



Estudos Teológicos foi licenciado com uma Licença Creative Commons –  
Atribuição – NãoComercial – SemDerivados 3.0 Não Adaptada

**SOLO PODREMOS HABLAR DE DIOS  
SI HABLAMOS DE LA HUMANIDAD DE LAS PERSONAS  
CON VIH Y SIDA<sup>1</sup>**

*We can only speak of God if we talk about the humanity  
of persons with HIV and AIDS*

**Genilma Boehler<sup>2</sup>  
Sara Baltodano<sup>3</sup>**

**Resumen:** Este artículo tiene como objetivo revisar algunos planteamientos teológico-pastorales que puedan orientar a las iglesias para cumplir con su vocación de llevar esperanza en situaciones de discriminación debido al vih. Se enmarca dentro de las contradicciones de la posmodernidad que desafía a los modelos institucionales eclesiales y sus actitudes acusadoras e inculpadoras hacia las personas con vih. Solamente podremos hablar de Dios si hablamos de la humanidad del humano, con toda su complejidad corporal, sexual y afectiva, desde una teología de la encarnación. Una comunidad inclusiva es aquella que acoge tal cual las historias de vida de las personas con vih. Ahí se encuentra la revelación del misterio de la encarnación: Todas las historias de vida narradas traen en sí las señales de encarnación y de redención.

**Palabras clave:** Encarnación. Inclusión. Cuerpo. Redención.

**Resumo:** Este artigo tem o objetivo de revisar alguns dos conceitos teológicos e pastorais visando a contribuir para as igrejas cumprirem sua vocação de levar esperança nas situações de discriminações pelo HIV. Os limites estão dentro das contradições da pós-modernidade, que desafiam os modelos institucionais eclesiais e suas atitudes acusadoras e que culpabilizam as pessoas com HIV. Somente poderemos falar de Deus se falarmos da humanidade do humano, com toda a sua complexidade corporal, sexual e afetiva a partir de uma teologia da encarnação. Uma comunidade inclusiva é aquela que acolhe as narrativas das histórias vividas pelas pessoas com HIV. É neste ponto que

---

<sup>1</sup> O artigo foi recebido em 26 de abril de 2012 e aprovado em 28 de agosto de 2012 com base nas avaliações dos pareceristas *ad hoc*.

<sup>2</sup> Doctora en Teología por la Escola Superior de Teologia – EST, São Leopoldo/RS, Brasil, y es profesora en la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José, Costa Rica. Contacto: genilma@ubila.net

<sup>3</sup> Master en Teología Práctica por St. Andrews University, Escocia, y es profesora en la Universidad Bíblica Latinoamericana, San José, Costa Rica. Contacto: sara@ubila.net

se encontra a revelação do mistério da encarnação: todas as histórias de vida narradas trazem em si sinais de encarnação e redenção.

**Palavras-chave:** Encarnação. Inclusão. Corpo. Redenção.

**Abstract:** This article aims to review some theological and pastoral approaches that can guide the church to fulfill its vocation to bring hope in situations of discrimination due to HIV. It is part of the contradictions of postmodernism that challenges those institutional models and ecclesiastical attitudes that accuse and inculcate people with HIV. We can only talk about God if we talk about the humanity of human beings in all their complexity, sexual and emotional, from a theology of incarnation. An inclusive community is one that accepts the life stories of people with HIV as they are. That is the revelation of the mystery of the incarnation: All narrated life stories bring within themselves signals of incarnation and redemption.

**Keywords:** Incarnation. Inclusion. Body. Redemption.

Hay un libro, publicado recientemente por dos autores ingleses, no son teólogos (periodistas y uno de ellos, ateo): John Micklethwait e Adrian Wooldridge – que lleva el título: “El retorno de Dios: ¿Cómo el renacimiento global de la fe está cambiando el mundo?”. En este libro, lo que los autores plantean, después de haber recorrido varios países con su investigación, es que, excepto en Europa Occidental, en las diversas partes del mundo: Asia, América Latina, África, la fe y la religiosidad son fenómenos en crecimiento. En China, por ejemplo, un modelo religioso, cristiano, nombrado como doméstico, ha crecido más que los miembros del Partido Comunista.

Según estos autores el fenómeno de la globalización conduce a las personas a la fe. Muchas personas utilizan la religión para protegerse de los cambios actuales tales como en el sur conservador de los Estados Unidos, por ejemplo, o en la Arabia musulmana. Otros, de la clase media en ascenso, como gente de los suburbios americanos, en grandes ciudades de Latinoamérica, la burguesía hinduista en India, o los del partido AK en Turquía, ven a la fe como modo de progresar/prosperar.

El otro aspecto interesante, como fenómeno de la fe en la actualidad, es la segmentación de las expresiones de fe. En el cristianismo actual por ejemplo, se encuentran iglesias de los ciclistas, de los que andan en moto, de los cowboys, de los hippies, etc.

