el polvo, y los gusanos [תִּמְהָלָה] los cubrirán” (Job 21,26). Aquí el gusano aparece como agente de una democratización ontológica de la muerte. Rey y esclavo, justo e injusto, quedan sometidos a la misma operación vermicular. La tumba no es un vacío, sino un ecosistema de tránsito; el polvo no es clausura, sino caldo de cultivo. En este horizonte, la muerte deja de ser concebida como cierre definitivo y pasa a ser entendida como una economía material de lo viviente: nuestros corpúsculos entran en nuevas composiciones, primero con los gusanos, luego con la tierra y, finalmente, con la arquitectura del cosmos.

Además, cuando Job enuncia: “Una madre lo olvidará; el gusano [תִּמְהָלָה] se alimenta dulcemente...” (Job 24,20), se consume una inversión decisiva del régimen afectivo. La memoria materna es desplazada por la dulzura paciente del gusano.

No hay violencia espectacular; lo que aparece es una suavidad inquietante. El gusano se alimenta dulcemente: la descomposición no se presenta como brutal, sino como un trabajo lento, casi cuidadoso. Esta dulzura desarticula toda moralización simplista: en el gusano no hay odio ni juicio, sino un proceso silencioso de retorno.

Observemos este versículo: “Cuánto menos el hombre que es un gusano [הַמִּגְרָר] y el hijo del hombre que es un gusano [הַבְּעֵלוֹת:]” (Job 25,6). Este pasaje puede ser releído de manera no tradicional. Aunque ha sustentado a lo largo de la historia una antropología de la humillación, desde una teología vermicular puede invertirse su sentido: no se trata solo de que el ser humano sea reducido a gusano, sino de que también lo sea, y que en ese “también” se abre un campo ontológico inesperado. Ser gusano no es únicamente degradación, sino apertura a otro régimen de existencia: el de lo que toca la tierra, se curva, horada y no aspira al cielo, sino que perfora el mundo.

Ahora bien, en Agustín de Hipona (1964, pp. 308-309) encontramos un antecedente significativo, relacionado con su evocación de la figura del “Adán en el estiércol” [*Adam in stercore*].<sup>2</sup> El Adán sentado en el estiércol se muestra más prudente que el Adán del paraíso. El cuerpo, emanando hacia fuera gusanos [*vermibus fluscens extrinsecus*], aparece, paradójicamente, como aquel que está dando a luz la inmortalidad desde dentro [*parturiens immortalitatem intrinsecus*]. El estiércol deviene matriz y la putrefacción se revela como condición de posibilidad de otra forma de vida. La inmortalidad deja de ser

2 Nos referimos a la reflexión sobre el Salmo 29.11.7: “*Et ille Adam in stercore cautior, quam Adam in paradiso; nam Adam in paradiso consensit mulieri, ut de paradiso emitteretur; Adam in stercore respuit mulierem, ut ad paradysum admitteretur. Quid ergo ille Adam in stercore, parturiens immortalitatem intrinsecus, vermibus fluscens extrinsecus, quid ait mulieri?*” (de Hipona, 1964, pp. 308-309).

evasión del cuerpo y pasa a concebirse como el trabajo interno de descomposición. En consecuencia, el gusano no niega lo espiritual, sino que lo gesta. Aquí se halla la clave interpretativa que jalamos hacia adelante.

En la lectura deleuziana de la muerte como substracción productiva encontramos lo siguiente: “¿Qué sucede cuando morimos? La muerte es una substracción, una supresión. Perdemos todas las partes extensivas que nos pertenecen bajo cierta relación” (Deleuze, 1999, p. 310). La pérdida de las partes no es nihilismo, sino redistribución. Deleuze dice a sus alumnos en sus clases sobre Spinoza: “¡Alimentaré a los gusanos!” (Deleuze, 2008, p. 398). Devenir alimento de gusanos implica, como ya se dijo, ingresar en una economía cósmica en la que nada se pierde y todo se reconfigura. El gusano se perfila, así, como mediador ontológico entre distintas formas de vida: no devora para aniquilar, sino para reorganizar. Sin embargo, esta ontología se complejiza aún más si nos fijamos en la figura del “gusano de luz” que emerge del método de meditación de Georges Bataille (1981):

Encuentro entre dos tumbas un gusano de luz.  
Lo pongo, por la noche, en mi mano.  
El gusano me mira desde ahí, me penetra hasta la vergüenza.  
Y nos perdemos uno y otro en su fulgor: nos confundimos uno y otro con la luz.  
El gusano maravillado se ríe de mí y de los muertos y yo me maravillo igualmente,  
riéndome de ser adivinado por el gusano y por los muertos  
(pp. 180-181).

El gusano ya no permanece únicamente bajo tierra, sino que emite fulgor. El encuentro con él se describe como una experiencia profunda en la cual se tocan los territorios íntimos de la vergüenza y acontece la revelación: *me penetra*

*hasta la vergüenza*. Así, se inaugura una fenomenología del desarme, pues el gusano mira, conoce, adivina y en esa mirada los vivos y los muertos se confunden con la luz. La vermicularidad, por tanto, deja de ser exclusivamente oscura y deviene luminosa, al desactivar la oposición elemental entre podredumbre y resplandor.

En esta misma dirección, Jean Chevalier (2007, pp. 546-547) señala que el gusano simboliza la transición de la tierra a la luz, lo cual permite releer a Job no como relato de pura degradación, sino como una narrativa de pasajes. El gusano se vuelve puente, umbral, dispositivo de tránsito. Esta lógica resuena, de manera inesperada, con la física teórica de los “wormholes” (Thorne, 1994); es decir, de los túneles que conectan puntos distantes del espacio-tiempo; la lógica vermicular se insinúa como lógica de las conexiones imposibles: allí donde parece haber separación, el gusano abre galerías; donde parece haber clausura, construye tránsito.

En esta línea, podemos afirmar que construir conlleva crear agujeros. Así, expresamos con cierta precisión la paradoja que sustenta este horizonte: el gusano construye destruyendo y destruye construyendo. Esta dinámica se revela como clave teológica mayor, pues toda teología verdaderamente crítica debe aceptar que su tarea no consiste en blindar sistemas, sino en horadarlos; no en levantar murallas, sino en abrir túneles.

Paul B. Preciado (2019) vincula el *devenir-gusano* con la tarea de mapear el fango con la misma rigurosidad con que otros cartografiarían un yacimiento de oro. Este gesto no se limita a una metáfora política, sino que se constituye como una auténtica metodología teológica. Cartografiar el fango supone

abandonar la ilusión de una pureza epistémica y reconocer que el conocimiento se gesta en territorios turbios, húmedos y precarios. La teología vermicular no se elabora desde las alturas, sino desde los entrecruces subterráneos donde todo se mezcla y se transforma.

Reza **Negarestani (2016)** radicaliza este planteamiento al afirmar que el vacío deviene más contaminador y que “sus funciones de gusano se hacen más furiosas” (p. 134). El gusano deja de ser exclusivamente figura zoológica para convertirse en función: operación que atraviesa el vacío y lo activa. La nada deja de ser pasiva y se revela como vermicular. La destrucción no es un evento final, sino un proceso operativo permanente. Esta disolución de la identidad se intensifica en el verso poético de Leopoldo María **Panero (2010)**: “Gusanos arrastran mi nombre por la inmensa calle del vacío” (p. 533). El nombre propio deja de pertenecer al sujeto y es desplazado por otros cuerpos. Se descompone, así, la soberanía de la identidad y el gusano deviene en escriba involuntario de lo que queda del yo.

En continuidad con esta línea, también se encuentran conexiones con la propuesta del “testamento de un gusano” [*testament of a worm*] que se halla en Martín Lutero, tal como ha sido reconstruida por la investigación de Kenneth George **Hagen (1982)**, la cual permite identificar una veta teológica aún más disruptiva: el gusano no es una mera imagen marginal, sino que participa estructuralmente de la lógica del testamento, del pacto y de la herencia, convirtiéndose en mediador de una transmisión evangélica que se realiza en el ámbito de la descomposición. Algo se hereda en la corrupción, algo se firma en la putrefacción, algo se pacta en el colapso de la forma, y esta dinámica no es accidental, sino constitutiva de lo que Hagen (1974) denomina la teología testamental del joven Lutero,

caracterizada como una “teología del testamento” [*theology of testament*].

En efecto, la teología de Lutero hasta 1525 puede ser leída primordialmente como una soteriología testamental, lo cual llevó a algunos intérpretes a sugerir que toda su teología era, en el fondo, pura espiritualidad o soteriología, e incluso que carecía de una “auténtica” cristología sistemática; sin embargo, el trabajo de Hagen muestra que dicha cristología está presente, aunque de forma paradójica y escandalosa: la naturaleza de la persona de Cristo en la cruz es, precisamente, la de un gusano. Cuando Lutero hace suya la voz del Salmo 22,6 —“pero soy un gusano y no un hombre” [שֵׁאֶלֹּהִי תַעֲלוֹתַי כִּנְאָף]— no está apelando a una simple metáfora de humillación moral, sino que formula una ontología de la pasión en la cual Cristo es comprendido como “puro hombre” [*purus homo*] en su máxima abyección. La realidad de que este “gusano” fue crucificado condensa las connotaciones de lo abyecto, lo despreciado, lo abandonado, lo nauseabundo, lo escandaloso, lo ofensivo y, en último término, lo putrefacto: “un gusano podrido” [*a rotting worm*] (Hagen, 1982, p. 19). En este sentido, la figura profética no es un exceso retórico, sino una correspondencia precisa con la predicación apostólica, pues, como afirma Lutero, los profetas dicen exactamente lo que los apóstoles predicán al hablar del sufrimiento y la gloria de Cristo. El salmista, precisamente, expone la profundidad del abajamiento de Cristo al decir: “Soy un gusano y no un hombre” (Salmo 22,6).

Así, el gusano no designa solo una condición simbólica, sino el modo de su pasión: el estado del *purus homo* es el de ser una “bolsa de gusanos”, y esta caracterización no se aplica únicamente a Cristo, sino que se extiende a la antropología luterana, donde la carne humana aparece como “un viejo saco

podrido de gusanos” que cuelga del cuello, y cuya corrupción constituye el primer enemigo que aparta al creyente de la Palabra y de la fe (Hagen, 1982). No obstante, esta degradación no es leída por Lutero como un callejón sin salida, sino como el escenario en donde se produce la economía paradójica de la salvación.

Retomando una tradición patrística —atribuida por él a Gregorio de Nisa—, Lutero recurre a la imagen del anzuelo: Dios toma un gancho afilado, coloca sobre él un gusano como carnada y lo arroja al mar; el gusano es la humanidad de Cristo y el anzuelo es su divinidad, y el gusano, ligado [*gebunden*] al gancho, oculta aquello que realmente hiere (Hagen, 1982). El diablo, al ver al “pequeño gusano”, lo devora, ignorando el anzuelo escondido. De este modo, la victoria no acontece mediante una exhibición directa de poder, sino a través de una estrategia kenótica: la humanidad de Cristo, en su forma vermicular, no vence por sí misma al pecado y a la muerte, sino que sirve de lugar de ocultamiento para la divinidad que, desde dentro de la carne abyecta, hiere, captura y devora al devorador.

En efecto, este “testamento de un gusano” no remite simplemente a una herencia jurídica o sacramental, sino al dato teológico de que el propio testador, en su condición de gusano, sella el pacto mediante su muerte humillada. El testador es, al mismo tiempo, quien promete la herencia eterna y quien, en su carne vermicular, garantiza su validez. En esta economía, la corrupción de la carne no niega la gracia, sino que se constituye en el lugar de su eficacia: la gracia no se da a pesar de la putrefacción, sino en ella y a través de ella. Así, el gusano se convierte en figura central de la soteriología luterana, no solo como imagen extrema de kénosis, sino como operador teológico que articula testamento, pacto,

herencia y victoria, haciendo de la humillación el espacio efectivo de la redención.

De este modo, teologizar con/desde los vermes se desplaza definitivamente de cualquier “teología del gusano” entendida como mera humillación del humano ante un Dios distante. Esto es una teología del agujero, del túnel, del tránsito, de la redistribución y de la descomposición como lugar de creación. El gusano no niega a Dios; lo extrae de los cielos y lo obliga a arrastrarse por la tierra, a mezclarse con el *humus*, a volverse vulnerable, a volverse susceptible de pudrirse. Finalmente, la carne cubierta de gusanos, la familia organizada en torno a la corrupción, el nombre arrastrado por el vacío, el gusano de luz y el agujero que conecta universos configuran una gramática inédita. Esta gramática ya no busca salvar la forma, sino fermentarla.

Se trata de una teología que no apresura la resurrección, sino que aprende a habitar el proceso lento de la descomposición. En este punto, el *devenir-gusano* deja de ser una metáfora extrema para convertirse en una práctica espiritual: aprender a cavar en lugar de ascender, a componer con la muerte en lugar de ocultarla, a aceptar que lo divino no irrumpe desde arriba, sino que se filtra desde abajo, como humedad persistente que reblandece los cimientos de toda teología triunfalista.

#### **4. LECTURAS CONTEMPORÁNEAS DE VIVENCIAS JOBESIANAS**

La *Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana* (RIBLA) dedicó un número al libro de Job desde una lectura contemporánea, actual y situada (N.º 90). Allí, Nancy Cardoso y Abiud Fonseca (2023) señalan que el mundo es constantemente

atravesado por experiencias de dolor que enfrentan al ser humano con los límites de su existencia. De estas situaciones emergen dilemas interconectados –el mal, el sufrimiento, Dios, la justicia y lo humano– que desembocan en los desafíos de la teodicea y la antropodicea (Daliman *et al.*, 2022).<sup>3</sup> Sin duda, el libro de Job encarna de forma paradigmática este drama y mantiene su vigencia al ofrecer claves interpretativas aplicables a diversos contextos de la experiencia humana.

Según la presentación editorial del número, los once artículos que lo componen “han ensayado leer el libro de Job desde las nuevas miradas que nuestra realidad contemporánea genera, situando cada una de las reflexiones en lugares que pueden ser problemáticas sociales, configuraciones éticas, corrientes de pensamiento, marcos teórico-metodológicos y ámbitos donde la fe discurre” (Cardoso y Fonseca, 2023, p. 7).

Frente a esto, debo señalar que la mayoría de los artículos muestran una predominancia por entender los contextos en donde se escribió el libro de Job y las experiencias humanas de aquella época a través del uso de herramientas exegéticas propias de la crítica textual (Fonseca Ariza, 2023; González, 2023; Lage, 2023; Monteiro de Matos, 2023; Favaretto, 2023; Cabrera Piñango, 2023; Barreda Toscano, 2023). Sin embargo, algunos artículos del número optan por abordar este libro veterotestamentario desde las vivencias jobesianas de la actualidad (Mesters, 2023; Cardoso, 2023; Navia Velasco, 2023; Rodrigues da Silva, 2023). Este grupo de artículos propone ejercicios interpretativos para concebir “otro texto más”,

3 Entre las muchas consideraciones que se vislumbran en el horizonte de esta reflexión, podemos detenernos en esta: mientras que la *teodicea* pone sobre la mesa, entre muchas cuestiones, la pregunta de cómo Dios puede ser a la vez justo y todopoderoso en un marco monoteísta, la perspectiva contemporánea de la *antropodicea* evidencia, entre muchas cuestiones, cómo se puede privilegiar a las personas heterosexuales y castigar/abhorrecer a las personas LGBTIQ+.

siguiendo el planteamiento de Silvana Rabinovich (2024): “otro texto más sobre Job para hacer brotar, desde la heteronormía, aspectos del libro que, aun después de tantas páginas escritas sobre él, siguen esperando el momento adecuado para germinar” (pp. 132-133).

Quisiera hacer una mención especial a la propuesta de Carlos Mesters (2023), quien subraya la vigencia de Job en la actualidad al apuntar que este libro confronta de manera audaz las imágenes distorsionadas de Dios frente al sufrimiento humano, construidas por tradiciones religiosas que han producido una conciencia errónea de un Dios ajeno al drama humano. Desde una clave teatral, Mesters identifica a los interlocutores de Job como los portavoces de esas falsas representaciones de lo divino. Por su parte, Nancy Cardoso (2023) propone una lectura innovadora de Job al destacar el carácter fundante del acto de preguntar frente a las clausuras que imponen los discursos dominantes sobre el sufrimiento. Desde la pedagogía de Paulo Freire, la autora articula los ejes de situación-límite y acto-límite para interpretar los diálogos de Job, al permitir reconocer en el texto la utopía esperanzadora del inédito-viable como horizonte de transformación liberadora en medio de la crisis. Al final del número, Rafael Rodrigues da Silva (2023) presenta un emotivo reporte de carácter instructivo que recoge las voces de personas atravesadas por la zozobra provocada por la pandemia, quienes, desde esa experiencia de incertidumbre y sufrimiento, relejeron el libro de Job y ofrecieron enseñanzas significativas y aleccionadoras.

A partir de la lectura atenta de este número de RIBLA puede afirmarse lo siguiente: no sorprende que el libro de Job sea, todavía hoy, objeto de numerosas interpretaciones que abarcan una amplia gama de enfoques, desde los académicos hasta los

vernáculos. Entre ellos se destacan los análisis histórico-críticos, literarios, teológicos, feministas y psicológicos, así como diversas interpretaciones desde las teologías de la liberación (feministas, afrodiaspóricas, LGBTIQ+, indígenas), el contexto de epidemias como las del VIH/SIDA en Abya Yala (Las Américas) y África o de las guerras mundiales, y también desde su relación con tradiciones budistas, hindúes e islámicas. Estas múltiples aproximaciones reflejan la riqueza y complejidad de este libro bíblico, el cual sigue siendo relevante en diferentes culturas y momentos históricos. De hecho, estudiosos sitúan su origen entre los años 600-300 A. E. C., lo que subraya su antigüedad y perdurable influencia (MacKenzie, 1971).

En cuanto al contenido del libro, Job se enfrenta a un sufrimiento real y tangible que le impide hablar en términos teóricos. Según la teóloga Sarojini Nadar (2007), al contraponerse a los argumentos teológicos de sus amigos, Job no solo aborda su propio dolor, sino que también amplía su reflexión al sufrimiento de los demás.<sup>4</sup> Esta perspectiva hace que este libro bíblico no sea simplemente una narración de un ser humano justo y sufriente, sino una exploración de la experiencia humana del sufrimiento en general.

Desde este horizonte del saber teológico situado, Pablo Richard (1988) afirma que el aporte de la hermenéutica bíblica latinoamericana y su lectura popular de la Biblia radica, precisamente, en que

-el pueblo latinoamericano está rescatando el libro del Éxodo, de los Profetas, el libro de Job, los Salmos, los Evangelios, el Apocalipsis, etc. Todos estos libros han sido rescatados y transformados por la práctica

4 A la lectura opresiva de la tradición por sus amigos, Job opone su propia experiencia, su propia reflexión y su lectura subversiva de las tradiciones (Knauff y Guillaume, 2008).

de la lectura popular de la Biblia. Todos estos libros ya llevan el sello y la marca de la experiencia espiritual de los pobres- (p. 42).

La lectura popular de la Biblia, particularmente, ha permitido que, en Latinoamérica y el Caribe, haya emergido una interpretación bíblico-teológica capaz de *hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente* (Gutiérrez, 1986). Leif E. Vaage (1995), por ejemplo, sostiene que la respuesta ambigua de Dios a Job “desde la tormenta” puede leerse como una palabra liberadora, conforme desplaza la demanda de justicia de los marcos del pecado y la culpa hacia una lucha por el reconocimiento del derecho a existir de todas las formas de vida, en particular de aquellas marginadas por la sociedad humana “civilizada”.

Desde la óptica contemporánea, el *Sitz im Leben* del libro de Job ha sido reinterpretado para generar nuevas lecturas que resuenen con las luchas actuales. En este sentido, la teóloga y poeta colombiana Carmiña Navia (2023) ha preguntado sobre las mujeres jobesianas hoy: “¿Qué tipo de relación tienen estas mujeres *siervos sufrientes* con su Dios? ¿Cuál es el rostro de su Dios? ¿Cómo lo llaman? ¿Qué le piden en el fondo de sus corazones? ¿Qué esperan de él?” (p. 52).<sup>5</sup> Esto es lo que me interesa en este ejercicio de relectura de Job.

Por eso, en esta reflexión quiero formular las siguientes interrogaciones: ¿qué tipo de sufrimientos padecemos las personas *queer/cuir/maricas*? ¿Qué tipo de relación tenemos con Dios? ¿Cuál es la relación de nuestros sufrimientos con la teología? ¿Cuál es el rostro de Dios que nos han presentado o que hemos visto? ¿Acaso los vermes jobesianos nos dicen algo de lo que somos?<sup>6</sup>

5 Sobre este mismo aspecto, véase, también: West, 1991, pp. 107-131; Magdalene, 2006, pp. 209-258.

6 Centramos particularmente la atención en las “personas sufrientes” dentro de las comunidades LGBTIQ+. Es importante reconocer las diferencias

#### 4.1 DEVENIR GUSANO, DEVENIR *QUEER/CUIR/MARICA*

Carlos Osma (2019) ha revisitado Job para crear narrativas inclusivas dirigidas a las comunidades *queer/cuir/maricas*; en su trabajo, destaca que Job, al inicio del relato, es presentado como un personaje ideal, al encarnar la figura de un varón hegemónico en un contexto patriarcal. Sin embargo, a lo largo de su proceso de sufrimiento, Job es despojado de sus privilegios y obligado a experimentar una realidad amarga, similar a la que enfrentan muchas personas que no se ajustan a los estándares hegemónicos. Esta comparación entre el dolor de Job y el sufrimiento de quienes no cumplen con las normas sociales hegemónicas abre nuevas avenidas para la interpretación teológica. Asimismo, puede apreciarse que el libro de Job, con su exposición de la realidad del sufrimiento humano, la resiliencia y la búsqueda de sentido en medio incluso del sinsentido, ofrece valiosas perspectivas para abordar los desafíos de las comunidades *queer/cuir/maricas* (Torres y Córdova Quero, 2024). Este paralelismo entre el relato bíblico y las realidades contemporáneas muestra la capacidad de Job para generar reflexiones teológicas y pastorales significativas en contextos de marginalización, opresión e injusticia.