O sea, que la idea que se desarrolló en la modernidad, de la muerte de Dios<sup>4</sup>, con base en el pensamiento de Nietzsche – y que se necesita lucidez para comprender a Nietzsche y sus ideas, pues desde su contexto pensaba y afirmaba la muerte de Dios y de la humanidad, pues la civilización estaba en riesgo, con amenaza de ser destruida por los propios medios de la civilización. Pero en total, esta fue una idea que marcó el siglo XX y su apostasía, más que todo, con la humanidad que descubre su autonomía, que nada más significó que el descubrimiento de las leyes según las cuales el mundo

---

<sup>4</sup> NIETZSCHE, Friedrich. *A genealogia da moral*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998. p. 142-143.

vive y se da cuenta de sí mismo en la ciencia, la sociedad, el Estado, el arte, la ética y la religión.”<sup>5</sup>

La modernidad viene marcada por otro fenómeno socio-cultural que juntándose a estos mencionados, abrimos ventanas para la postmodernidad, cual sea el fenómeno de la diversidad, la pluralidad, la multiculturalidad, la fragmentación que confrontan los conceptos hegemónicos y universalizantes de la ciencia, de los derechos, de la ciudadanía, del humano. La pregunta que se hace es: Si la fe **no** está en crisis, si la religión **no** está desapareciendo, si la gente sigue creyendo y buscando a Dios, entonces, ¿qué es lo que está en crisis entonces?

En primer lugar hay que considerar que:

[...] la moderna humanidad que pasó por un proceso de desacralización y de secularización, no logró proporcionar un mundo más justo desde la razón, la racionalidad. Los avances teológicos y de las ciencias, en lugar de proporcionar soluciones a los males de la sociedad, se revelaron incapaces de superar las contradicciones de la convivencia social. El desarrollo del capitalismo “salvaje”, las dos grandes guerras mundiales, la utilización de la bomba atómica, los riesgos de la industrialización para la ecología, entre otros, mostraron la ineficacia de la razón como “salvadora de la patria”, y se hizo necesario un retorno a antiguos referenciales ignorados en la modernidad.<sup>6</sup>

La postmodernidad, por lo tanto, llega impregnada de contradicciones. Ya en encastillamiento de Dios en las propuestas religiosas creadas por la mentalidad moderna, no convence al individuo ahora más crítico e informado. Pero surgen comportamientos que son analizados como “actitudes culturales de signo regresivo”<sup>7</sup>.

Como menciona Subirats,

[...] aflora los nacionalismos que se ampara en los historicismos nostálgicos o en los distintos regionalismos, ahí se busca valores sustanciales, de una forma ética o estética trascendente, desde las reivindicaciones de lo tradicional, del retorno a formas de pensamiento religioso y de la defensa de la autonomía de principios morales también de signo trascendente.<sup>8</sup>

Pero, más allá, la hipótesis, frente a la crisis actual, es que lo que se encuentra en crisis son los modelos institucionales eclesiásticos. Son los pseudos modelos de comunidades, porque tratan de encarcelar a Dios en dogmas, en morales restrictas y excluyentes., y que en los contextos postmodernos ya no caben. ¿Y por qué no caben?

---

<sup>5</sup> ARMANI, Carlos Henrique. *A morte de Deus e a contemporaneidade*. Disponible en: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/2699/2051>>. Acceso en: 01 set. 2011. p. 171.

<sup>6</sup> ALCANTARA, Claudia Sales. *A instituição religiosa na (pos)modernidade*. Disponible en: <[http://www.ftl.org.br/index.php?view=article&catid=35%3Aartigos-online&id=81%3Aa-instituicao-religiosa-na-posmodernidade&option=com\\_content&Itemid=75](http://www.ftl.org.br/index.php?view=article&catid=35%3Aartigos-online&id=81%3Aa-instituicao-religiosa-na-posmodernidade&option=com_content&Itemid=75)>. Acceso en: 2 set. 2011. p. 3. (Traducción nuestra).

<sup>7</sup> ALCANTARA, 2011, p. 3.

<sup>8</sup> Citado por ALCANTARA, p. 4. SUBIRATS, Eduardo. *Da Vanguarda ao Pós-Moderno*. 4. ed. São Paulo: Nobel, 1991. (Traducción nuestra).

No caben porque los sujetos, los individuos, en la postmodernidad descubren la posibilidad de desarrollar su experiencia de fe, su experiencia mística, religiosa sin necesariamente pasar por una iglesia o por una institución religiosa... Descubren la posibilidad desde la autonomía de la fe, que no necesariamente tienen que estar vinculados a una comunidad de fe o a una iglesia, para desarrollar una espiritualidad, o mismo, que pueden disfrutar de más de un concepto místico, religioso, articulando para sí diversas expresiones religiosas en un interesante sincretismo.