Sobre esto, resulta oportuno volver sobre las consideraciones autobiográficas que realiza Harrison Beau Palen (2022), en su monografía de maestría “Queering Job: Inverted Liberation in *Boy Erased* and Other Conversion Narratives”:

En la mayoría de las creencias evangélicas tradicionales, la atracción *queer* [*queer attraction*] se explica como una prueba dada por Dios para

---

existenciales-territoriales de las personas LGBTQI+, pues no se puede aludir de un modo uniforme a dichas personas. Es urgente, pues, apelar a las cartografías históricas, sociales, contextuales y religiosas que permiten reconocer las diferencias y desigualdades en lo relacionado con lo sexo-genérico, pero también a la clase socioeconómica, la etnoracialización, la religión, la educación, la cultura, entre otros aspectos.

demostrar la dedicación a Él y no como un pecado. De niño, mi experiencia de sufrimiento *queer* [*queer experience of suffering*] se parecía al sufrimiento de Job en el sentido de que ninguno de los dos casos de sufrimiento parecía merecido. ¿Por qué nunca fueron atendidas las oraciones para *no* sentirme atraída por los hombres? ¿*Dónde* estaba mi superación? Si Job pudo superarse, yo también, ¿no? (p. 4).

H. B. Palen cuenta que, en su educación, siempre se habló de la atracción *queer* como si fuera uno de los pecados más malvados. En ese sentido, entiende por qué hoy existe una razón por la cual las *drag queens* son villanizadas por cristianos, evangélicos y otras personas religiosas, a pesar de las altas tasas de divorcio y violencias que suceden en comunidades confesionales (iglesias, hogares y otros lugares) se pasan por alto. Reconociendo el modo en que opera la supremacía cristiana, afirma que las personas blancas, heterosexuales y cisgénero no pueden ser los villanos de su propia religión, pero a las comunidades *queer/cuir/maricas* se les puede convertir fácilmente en villanos porque siguen siendo minoría en muchos espacios. Por ello, apela a una nueva reflexión autobiográfica que entrecruza su historia *queer* con la vida de Job:

Ciertamente, yo me sentí como un villano, aunque nunca elegí serlo. Recuerdo que me preguntaba por qué en la Biblia no había ejemplos de personas que superaran su homosexualidad. Si mi sexualidad debía superarse para liberarme del sufrimiento, ¿por qué la Biblia no ofrecía un marco para esta liberación específica? Años de autonegación de mi sexualidad me llevaron a un lugar de derrota emocional y confusión. Job experimentó una superación del sufrimiento que le llevó a la unificación con su Dios. ¿*Dónde* estaba mi superación? La idea de Dios me parecía más lejana que nunca. Ninguna noción de Dios me liberó de la homosexualidad. Sólo más allá de los límites evangélicos logré la liberación. Odiarme a mí mismo por una “elección” de sentirme atraído por los hombres que nunca hice formaba parte de mi sufrimiento. La pérdida de la familia, la buena salud y la estabilidad financiera también formaron parte de mi pérdida y sufrimiento. *Mi liberación es la*

*liberación de Job invertida: mi liberación queer está lejos de cualquier Dios (Palen, 2022, p. 5).*

Si bien esta inversión de Job es el camino que señala H. B. Palen para alcanzar una liberación de sus sufrimientos queer, también debe apuntar que otras personas han optado por procurar caminos de relectura y descolonización de las creencias y las prácticas que se han usado para oprimir, silenciar y, en últimas, causar sufrimiento en personas *queer/cuir/maricas*. En otras palabras, para otras personas la liberación queer no está necesariamente relacionada con un alejamiento de Dios, a no ser que se trate de la imagen de aquel Dios supremacista, blanco, patriarcal y cisheterosexual.

En su análisis para *The Queer Bible Commentary*, Ken Stone (2006) resalta la dificultad de traducir e interpretar el libro de Job. A pesar de que contiene relativamente pocas referencias explícitas a cuestiones de sexo y género, Stone considera que este texto es un recurso valioso para las personas lectoras que sostienen opiniones o prácticas “poco ortodoxas” o “indecentes” –usando la categoría desarrollada ampliamente por Marcella Althaus-Reid–, incluyendo a las personas lectoras LGBTIQ+ (Althaus-Reid, 2000a; Althaus-Reid, 2000b; Althaus-Reid, 2008; Isherwood y Córdova Quero, 2021; Santos Meza, 2023a). El carácter enigmático del libro de Job y su enfoque en el sufrimiento humano lo convierten en un marco teológico fértil para quienes buscan nuevas formas de comprender su propia experiencia en relación con la narrativa bíblica. Como pregunta Grasso (1979), “¿quién de nosotros, frente a la muerte, no se ve obligado a preguntarse qué valor tiene la vida, sus tumultuosos afanes, su no pararse jamás?” (p. 91). Sin embargo, *queerizar/cuirizar* Job requerirá algo más que simplemente

mostrar este libro bíblico como un texto liberacionista para un público LGBTIQ+ (Rogers, 2017).

Ahora bien, han sido muchas las personas expertas en Teología que han cuestionado el énfasis que la tradición cristiana ha puesto en la glorificación del sufrimiento: “la centralidad y la promoción del sufrimiento, la humillación y el dolor parecen problemáticas en un mundo que ya tiene abundancia de esas cosas” (Hornsby, 2011, p. 145). Por ejemplo, Dorothee Soelle (1975), en su ensayo “A Critique of Christian Masochism”, afirma que existe una peligrosa tendencia en ciertas teologías a promover un Dios que parece exigir el sufrimiento como forma de redención, lo cual ella describe como una perversión del mensaje cristiano original. Para ella, esta teología perversa [*perverse theology*] ha generado una visión de Dios como un “padre sádico, gobernante y omnipotente” (Soelle, 1975, pp. 26-27),<sup>7</sup> lo cual resulta problemático en un mundo ya saturado de dolor y opresión.<sup>8</sup> Este análisis cobra particular relevancia cuando se considera la experiencia *queer/cuir/marica* dentro de contextos cristianos que han utilizado el sufrimiento como una herramienta de control y sumisión. En este sentido, el libro de Job ofrece la posibilidad de reflexionar sobre el sufrimiento y trauma de las comunidades diversas en el mundo actual, dado que Job, como figura que experimenta una pérdida radical y un sufrimiento abrumador, puede ser visto como un espejo de las experiencias de exclusión, humillación y dolor que enfrentan muchas personas LGBTIQ+, y su historia se entrecruza con

7 En sintonía con esto, podemos aludir a la construcción de teologías heterosexistas y a las “sinédoques negadas” en las interpretaciones bíblicas (Pujante, 2021).

8 Soelle (1975) pone la perversión del cristianismo directamente en manos de teólogos medievales y modernos que han malinterpretado la llamada de Pablo a imitar el sufrimiento y la muerte de Jesús; pero, también afirma que quienes hoy siguen perpetuando discursos violentos de este tipo son doblemente responsables.

“la cruz de la exclusión social *queer*”, al decir de Althaus-Reid (2003, p. 20).<sup>9</sup>

La idea de que el sufrimiento es no solo inevitable sino deseable, entre otros usos, ha sido utilizada para justificar las desigualdades y opresiones que las comunidades LGBTIQ+ enfrentan, especialmente en entornos donde el discurso religioso dominante glorifica la dominación, la humillación y la abnegación. En este sentido, el sufrimiento se convierte en una herramienta capaz de mantener estructuras de poder, al unir la experiencia cristiana con lo que Soelle denomina un “masoquismo cristiano” que alimenta los sistemas capitalistas de explotación. Sobre esto, Teresa Hornsby (2011) afirma:

En ciertos tipos de cristianismo existe un fuerte impulso masoquista. Nos dicen que nosotros no somos dignos de las cosas que se nos dan; nos dicen que el sufrimiento no sólo es “normal”, sino que es de desear; propugnan la humildad, mientras beatifican la sumisión y glorifican el dolor. Este masoquismo es fundamental para un sistema capitalista próspero, ya que produce cuerpos que se someten fácilmente al poder. También infunde una sensación de privilegio y justificación (o rectitud) en quienes se alinean con el poder; el sufrimiento y la explotación de “otros” los convierten en “justos” y “buenos” (p. 139).

A diferencia de ello, el libro de Job no ofrece una aprobación de la sumisión y una oda al dolor y al sufrimiento. Más bien, lo que encontramos es un diálogo complejo sobre la justicia divina, el sufrimiento humano y el rol de la compasión humana. Este enfoque es el que las teologías *queer/cuir/maricas* han usado para interrogar y desafiar aquellas nociones cristianas de sufrimiento que han presentado “el sufrimiento idealizado, el autosacrificio voluntario, la humillación glorificada y la esclavitud romántica” (Hornsby, 2011, p. 142), al transformar gran

<sup>9</sup> Para ampliar este aspecto, véase: McMullen, 2019, pp. 1-8; Fry, 2023; Li, 2023, pp. 243-261.

parte del cristianismo y de su *modus vivendi* en “una mezcla tóxica de masoquismo idealizado, violencia autorizada y dominación social” (Heim, 2005, p. 20).

Por eso, tal y como sostiene la teóloga Marcella Althaus-Reid (2008), la maduración del cristianismo conlleva una progresiva consciencia de la necesidad de abandonar las “crucifixiones simuladas” [*mock crucifixions*] para desarrollar diálogos auténticos que aborden las experiencias reales de las personas que hoy siguen siendo crucificadas de diversas maneras, y aún sobre sus cruces luchan por encontrar sentido en medio de la opresión, la indiferencia y el dolor.<sup>10</sup> A partir de esta perspectiva, las teologías *queer/cuir/maricas* no solo buscan redefinir el lugar del sufrimiento en la espiritualidad y los discursos teo(i-deo)lógicos, sino que también expanden los bordes del mundo en donde vivimos. En lugar de aceptar pasivamente el sufrimiento como una imposición divina, se promueven teologías en “primera persona”,<sup>11</sup> en las cuales las experiencias propias y corporales de las personas teólogas ocupan un lugar central en el desarrollo teológico. Este enfoque desafía el esencialismo y la autoridad tradicional de los cuerpos académicos, así como la pretensión de objetividad que ha movilizó discursos desencarnados y violentos, poniendo en primer plano la experiencia vivida y sentipensada como un componente esencial

10 Esta crítica de Althaus-Reid también es idónea para cuestionar a las personas LGBTIQ+ que, disfrazando los privilegios que poseen y los lugares de poder desde los que pronuncian sus discursos teológicos, suelen tomar la voz de las víctimas y hablar por ellas, apropiándose de experiencias que no han vivido, de relatos que no les pertenecen y de violencias y sufrimientos que no son propios. Con ello, no se pretende cuestionar *per se* que algunas personas tomen prestadas experiencias otras para reflexionar, sino señalar los problemas y las violencias que emergen cuando en dichas reflexiones no se puntualiza que no se trata de experiencias propias.

11 En palabras de Althaus-Reid: “La teología *queer*, entonces, es una teología en la primera persona: diaspórica, auto-reveladora, autobiográfica y responsable de sus propias palabras” (Althaus-Reid, 2003, p. 8).

para entender la relación entre Dios, el sufrimiento y la discursividad teológica.

Es importante señalar que, si bien el *viacrucis* ha sido tradicionalmente central en la espiritualidad cristiana, no todas las cruces que cargamos son elegidas (Córdova Quero *et al.*, 2023). Para muchas personas LGBTIQ+, el sufrimiento es una realidad impuesta por la sociedad, no una vía voluntaria de redención. Por ello, reflexionar sobre el *viacrucis* desde una perspectiva *queer/cuir/marica* es un ejercicio difícil, que revela la complejidad de las experiencias de opresión y resistencia dentro de estas comunidades. Al replantear el sufrimiento a través de la lente *queer/cuir/marica*, se nos invita a imaginar nuevas formas de espiritualidad y justicia que no glorifiquen la opresión, sino que abracen la liberación y la expansión del amor divino en todas sus formas. Por eso, la *queerización/cuirización* teológica, como método disruptivo, busca exponer y comprometerse con los bordes desordenados y las partes que no encajan en la estructura ordenada de la teología sistemática (Althaus-Reid, 2003; Isherwood, 2021; Aguilar Contreras, 2025; Córdova Quero *et al.*, 2025).

Este enfoque transgresor desafía las normativas tradicionales y nos invita a cambiar nuestra manera de ver y actuar. A través de la intrusión y la transgresión, *queerizar/cuirizar* implica extraer aquellos conocimientos sumergidos que han sido ignorados o marginados por las narrativas teológicas dominantes. En el caso del libro de Job, este método se presenta como una herramienta para revelar nuevas formas de entender el sufrimiento humano, especialmente en relación con las experiencias vividas por las personas LGBTIQ+.<sup>12</sup>

12 Cuando hablamos de "*queerización*", más allá de transpolar lingüísticamente el término "*queering*" anglosajón al español, reduciéndolo a "*cuirización*", se busca señalar un ejercicio de desviación, dislocación, perversión, infección e

El sufrimiento de Job se convierte, desde una lectura *queer/cuir/marica*, en un espejo que refleja los desafíos de quienes viven en los márgenes, al enfrentar violencia y rechazo, precarización y basurización.<sup>13</sup> Así como Job, muchas personas LGBTIQ+ experimentan un sufrimiento que no es comprendido ni validado por las autoridades religiosas o sociales. Sin embargo, a través de este sufrimiento surge la posibilidad de crear caminos teológicos alternativos que, en palabras de West (2001), actúan como bálsamo ante el dolor.

Por ejemplo, en medio de tragedias como la epidemia del VIH/SIDA, las comunidades *queer/cuir/maricas* fueron reformulando sus propias teologías, al abrazar el dolor, pero también al reconocer el potencial de sanación que surge de esa confrontación con la tragedia. El vínculo entre el amor *queer/cuir/marica* y el sufrimiento, tal como lo describe la literatura del trauma, refleja una realidad compleja: el placer y el dolor se entrelazan de manera indeterminada, y se crea una tensión constante entre la celebración de la vida y el enfrentamiento del dolor. Esta ambigüedad, al ser limitación y posibilidad, a su vez, se vuelve clave para comprender cómo las teologías *queer/cuir/maricas* se sitúan en el espacio liminal entre la afirmación de la vida y la confrontación del sufrimiento.

---

indecentamiento de las narrativas hegemónicas de las teologías liberacionistas, incluso se las discursividades sanitizantes y llenas de eufemismos que se refieren a las cuestiones LGBTIQ+ evitando causar “escándalo” (Santos Meza, 2023b; Santos Meza, 2024; Santos Meza, 2025a).

- 13 Para ampliar la comprensión del término “basurización”, véase la exposición del teólogo mexicano Ángel F. Méndez Montoya (2025): “Transignificación o la teopolítica de la “extraña” sacramentalidad de Dios en cuerpos heridos y basurizados” (pp. 35-44). Construyendo conexiones directas con conceptos como “desechos humanos” de Zygmunt Bauman, “vidas (no) lloradas” de Judith Butler, “pedagogías de la crueldad” de Rita Segato, “cultura del descarte” del papa Francisco, entre otros, Méndez Montoya aborda la transignificación de la presencia divina en cuerpos heridos y marginados, inspirándose en la labor de mujeres trans que alimentan a personas sin techo en un barrio empobrecido de la Ciudad de México, destacando la Casa de las Muñecas Tiresias, un albergue fundado por la activista trans Kenya Cuevas.

En este sentido, una lectura *queer/cuir/marica* de Job puede encontrar un profundo significado en su conclusión narrativa, la cual gesticula hacia el amor y la vida, afirmando con una carcajada la resistencia *queer/cuir/marica* a la desesperanza (Stone, 2006). En palabras de Althaus-Reid, “es un camino de alegría y de sufrimiento al mismo tiempo” (2003, p. 74).

La experiencia de Job resuena con el testimonio de quienes han sobrevivido a atrocidades históricas, como el Holocausto, la pandemia del VIH/SIDA o el actual genocidio que el gobierno sionista de Israel está perpetrando en los territorios ocupados ilegalmente en Palestina. Tal como señala la literatura del trauma, la confrontación valiente con estos eventos extremos genera nuevos valores y sistemas teológicos que integran el sufrimiento en lugar de negarlo. Para muchas víctimas de traumas históricos, esta reelaboración teológica es esencial para su supervivencia emocional; por eso, “estas teologías incorporan la experiencia del sufrimiento en lugar de negarla y, para muchos especialistas en traumas, la creación de esta visión del mundo es necesaria para la supervivencia emocional de la víctima” (West, 2001, p. 149).

En este sentido, el reto para las teologías cristianas en un mundo marcado por la muerte y el dolor es encontrar respuestas esperanzadoras que ofrezcan sentido y consuelo sin minimizar el sufrimiento vivido (Conradie, 2005). Precisamente, este proyecto de *queerización/cuirización* lleva a las teologías cristianas a habitar los espacios del “monstruo”, de lo estigmatizado y rechazado, tal como lo encarna la figura de Jesús, pues “el cristianismo es precisamente el encuentro con el ‘monstruo’, un habitar lo estigmatizado que cuestiona profundamente las ideologías y teologías que siempre intentan encubrir lo escandaloso, volverlo ordinario y así desactivarlo”

(Hansen, 2013, p. 28).<sup>14</sup> Este enfoque desafía las ideologías que intentan hacer ordinario lo escandaloso, al ofrecer una teología que abrace el *skandalon*, el escándalo de un Cristo crucificado, maldecido y rechazado (Sardiñas, 2015). En esta perspectiva, las experiencias LGBTIQ+ y las luchas contra la opresión y la injusticia encuentran un eco en la figura de Jesús como el *Ecce Homo*, el hombre que encarna la resistencia contra las estructuras de poder que buscan silenciar y marginar a los “otros”.<sup>15</sup> Así como Job, las personas *queer/cuir/maricas* son llamadas a afirmar la integridad de sus experiencias frente a las narrativas teológicas conservadoras y ortodoxas que intentan controlarlas o negarlas.

Frente a las múltiples cuestiones expuestas en el libro de Job, entonces, podemos reconocer que la forma en que podría hacerse justicia a su tema es abordando aquellas cuestiones tan difíciles como el sufrimiento radical, la naturaleza de Dios, las motivaciones de la piedad, la justicia y el castigo, el caos y la creación, la belleza y la brutalidad; en últimas, la tensión entre nuestras experiencias y emociones individuales, por un lado, y las rígidas categorías que nos imponen la tradición y la sociedad, por otro. Sin duda, hoy más que nunca, existen muchas otras personas como Job que no cesan de decir: “¿Cuál es mi fuerza para esperar aún? ¿Y cuál mi fin para que tenga aún paciencia?” (Job 6, 11).

14 Para ampliar, véase la introducción al volumen 6 de *Conexión Queer*, en especial la sección subtitulada “Escándalos teológicos y corporalidades abyectas en América Latina y el Caribe” (Córdova Quero et al., 2023, pp. 39-55).

15 Ernst Bloch (2019), en “Límite de la paciencia: Job o Éxodo...”, desplaza la lectura de Job desde la paciencia hacia la rebelión. Job no acepta el “dogma de la venganza desde arriba”, sino que lo confronta e impugna una teología que justifica el sufrimiento como voluntad divina. En esta ruptura, Bloch identifica un mesianismo afilado y radical, plenamente antitético al “mundo miserable” y a su organización establecida. El Libro de Job revela así una profunda mutación de valores: en su protesta, Job encarna el potencial utópico de la religión al afirmar que un ser humano puede actuar con mayor justicia que Dios. Su retirada del culto y de la comunidad constituye un ataque frontal al orden religioso que sacraliza la injusticia.

## 4.2 ALGUNAS LECTURAS JOBESIANAS DESDE EL ARTE CONTEMPORÁNEO

Las relecturas contemporáneas de Job en el campo de las artes contemporáneas evidencian este giro hacia la reflexividad vermicular. A diferencia de otras épocas, ya no operan desde la ilustración o la mera representación del sufrimiento, sino desde una especie de poética de la descomposición, del ruido, de la imagen perforada y del cuerpo intervenido. En las obras que aquí abordaremos, la relación entre sonido e imagen no es ilustrativa, sino orgánica: el sonido actúa como herida, infiltración o vibración interna de la materia visual; la imagen, a su vez, se vuelve porosa, supurante, no cerrada. Se produce así una lógica vermicular de la percepción, en la cual no hay mirada soberana, sino una que se arrastra, que toca, que se contamina. Nombrar lo innombrable en este contexto no es describir el dolor, sino hacerlo sensible a través de materias que trabajan la experiencia como pudrición, fermentación y tránsito, en plena afinidad con la ontología del gusano que atraviesa el libro de Job.

La instalación “Santo Job” del artista colombiano José Alejandro Restrepo (2006) constituye una teología visual de lo abyecto. El cuerpo de Job, proyectado sobre una sábana, yace en una posición fetal y escatológica a la vez: la postura de nacimiento es la postura que el cuerpo humano toma al momento de expulsar sus desechos (La Ferla, 2017). La máscara de lucha libre introduce una torsión decisiva: Job ya no es el justo abstracto, sino un héroe popular, anónimo, vulnerable y latinoamericano, expuesto a la mirada vertical de un “ojo divino” que es también *voyeur* (Althaus-Reid, 2001). Sobre ese cuerpo-imagen, gusanos de seda [*Bombyx mori*] devoran hojas de morera, pero el efecto perceptivo es que devoran la carne misma de ese Job enmascarado.

**Figura 1.**  
Instalación “Santo Job”



**Fuente:** Restrepo (2006). Archivo del Banco de la República de Colombia.

Aquí el sonido es casi ausente, pero su ausencia funciona como una acústica del silencio: se escucha lo que no se oye, el roer, el masticar y el segregar. La imagen es lentamente escrita por los gusanos, no con tinta, sino con heces, con restos, con desplazamientos mínimos. El acto de nombrar lo innombrable se produce cuando la descomposición reemplaza al lenguaje: no hay texto legible, pero hay una escritura vermicular que hace visible el verbo como *verme*. En esta obra, Job no es solo el que sufre, sino el que es compostado, el que deviene en *humus*, el que da lugar a una teología que ya no se eleva, sino que se pudre.

En la sala de la exposición, Restrepo propicia una escena de reflexión que va más allá de la instalación con vermes, pues la copresencia de una pintura barroca de San Bruno contemplando un cadáver corrupto sitúa al Job enmascarado en una genealogía donde lo sagrado está inseparablemente unido a lo putrefacto, y donde —como sugería el poeta francés Antonin Artaud— la divinidad se revela en su forma más escandalosa: la materia degradada. En el célebre poema de Artaud (1948), *La recherche de la fécalité*, leemos:

Ahí donde huele a mierda  
huele el ser.  
El hombre habría podido abstenerse de cagar,  
mantener cerrado el bolsillo anal,  
pero escogió cagar  
como escoger vivir  
en lugar de consentir en vivir muerto.  
Para no hacer caca,  
debería haber aceptado  
no ser,  
pero no pudo decidirse a perder el ser,  
es decir, a morir viviendo.  
En el ser  
hay una cosa especialmente tentadora para el hombre  
y esa cosa es  
LA CACA  
(...)  
¿Es dios un ser?  
Sí lo es, es la mierda.  
Si no lo es,  
no existe.  
O sólo puede existir  
como el vacío que avanza con todas sus formas  
y cuya más perfecta representación  
es la marcha de un grupo incalculable de ladillas (...).

En la instalación de Restrepo, la imagen proyectada de un Job enmascarado es lentamente erosionada por gusanos de seda vivos que devoran hojas de morera, aunque visualmente parecen consumir el cuerpo jobesiano. No devoran al personaje en sí, sino su representación: la imagen del creyente, que es “ingerida” mientras se reescribe de forma corporal a la luz de la sentencia “polvo eres y al polvo volverás” (Gn 3,19), leída por muchos como expresión de un dios implacable que reduce el cuerpo a la nada. De este vínculo alimentario quedan residuos –heces de hojas digeridas– producidos por el verme de seda, que pronto emprenderá el vuelo hacia su propia muerte. Conviene recordar que, en la antigüedad clásica, el alma era figurada como mariposa, imagen que Teresa de Jesús recupera y reelabora en *El castillo interior*.

Ahora bien, a propósito de esta obra de Restrepo, el filósofo Bruno **Mazzoldi (2007)** dirá lo siguiente:

En líneas iniciales de las últimas hojas de *Un verme de seda*, una por una torcidas en cursivas, a primera y última vista (si apenas de vista se tratase) labor de costura aislada de ocupaciones aparentemente criptogalerísticas como las de Santo Job, en el orden del compromiso diurno y concienzudo de Restrepo, tareas que no pretenden secretar analogías con las que se podrán algún día tejer más detenidamente y sobriamente entre las fabulaciones filosóficas de Benjamin y las de Derrida alrededor, a través y por debajo del texto asumido como indumento de sangre y huesos animados por trazas inclinadas ante el sacrificio del inocente en la pérdida súplica del fin de todo sacrificio (p. 10).

Este gesto de costura, desgaste y torsión del sentido no funciona solo como comentario estético, sino como una ontología de la vulnerabilidad. La imagen de Job, lentamente deshecha, se convierte en un espacio de inscripción de una pregunta por el dolor que no busca respuesta, sino exposición. Esta obra de arte contemporánea, en efecto, no ilustra el

sufrimiento, sino que lo deja acontecer como lenguaje que se devora a sí mismo.

Ahora bien, otra obra artística que nos motiva a continuar esta reflexión es el video de la canción *Arisen My Senses* de Björk (2017) junto a la cantante trans Arca. Estas dos artistas llevan esta lógica vermicular de metamorfosis al ámbito sonoro y visual.<sup>16</sup> La relación entre sonido e imagen es de co-contaminación: el sonido no acompaña la imagen, sino que la invade. Las texturas sonoras son viscosas, pulsátiles, orgánicas y acompañan cuerpos en mutación que parecen estar más cerca de procesos biológicos que de identidades estables. En este video, el cuerpo es superficie horadada, cavidad abierta y piel que supura; esa estética se alinea con la carne jobesiana cubierta por vermes. Lo *queer/cuir/marica* y lo trans no aparecen como tránsito hacia una forma “mejor”, sino como inestabilidad: una ontología del devenir y del zigzaguo que resulta profundamente vermicular.

**Figura 2.**  
Fotogramas del video *Arisen My Senses*



**Fuente:** Björk (2017), *Arisen My Senses*. Video de YouTube.

<sup>16</sup> Para acceder a esta canción, véase: <https://www.bjork.fr/Arisen-my-senses>

Nombrar lo innombrable en esta obra audiovisual no es decir “soy otro”, sino mostrar un cuerpo que no logra cerrarse, que no puede ser purificado, que se deja atravesar. En clave teológica, esto desmantela cualquier antropología de la integridad y la decencia, colocando a los cuerpos *queer/cuir/maricas* y trans en continuidad con Job: cuerpos expuestos, mirados con asco por el orden normativo, pero justamente por eso convertidos en lugares privilegiados de revelación (Córdova Quero y Santos Meza, 2025). La teología, aquí, no “corrige” la desviación: la reconoce como sacramento de una verdad que solo se manifiesta en la herida.

Otras obras contemporáneas intensifican esta cartografía vermicular. En *Virus* de Björk (2011), el sonido se estructura algorítmicamente para reproducir la lógica de multiplicación viral: la música se comporta como un organismo parasitario que invade al oyente, mientras que la imagen trabaja la simbiosis como una forma de intimidad violenta.<sup>17</sup> El virus funciona como gusano invisible: no solo habita el cuerpo, sino que lo reescribe desde dentro. En *Birthday* (1988), Björk introduce a la niña que juega con gusanos, arañas y restos, desmontando la pedagogía de la limpieza: la infancia aparece como lugar de contacto con lo impuro, no como antesala de la pureza.<sup>18</sup> La canción *Worms* (2023) de Ashnikko politiza esta estética: “*I got worms in my brains*” se presenta como afirmación de sabotaje identitario, mutación del “*host body*” y rechazo de la coherencia del yo; aquí el gusano no es patología, sino motor de autodestrucción creativa.<sup>19</sup>

17 Para acceder a esta canción, véase: <https://www.bjork.fr/Virus>

18 Para acceder a esta canción, véase: <https://youtu.be/qQPm5wqMScE?si=pg6qPOGgkQtigVA3>

19 Para acceder a esta canción, véase: <https://www.youtube.com/watch?v=HPVpHGscjH0>

**Figura 3.**  
*Action posthume de l'action Death control*



**Fuente:** Pane (1974). Colección Anne Marchand en préstamo permanente a Frac des Pays de la Loire

Las performances de Petra Marguerite –cavar agujeros, jugar con el lodo, devenir gusano– convierten el arte en práctica de arrastre: el cuerpo deja de erguirse y aprende a moverse como vermis, haciendo de la tierra una extensión sensorial.<sup>20</sup> La artista Aleia Murawski (2017), por su parte, explora en *Worms* el deseo y el asco como espacios contiguos: la descomposición en *time-lapse* se vuelve una gramática visual del “entre”, directamente afín a los intersticios de Job. En la performance *Death Control* de Gina Pane (1974), el contraste entre los gusanos vivos sobre su cuerpo y el canto infantil del “Happy Birthday” propicia una reflexión teológica performativa: la muerte no es el contrario de la vida, sino su acompañante

<sup>20</sup> Para un acercamiento a la obra de Petra Marguerite, véase: <https://www.instagram.com/p.m.b.arts/?g=5>

estructural; lo innombrable se dice mediante el asco y la ternura simultáneos (Blessing, 2002; Neau, 2008; Bégoc, 2023).

Finalmente, el poema *Worms* de la escritora musulmana Siham Karami (2023) formula, en lenguaje poético, lo que estas obras visuales y sonoras han escenificado: los gusanos como “alvéolos de la tierra”, órganos respiratorios de un planeta herido. Todo lo que entra en ellos sale transformado. Esta es, precisamente, la clave jobesiana en el arte contemporáneo: Job no es ilustrado, sino respirado por la tierra. El sonido —ya sea el silencio de Restrepo, la electrónica viscosa de la cantante trans Arca, los algoritmos y la percusión de Björk o la crudeza de la lírica de Ashnikko— no decora la imagen, sino que la infecta; la imagen no muestra, sino que se va transformando en compostaje de lo futuro. Nombrar lo innombrable, en estas obras, no es definir el sufrimiento, sino dejarlo trabajar la materia misma del arte, como los gusanos trabajan la carne de Job: sin moral, sin redención fácil, pero con una potencia radical de transformación.

## 5. CONCLUSIONES VERMICULARES

Este recorrido junto a Job, en compañía de gusanos, devenires y pliegues, no ha pretendido estabilizar el texto ni clausurar sus ambigüedades, sino habitar su condición larvaria, movediza y resistente a toda ortopedia doctrinal. Sentipensar a Job desde una lógica vermicular ha implicado aceptar que la visibilidad de su sufrimiento no se alcanza mediante enfoques nítidos o totalizantes, sino desde una “mirada desenfocada” que permite experimentar una desdoblada visibilidad, cercana a ese “significante flotante que corre de una encarnación a otra sin que se le pueda circunscribir” (Didi-Huberman, 2013,

p. 264). En este sentido, toda imagen teológica —toda *imago* de Dios, del dolor o de la justicia— aparece aquí como enfermedad desde su origen, afectada por su propia larva: “toda *imago* está primero enferma de su larva”, dirá con razón Georges Didi-Huberman (2015, p. 175).

Las secciones desarrolladas en este artículo han trabajado precisamente con esa enfermedad originaria que aparece en las imágenes teológicas jobesianas. La teologización desde/con vermes abrió la posibilidad de pensar la vulnerabilidad no como déficit, sino como condición constitutiva del conocer; los jalones interpretativos proyectaron a Job más allá de cierta clausura espacio-temporal, canónica e interpretativa; las lecturas contemporáneas socializadas reinscribieron las vivencias jobesianas en geografías actuales de dolor, sufrimiento y resistencia; el *devenir-gusano* entendido como devenir *queer/cuir/marica* dismanteló las lógicas de pureza y adcentamiento, propiciando tránsitos vermiculares y reflexivos hacia otras interpretaciones bíblico-teológicas; finalmente, las lecturas desde el arte contemporáneo permitieron reconocer en la estética una zona de intensificación de los temblores del sufrimiento.

En esta trayectoria se hicieron visibles esos “restos de vida patéticos” [*pathetik Gebärdensprache*] de los que habla Aby Warburg, los gestos supervivientes que registran los temblores trágicos de la cultura, las fracturas de la historia, las inactualidades fecundas y los conflictos incapaces de los que el arte aparece como turbulencia central (Warburg, 2010, pp. 141-147; Didi-Huberman, 2013, p. 174). ¿Acaso todo ello no tiene una palabra por decir a la interpretación bíblica? Job dejó de ser un “texto antiguo” para devenir parte de aquellas “geografías movientes e historias supervivientes” (Didi-Huberman,

2013, p. 274); es decir, de una cartografía donde el sufrimiento no pertenece al pasado, sino que insiste, retorna y se reconfigura. En esa misma línea, las intuiciones de Rilke (2000) permiten comprender este trabajo como una excavación en las capas más densas de la memoria corporal y espiritual:

Y, sin embargo, estos antepasados están en nosotros como fundamento, como lastre en nuestro destino, como sangre que bulle y como ademán que se eleva desde las profundidades del tiempo. Y, sin embargo, esos seres del pasado viven en nosotros, en el fondo de nuestras inclinaciones, en el latir de nuestra sangre. Pesan sobre nuestro destino. Son ese gesto que se remonta así desde la profundidad del tiempo (p. 182).

Por un lado, Job no ha aparecido aquí como objeto arqueológico, sino como un cuerpo textual que palpita en los tejidos contemporáneos del dolor, la enfermedad, la exclusión y la desposesión. Por su parte, la figura del gusano, lejos de agotarse como símbolo, operó como una tecnología crítica al servicio de la reflexividad teológica. Tal como escribe Paul B. Preciado (2003) sobre un gusano que crece en el estercolero, este trabajo ha buscado cartografiar el fango con la misma precisión con que otros cartografiaban minas de oro: entrar en las capas subterráneas de las teologías supremacistas y fascistas, las espiritualidades violentas y disciplinarias, y las moralidades securitarias, para buscar allí gérmenes de vida. El *devenir-gusano* se revela no como abyección teórica, sino como estrategia de supervivencia político-teológica.

Frente a esto, la advertencia de Terence Tilley (1989) resulta pertinente: Job no ofrece soluciones claras, no proporciona datos reveladores ni sistemas cerrados, y quizás no pueda canonizarse como texto definitivo de teodicea. Sin embargo, el trabajo hermenéutico *queer/cuir/marica* muestra que, precisamente en su confusión y ambigüedad, Job se convierte en

una fuente potente para comunidades LGBTQ+. La lectura obscena e indecente desenmascara las ficciones de pureza, exhibe lo que ha sido reprimido y convierte la interpretación en una práctica de liberación (Rogers, 2017). Precisamente, M. Althaus-Reid (2000a) decía que “la obscenidad nos conduce hacia una teología del exhibicionismo, que es un signo muy alentador para la tarea de afirmar la realidad y la estética suprimida del cristianismo” (p. 111). Leer a Job indecentemente es, en este sentido, un acto de fe *queer/cuir/marica*: una práctica que vuelve político el dolor privado y comunitaria la herida individual.

En este marco, el sufrimiento deja de asumirse como una realidad espiritualizada para volverse una experiencia sentipensada de resistencia: escenas de agua contaminada y gusanos que atraviesan el cuerpo, como en Samantha Schwebelin (2025); percepciones de la putrefacción del tiempo, como en Clarice Lispector (2025); sensaciones de una paz ambigua, como en Sylvia Plath (2007). Quizás, la comprensión hildegardiana del gusano como criatura “caliente” y vinculada a la *viriditas* de la tierra resulta estratégica para sintetizar una gran constelación comprensiva: la vida brota de lo húmedo, lo terroso, lo subterráneo y, muchas veces, de lo descompuesto. Hildegarda de Bingen (1998) escribía en su *Physica*:

La lombriz de tierra es muy caliente. Crece en la misma vegetación en la que comienzan a brotar las hierbas. Crece en ese ruidoso verdor y, debido a su naturaleza limpia, no tiene huesos. Es buena y útil, como otras cosas útiles, como la canela. La tierra contiene humedad, que se encuentra en algo parecido a venas, por lo que no se derrama. Cuando la lluvia está a punto de caer del cielo, esta humedad alimenta la lluvia que viene, que llenará sus venas. Las lombrices comprenden este reabastecimiento de las venas de la tierra y salen a la superficie (p. 235).

Catherine Keller señalaba que las teologías y las filosofías occidentales han desterritorializado el pensamiento, arrancándolo del suelo, de la carne de la tierra, pues reducen el “fundamento” a abstracción. Este trabajo ha intentado lo contrario: ensuciar deliberadamente la teología, devolverla a la humedad de la tierra y a las venas del suelo. Así, estas teologizaciones vermiculares se distancian de los “clichés cansados” denunciados por S. McFague (1975) y del “vocabulario irremediablemente desfasado” que señala A. Wright (2002) para ensayar un lenguaje que no tema el fango, ni la obscenidad, ni la larva.

Así las cosas, estas conclusiones vermiculares no clausuran nada. A la manera de los gusanos que describe Hildegarda, más bien salen a la superficie cuando la tierra anuncia la lluvia. El libro de Job permanece abierto, indócil, imposible de fijar (Tilley, 1989), y este trabajo ha intentado mostrar que, en la descomposición de sus certezas, en la putrefacción de sus imágenes teológicas, se activan formas inesperadas de vida, de pensamiento y de espiritualidad. Allí donde la teología hegemónica solo ve suciedad, obscenidad o silencio, la lectura vermicular reconoce pulsaciones, supervivencias y semillas. Por ello, necesitamos de una “teología-abono” [*edapho-theology*] que busque inspiración en la tierra, el vientre de la vida (Biddington, 2021).

En última instancia, leer a Job desde el *devenir-gusano*, desde lo *queer/cuir/marica*, desde el arte y desde la tierra, ha sido un intento de practicar una teologización que no aspira a la pureza ni a la estabilidad, sino a la fertilidad de lo descompuesto. No se trata de salir del estercolero, sino de aprender a respirar en él, a cartografiarlo y a descubrir allí, contra todo pronóstico, los gérmenes de una vida aún pensable, aún deseable, aún común.

## 6. REFERENCIAS

- Aguilar Contreras, M. (2025). Queerificar la adamacidad: Contribuciones desde una teología feminista queer. En H. Córdova Quero y A. F. Santos Meza (eds.), *Transformaciones queer/cuir en Abya Yala: Teologías indecentes y disruptivas* (pp. 225-252). EE. UU: Institute Sophia Press.
- Alighieri, D. (1956). *Obras completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Althaus-Reid, M. (2000). *Indecent Theology: Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*. Londres: Routledge.
- Althaus-Reid, M. (2001). Sexual Salvation: The Theological Grammar of Voyeurism and Permutations. *Literature & Theology*, 15 (3), 241-248.
- Althaus-Reid, M. (2003). *The Queer God*. Londres: Routledge.
- Althaus-Reid, M. (2008). Marx en un bar gay: La Teología Indecente como una reflexión sobre la Teología de la Liberación y la sexualidad. *Numen: Revista de Estudos e Pesquisa da Religião*, 11 (1-2), 55-69.
- Althaus-Reid, M. (2008). Queering the Cross: The Politics of Redemption and the External Debt. *Feminist Theology*, 15 (3), 289-301. <https://doi.org/10.1177/0966735006076167>
- Althaus-Reid, M. (2000b). Indecent Exposures: Excessive Sex and the Crisis of Theological Representation. En L. Isherwood (ed.), *The Good News of the Body. Sexual Theology and Feminism* (pp. 205-222). Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Artaud, A. (1948). La recherche de la fécalité. <https://luvina.com.mx/para-terminar-con-el-juicio-de-dios-antonin-artaud/>.
- Barragán Castro, L. C. (2021). *El gusano*. Bogotá: Vestigio.

- Barreda Toscano, J. J. (2023). Satanás en Job 1-2 en el TM, LXX y el Testamento de Job. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 119-133.
- Bataille, G. (1981). *La experiencia interior: seguida de Método de meditación y de Post-scriptum 1953*. Madrid: Taurus.
- Bégoc, J. (2023). La conversion du précieux sang. Gina Pane et la mystique médiévale. En C. Denoël, L. Dryansky, I. Marchesin y E. Verhagen (eds.), *Reinterpreting the Middle Ages* (pp. 187-208). Turnhout: Brepols Publishers.
- Biddington, T. (2021). Doing Dirty Theology: How Ensoiled Humans Participate in the Flourishing of All Earthlings. *Feminist Theology*, 29 (3), 305-317. <https://doi.org/10.1177/09667350211000611>
- Blessing, J. (2002). Gina Pane's Witnesses. *Performance Research*, 7 (4), 14-26.
- Bloch, E. (2019). Límite de la paciencia: Job o Éxodo; no hacia sino fuera de la idea misma de Yahvé; afilado mesianismo. En *Ateísmo en el cristianismo. La religión del Éxodo y del Reino* (pp. 127-144). Madrid: Trotta.
- Bonet, J. (2000). *Teología del gusano*. Santander: Sal Terrae.
- Cabrera Piñango, R. (2023). Tras las huellas de la mujer de Job, la Sophía y las narrativas de lo femenino en el libro de Job (2,9-10; 28). *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 59-70.
- Calvino, J. (1984). *Institución de la religión cristiana*. Buenos Aires: Ediciones Aguilar.
- Cardoso, N. (2023). O "inédito-viável" de Jó: perguntas desde a pedagogia do oprimido. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 101-118.
- Cardoso, N. y Fonseca, A. (2023). Presentación. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 7-10.

- Chevalier, J. (2007). *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder.
- Conradie, E. M. (2005). HIV/Aids and Human Suffering: Where on Earth is God? *Scriptura*, 89, 406-432.
- Cordova Quero, H., Mor, C., Santos Meza, A. F. y Serna Segura, S. (2023). «Escándalo, es un escándalo»: Encarnación, liberación y evangelio desde una perspectiva teológica queer/cuir. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, 6, 1-71. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol6/iss1/2/>.
- Córdova Quero, H., Santos Meza, A. F., de Pascual, D. y Torres, C. (2023). Vía Cruising: Queerizando el Escándalo de la Cruz. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, 6, 191-242. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol6/iss1/6/>
- Córdova Quero, H., Santos Meza, A., Mor, C. y Aquino, J. (2025). Travesías y disidencias: Queerizando/cuirizando la hermenéutica bíblica. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, 8, 1-30. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol8/iss1/1/>
- Córdova Quero, H. y Santos Meza, A. F. (2025). Trans and Queer Latin American Theologies. En M. Wilcox (ed.), *The Palgrave Handbook of Queer and Trans Studies in Religion* (pp. 371-389). Switzerland: Springer Nature. [https://doi.org/10.1007/978-3-031-88256-2\\_20](https://doi.org/10.1007/978-3-031-88256-2_20)
- Crockett, C. (2002). Gilles Deleuze and the Sublime Fold of Religion. En P. Goodchild (ed.), *Rethinking Philosophy of Religion: Approaches from Continental Philosophy* (pp. 267-280). Nueva York: Fordham University Press. <https://doi.org/10.1515/9780823296569-014>
- Cuba, E. (2022). Mariconología/Mariconólogy: Notes on the History and Use of Maricón. En L. La Fountain-Stokes, M. Blackwell y F. J. Galarte (eds.), *Rethinking Queer and Trans*

*Latinx*. Madison, WI: UW Madison Pressbooks. <https://wisc.pb.unizin.org/queertranslatinx/chapter/chapter-1/>

Daliman, M., Suparti, H., Gumelar, F., Tari, E. y Wijaya, H. (2022). Understanding Theodicy and Anthropodicy in the Perspective of Job and Its Implications for Human Suffering. *HTS Theological Studies*, 78 (1), 1-6. <https://doi.org/10.4102/hts.v78i1.7679>.

De Hipona, Agustín (1964). *Obras de San Agustín. Tomo XIX: Enarraciones sobre los Salmos 1º*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

De Jesús, Teresa. (1976). *Obras Completas*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

Deleuze, G. (1989). *El pliegue. Leibniz y el barroco*. Barcelona: Paidós.

Deleuze, G. (1999). *Spinoza y el problema de la expresión*. Traducción de Horst Vogel. Barcelona: Muchnik Editores.

Deleuze, G. (2008). *En medio de Spinoza*. Buenos Aires: Cactus.

Deleuze, G. y Guattari, F. (1987). *A Thousand Plateaus: Capitalism and Schizophrenia*. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press.

Didi-Huberman, G. (2013). *La imagen superviviente. Historia del arte y tiempo de los fantasmas según Aby Warburg*. Madrid: Abada Editores.

Didi-Huberman, G. (2015). *Falenas. Ensayos sobre la aparición*. España: Shangrila.

Egaña, L. (2012). Metodologías subnormales. Texto leído en el marco del Seminario Gramsci, el día martes 13 de noviembre 2012. La Capella, Barcelona.

Falconí Trávez, D. (ed.) (2018). *Inflexión marica: Escrituras del descalabro gay en América Latina*. Madrid: Egales.

- Falconí Trávez, D., Sabsay, L., Castellanos, S. y Viteri, M. A. (eds.) (2014). *Resentir lo queer en América Latina: Diálogos con/desde el Sur*. Madrid: Egales.
- Favaretto, B. (2023). Condición humana y su interrelación con Yahveh. Job 38-42,6. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 85-100.
- Fonseca Ariza, A. (2023). Ideologías enfrentadas: Job y el debate entre las sabidurías en el Israel posexílico. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 118-32.
- Fry, A. (2023). *Trauma Talks in the Hebrew Bible. Speech Act Theory and Trauma Hermeneutics*. Londres: The Rowman & Littlefield Publishing Group.
- Gismondi, M. (2024). 'Un gusano tan vil': Christological Humility and the Affirmation of the Self in the Works of Teresa de Jesús. *Hispania*, 107 (4), 451-464. <https://dx.doi.org/10.1353/hpn.2024.a948369>.
- González, Á., Orozco, R. C. y González, S. (2023). Joteando y mariconadas: theorizing queer pláticas for queer and/or trans Latinx/a/o research. *International Journal of Qualitative Studies in Education*, 36 (9), 1741-1756. <https://doi.org/10.1080/09518398.2023.2181433>
- González, S. (2023). El libro de Job: Un acercamiento a su estructura literaria. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 33-40.
- Grasso, D. (1979). Reflexión sobre la cruz en un mundo secularizado. En C. Duquoc, K. Rahner y J. Moltmann (eds.), *Teología de la cruz* (pp. 79-97). Salamanca: Sígueme.
- Gutiérrez, G. (1986). *Hablar de Dios desde el sufrimiento del inocente*. Salamanca: Sígueme.
- Hagen, K. (1974). *A Theology of Testament in the Young Luther. The Lectures on Hebrews*. Leiden: Brill.

- Hagen, K. (1982). The Testament of a Worm: Luther on Testament and Covenant. *Consensus*, 8 (1), 12-20. <http://scholars.wlu.ca/consensus/vol8/iss1/2>
- Halberstam, J. (2008). *Masculinidad femenina*. Madrid: Egales.
- Hansen, G. (2013). A Reading of the Latin American Theological Reflections on HIV. En V. Schmiedt Streck (ed.), *Theology and HIV & AIDS in Latin America* (pp. 27-36). São Leopoldo, RS: Oikos Editora.
- Heim, M. (2005). Cross Purposes. *Christian Century*, 122 (6), 20-25. <https://www.christiancentury.org/reviews/2005-03/cross-purposes>
- Hernández Galván, F. (2020). Etnografía marica. Una discusión sobre metodología y epistemología antropológica. *Narrativas Antropológicas*, 2, 162-171. <https://revistas.inah.gob.mx/index.php/narrativasantropologicas/article/view/15854>
- Hornsby, T. (2011). Capitalism, Masochism, and Biblical Interpretation. En T. Hornsby y K. Stone (eds.), *Bible Trouble. Queer Reading at the Boundaries of Biblical Scholarship* (pp. 137-156). Atlanta: Society of Biblical Literature.
- Isherwood, L. (2021). Queerificando a Cristo: Manifestando la gloriosa pasión y promiscuidad amorosa de la encarnación. *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*, 4, 95-115. <https://repository.usfca.edu/conexionqueer/vol4/iss1/4/>
- Isherwood, L., y Córdova Quero, H., eds. (2021). *The Indecent Theologies of Marcella Althaus-Reid*. Londres: Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781003049104>
- Jabès, E. (1990). *El libro de las preguntas*. Traducción de Julia Escobar y José Arancibia. Madrid: Ediciones Siruela.
- Justaert, K. (2012). *Theology After Deleuze*. Nueva York: Continuum.

- Kamuf, P. (2013). Your Worm. En L. Turner (ed.), *The Animal Question in Deconstruction* (pp. 158-176). Edimburgo: Edinburgh University Press. <https://doi.org/10.1515/9780748683147-013>.
- Karami, S. (2023). Worms. *Ecotone Magazine*, 35. Disponible en: <https://ecotonemagazine.org/poetry/worms/>.
- Keller, C. (2007). Talking Dirty: Ground is Not Foundation. En L. Kearns y C. Keller (eds.), *EcoSpirit: Religions and Philosophies for the Earth* (pp. 63-76). Nueva York: Fordham University Press.
- Knauff, E. y Guillaume, P. (2008). Job. En T. Römer, D. J. Macchi y C. Nihan (eds.), *Introducción al Antiguo Testamento* (pp. 500-510). Bilbao: Desclée de Brouwer.
- La Ferla, J. (2017). José Alejandro Restrepo. Tres décadas de creación con el arte y la tecnología. *Artelogie*, 11, 1-15.
- Lage, J. (2023). Os pobres no livro de Jó: uma voz subversiva e de contestação aos esquemas de retribuição. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 41-50.
- Laminsky, A. (2008). Hacia un verbo queer. *Revista Iberoamericana*, 74 (225), 879-895. <https://doi.org/10.5195/reviberoamer.2008.5215>.
- Lanuza, F. y Carrasco, R. M. (eds.) (2015). *Queer & Cuir. Políticas de lo irreal*. Editorial Fontamara.
- Lemebel, P. (2020). *Loco afán. Crónicas de sidario*. México: Editorial Planeta.
- Lévi-Strauss, C. (1963). *Totemism*. Boston: Beacon Press.
- Li, X. (2023). Does the Hebrew Bible Construct a Social Trauma? Three Case Studies. *Journal for the Study of the Old Testament*, 48 (2), 243-261. <https://doi.org/10.1177/03090892231185168>

- Lispector, C. (2025). *Un soplo de vida. Pulsaciones*. Madrid: Siruela.
- López Baralt, L. (1982). Santa Teresa de Jesús y el Islam. Los símbolos místicos del vino, del éxtasis, la apertura y la anchura, el huerto del alma, el árbol interior, el gusano de seda y los siete castillos concéntricos. *Teresianum. Rivista della Pontificia Facoltà Teologica e del Pontificio Istituto di Spiritualità*, 33 (1-2), 629-678.
- Luther, M. (1972). *Luther's Works*, vol. 17. San Luis: Concordia Publishing House.
- MacKenzie, R. A. F. (1971). Job. En R. Brown, J. Fitzmyer y R. Murphy (eds.), *Comentario Bíblico "San Jerónimo". Volumen II: Antiguo Testamento I* (pp. 447-506). Traducido por Alfonso de la Fuente Adánez y Jesús Valiente Malla. Madrid: Ediciones Cristiandad.
- Magdalene, F. (2006). Job's Wife as Hero: A Feminist-forensic Reading of the Book of Job. *Biblical Interpretation*, 14 (3), 209-258. <https://doi.org/10.1163/156851506776722985>
- Martindale, G. R. (1973). Worm Theology or Wormhood Feelings—Which? *Journal of Psychology and Theology*, 1 (1), 45-49. <https://doi.org/10.1177/009164717300100106>
- Mazzoldi, B. (2007). *Verme dormido. Jobs de Benjamin, Derrida y Restrepo*. Bogotá: Tercer Mundo Editores.
- Mazzoldi, B. (2013). *A veces Derrida*. Bogotá: Universidad Externado de Colombia.
- McCormack, P. (2009). Unnatural Alliances. En C. Nigianni y M. Storr (eds.), *Deleuze and Queer Theory* (pp. 134-149). Edimburgo: Edimburg University Press.
- McFague, S. (1975). *Speaking in Parables*. Londres: SCM Press.

- McMullen, C. (2019). Processing Trauma in the Hebrew Bible. *Consensus*, 40 (2), 1-8. <https://doi.org/10.51644/NVKJ9331>
- Méndez Montoya, A. (2025). Transignificación o la teopolítica de la “extraña” sacramentalidad de Dios en cuerpos heridos y basurizados. *Concilium*, 410, 35-44.
- Mesters, C. (2023). Por que falar sobre Jó hoje, século XXI? *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 11-17.
- Monteiro de Matos, S. (2023). Os monstros caóticos domesticados no livro de Jó e a intertextualidade com o ciclo de Baal e Anat. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 71-84.
- Murawski, A. (2017). Worms. Instagram. [https://www.instagram.com/p/BRy5WsnDTAs/?utm\\_source=ig\\_embed&ig\\_id=0328743c-623f-4adf-a19e-0672239ba456](https://www.instagram.com/p/BRy5WsnDTAs/?utm_source=ig_embed&ig_id=0328743c-623f-4adf-a19e-0672239ba456)
- Nadar, S. (2007). *Studying the Hebrew Bible in HIV and AIDS Contexts*. Ginebra: World Council of Churches.
- Navia Velasco, C. (2023). Nombrar a Dios desde el corazón de la mujer que sufre: reflexiones en torno al libro de Job. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 51-58.
- Neau, F. (2008). L'action corporelle en images: notes sur le travail de Gina Pane. *Champ psychosomatique*, 52 (4), 105-121.
- Negarestani, R. (2016). *Ciclonopedia*. Madrid: Materia Oscura.
- Osma, C. (2019). *Solo un Jesús marica puede salvarnos: Reflexiones cristianas en clave gay*. Barcelona: Ediciones Homoprotestantes.
- Palen, H. (2022). *Queering Job: Inverted Liberation in Boy Erased and Other Conversion Narratives*. MSU Graduate Theses. Missouri: The Graduate College of Missouri

State University. <https://bearworks.missouristate.edu/theses/3799>

Pane, G. (1974). *Action posthume de l'action Death control*. Colección Anne Marchand en préstamo permanente a Frac des Pays de la Loire. Fotografía a color, 41 x 31 cm. <https://fracdespaysdelaloire.com/en/programmation/noise-of-the-flesh-score-for-gina-pane/>

Panero, L. (2010). *Poesía completa*. Madrid: Visor.

Platero, L. (2014). ¿Es el análisis interseccional una metodología feminista y queer? En I. Mendia Azkue, M. Luxán, M. Legarreta, G. Guzmán, I. Zirion y J. Azpiazu Carballo (eds.), *Otras formas de (re)conocer. Reflexiones, herramientas y aplicaciones desde la investigación feminista* (pp. 79-95). Bilbao: UPV/EHU.

Plath, S. (2007). *The Unabridged Journals of Sylvia Plath*. Nueva York: Knopf Doubleday Publishing Group.

Preciado, P. (2003). Multitudes queer. Notes pour une politiques des «anormaux». *Multitudes*, 12 (2), 17-25. <https://doi.org/10.3917/mult.012.0017>.

Preciado, P. (2019). La izquierda bajo la piel. Un prólogo para Suely Rolnik. En S. Rolnik, *Esferas de la insurrección. Apuntes para descolonizar el inconsciente* (pp. 9-18). Buenos Aires: Tinta Limón.

Pujante, D. (2021). The Negated Synecdoche. A Rhetorical Analysis of the Bible in the Light of Queer Theology. En L. Filardo-Llamas, E. Morales-López y A. Floyd (eds.), *Discursive Approaches to Sociopolitical Polarization and Conflict* (pp. 295-309). Nueva York: Routledge.

Raber, K. (2023). Worms. *Worms of Conscience*. En K. Botelho y J. Campana (eds.), *Lesser Living Creatures of the Renaissance: Volume 1, Insects* (pp. 230-247). University Park: Penn State University Press. <https://doi.org/10.1515/9780271094595-017>

- Rabinovich, S. (2024). Heteronomía de la justicia: traducir a Job en clave de utopía. *Interpretatio*, 9 (1), 131-145. <https://doi.org/10.19130/iifl.irh.2024.1/29W00XS028>
- Restrepo, J. A. (2006). Santo Job. Video instalación, proyección en textil y material orgánico, fotografía en color sobre papel de fibra vegetal, 81,3 x 109,4 cm. <https://colecciones.banrepcultural.org/document/coleccion/63a069235d96b8790f36de59>
- Restrepo, J. F. (2022). Obra comentada: Santo Job. YouTube. [https://www.youtube.com/watch?v=J\\_jg-Xnm1yY](https://www.youtube.com/watch?v=J_jg-Xnm1yY)
- Richard, P. (1988). Lectura Popular de la Biblia en América Latina: Hermenéutica de la liberación. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 1, 28-44.
- Rilke, R. M. (2000). *Elegías de Duino, Los Sonetos a Orfeo y otros poemas, seguido de Cartas a un joven poeta*. Barcelona: Círculo de Lectores.
- Rodrigues da Silva, R. (2023). O Livro de Jó: um estudo e leitura pastoral. *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 90, 134-145.
- Rogers, J. (2017). Do Not Despise the Discipline of the Almighty: God as Leather Daddy and Reading Job through Althaus-Reid. *Religions*, 8 (10), 1-8. <https://doi.org/10.3390/rel8100214>
- Santos Meza, A. F. (2023a). Walking Indecently with Marcella Althaus-Reid: Doing Dissident and Liberative Theologies from the South. *Religions*, 14 (2), 270. <https://doi.org/10.3390/rel14020270>
- Santos Meza, A. F. (2023b). “Tránsitos, desvíos y dislocaciones. Hacia otro no-lugar con Paul-Beatriz Preciado y Marcella Althaus-Reid”. En H. Córdova Quero y C. Mor (eds.), *El hilo de Ariadna. Entretejiendo saberes en clave interdisciplinaria* (pp. 129-161). St. Louis, MO: Institute Sophia Press.

- Santos Meza, A. F. (2024). "Desviaciones teológicas para retornar al Edén. Aproximaciones, preguntas e indagaciones desde las teologías queer/cuir". En H. Córdova Quero, M. H. Díaz, A. F. Santos Meza y C. Mor (eds.), *Mysterium Liberationis Queer: Ensayos sobre teologías queer de la liberación en las Américas* (pp. 369-422). St. Louis, MO: Institute Sophia Press. <https://libreriacentros.clacso.org/publicacion.php?p=2915&cm=0>
- Santos Meza, A. F. (2025a). Invadiendo y pervirtiendo etnografías para maricomprendernos: apuntes para repensar las prácticas etnográficas desde el horizonte de lo queer/cuir/marica. *Jangwa Pana*, 24 (3), e6015. <https://doi.org/10.21676/16574923.6015>
- Santos Meza, A. F. (2025b). Folding, (Un)Folding, and (Re)Folding the World. An Approach to the Intellectual Itinerary of Darío García Garzón. En L. Isherwood y H. Córdova Quero (eds.), *The Dare Primer on Global Queer Theologies* (pp. 329-352). Londres: SCM Press.
- Sardiñas, L. (2015). Una hermenéutica de la cruz de Jesús desde el 'realismo político'. *Albertus Magnus*, 6 (2), 297-324.
- Schweblin, S. (2025). *Distancia de rescate*. Barcelona: Seix Barral.
- Shmahus, M. (1970). *Teología dogmática*. Madrid: Rialp.
- Sierra-Montiel, E. (2014). El "Método de meditación" de Bataille, a través del esquizoanálisis literario de Deleuze y Guattari. *Contribuciones desde Coatepec*, 13 (26), 15-34.
- Simpson, C. (2012). *Deleuze and Theology*. T&T Clark.
- Soelle, D. (1975). *Suffering*. Philadelphia: Fortress Press.
- Stallman, R. (1998). מְתִילּוֹת. En W. Nidotte (ed.), *The New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis*. 5 vols. Grand Rapids: Zondervan.

- Stein, E. (2005). El Castillo Interior. En *Obras Completas V: Escritos espirituales* (pp. 80-106). Burgos: Monte Carmelo.
- Stone, K. (2006). Job. En D. Guest, R. E. Goss, M. West y T. Bohache (eds.), *The Queer Bible Commentary* (pp. 286-303). Londres: SCM Press.
- Thorne, K. (1994). *Black Holes and Time Warps: Einstein's Outrageous Legacy*. Londres: Picador.
- Tilley, T. (1989). God and the Silencing of Job. *Modern Theology*, 5, 257-270.
- Torres, C. y Córdova Quero, H. (2024). Toward a Positive HIV Theology: A Queer Hermeneutic Reading of the Book of Job. *Feminist Theology*, 32 (3), 352-370. <https://doi.org/10.1177/09667350241233584>.
- Vaage, L. E. (1995). Desde la tormenta: el gemido de la creación y la respuesta de Dios a Job (Jb. 38,1-42,6). *RIBLA. Revista de Interpretación Bíblica Latinoamericana*, 2, 73-90.
- Valencia, S. (2015). Del queer al cuir: Ostranénie geopolítica y epistémica desde el sur glocal. En F. Lanuza y R. M. Carrasco (eds.), *Queer & Cuir. Políticas de lo irreal* (pp. 19-37). México: Editorial Fontamara.
- Vega Dávila, E. (2025). De lo queer a lo cuir: punto de partida e innecesaria traducción. *Letras*, 96 (144), 260-272.
- Villalobos Mendoza, M. (2012). *Abject Bodies in the Gospel of Mark*. Sheffield, UK: Sheffield Phoenix Press.
- Von Bingen, H. (1998). *Physica*. Traducida por Priscilla Throup. Rochester, VT: Healing Arts Press.
- Warburg, A. (2010). *Atlas Mnemosyne*. Madrid: Akal.
- West, G. (1991). Hearing Job's Wife: Towards a Feminist Reading of Job. *Old Testament Essays*, 4, 107-131.
- West, M. (2001). The Gift of Voice, the Gift of Tears: A Queer Reading of Lamentations in the Context of AIDS. En K.

Stone (ed.), *Queer commentary and the Hebrew Bible* (pp. 140-151). Cleveland, OH: Pilgrim Press.

Wright, A. (2002). *Why Bother with Theology?* Londres: Darton, Longman & Todd.

## AGRADECIMIENTOS

Este artículo es resultado de la investigación realizada en el seminario de habilitación doctoral “El sufrimiento en la Biblia y la teología contemporánea”, dirigido por la profesora Loida Sardiñas Iglesias, y los profesores Uriel Salas Portilla y Carlos Montaña Vélez, a quienes agradezco por la abundante bibliografía compartida y por las múltiples discusiones entabladas en torno al sufrimiento humano, la teodicea y la antropodicea. También, agradezco a cada integrante del grupo de lectura ICHTUS sobre el Jesús histórico, de la Pontificia Universidad Javeriana, por las motivaciones investigativas, las preguntas, las charlas y las reflexiones que hemos tejido en torno a la categoría “cuerpos abyectos”.

## BIOGRAFÍA DE LA PERSONA AUTORA

### Anderson Fabián Santos Meza

Teólogo y filósofo *queer/cuir/marica*. Candidato a Doctor en Teología de la Pontificia Universidad Javeriana (PUJ); profesor de cátedra en la PUJ; editor asistente de *Conexión Queer: Revista Latinoamericana y Caribeña de Teologías Queer*; miembro del GT “Religiones y Sociedad. Tensiones, diversidades y movilizaciones en debate” de CLACSO. Actualmente, investiga sobre las teologías latinoamericanas de la liberación y sus relaciones con las disidencias sexo-genéricas.