Entonces, si las iglesias dicen no a los sujetos que no responden a la condición hegemónica de su pensamiento, y condenan a los sujetos como pecadores-pecadoras, este mismo sujeto, descubre a Dios, en su Gracia y Misericordia que está más allá que los preceptos morales, los prejuicios y las exclusiones de tales instituciones. Dios **no** desprecia, no excluye, no condena al humano en su humanidad. Es desde este punto, que ahora sí, debemos ocuparnos del planteamiento con elementos teológicos para una iglesia inclusiva.

La pregunta, por lo tanto, que sigue es: ¿Cuál debe ser la preocupación de la teología desde los nuevos desafíos que se presentan en nuestro contexto actual? ¿De qué se ocupa la teología, desde nuestra realidad? Según Körtner, “la teología como praxis interpretativa debe ocuparse con la realidad como un todo, o sea, con todo objeto de la experiencia humana desde su relación con Dios.”<sup>9</sup>

Cuando nos ubicamos en un contexto de profundización, reflexión, donde pensamos el fenómeno del vih, como un tema de nuestra historia, de nuestra contemporaneidad, estamos afirmando que es parte de nuestra realidad, de nuestra humanidad y luego como teólogas y teólogos debemos ocuparnos por construir una reflexión profundizada, pues “solamente podemos hablar de Dios si hablamos del humano”<sup>10</sup>, y se puede agregar: solamente podremos hablar de Dios si hablamos de la humanidad del humano, con nuestra complejidad.

Solamente se podrá avanzar con este abordaje del humano con su humanidad, si hablamos del cuerpo, de la afectividad humana, de su sexualidad. .. Hablar de deseo, del erótico, de las contradicciones... Y el “cuerpo no solamente es la forma como la persona existe en el mundo, pero, a la vez es el medio de comunicación y el representante del ser humano.” Por lo tanto, nuestra teología debe obligatoriamente incluir “una fenomenología del cuerpo”, que “no debe ser justificada sólo desde la antropología, pero también cristológicamente, más puntualmente desde la teología de la encarnación.”<sup>11</sup>

Las teologías contextuales, expresivamente las teologías feministas y las teologías *queer*, recogen a la teología de la encarnación dando a ella un nuevo significado, pues se permiten cuestionar el pensamiento hegemónico, ya que “denuncian la construcción heterosexual como fundamento del pensar teológico que incluye nuestra

---

<sup>9</sup> KÖRTNER, Ulrich H. *Introdução à hermenêutica teológica*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2009. p. 170. (Traducción nuestra).

<sup>10</sup> KÖRTNER, 2009, p. 170.

<sup>11</sup> KÖRTNER, 2009, p. 189-190. (Traducción nuestra).

forma de comprender a Jesús, la encarnación, la presencia de Dios en la historia y la organización eclesiástica.<sup>12</sup>

Citando el capítulo uno del libro publicado por la editora Gillian Paterson, que lleva el título: *Prevención del vih: Una conversación teológica global*, los autores afirman que:

Al ‘hacer’ teología en lo concerniente a la prevención del VIH, uno de los mayores problemas es la tendencia a ocultar cuestiones importantes bajo un manto de silencio y negación. Una respuesta eficaz a la epidemia del VIH exige que nos centremos en aquellos asuntos frente a los cuales la tradición cristiana se ha sentido incómoda desde hace mucho tiempo. Éstos incluyen, en particular, la desigualdad de género, la violencia, las drogas, las relaciones sexuales y la sexualidad: todos ellos temas de los cuales a muchas personas religiosas les resulta (en la práctica) imposible hablar. El matrimonio, la preparación para éste y lo que dentro de él ocurre también han sido un terreno que a la teología cristiana se le ha dificultado encarar. Más aún, adquirir la infección por VIH, vivir con el VIH, recibir tratamiento para el VIH y también prevenir esta infección son experiencias sumamente físicas. Y, sin embargo, aunque las iglesias celebran el hecho de estar llamadas a ser el Cuerpo de Cristo en la Tierra, a menudo han guardado silencio o sido muy ambivalentes respecto a los cuerpos humanos *reales* y sus funciones.<sup>13</sup>

Lo que pasa es que las teologías en general se aferran a ideas demasiado rígidas sobre la naturaleza del mundo, la sexualidad, el pecado y la naturaleza humana, y no observan las implicaciones radicales de lo que ellas afirman. Tales como: “el divino dejó los cielos, entró en la carne y habita esta extraña tierra en que nosotros vivimos...”<sup>14</sup> Dios habita en carne, en cuerpo concreto, lo que hace que todo esté sujeto a alteraciones, nada puede ser absoluto e inmutable... Por qué la carne es el humano, el finito, el cambiante... pero también es ahí, en la carne del cuerpo que sentimos el hambre, el placer y el dolor, y todo lo que deseamos... irrumpiendo en la diversidad de la carne.

Y cuando afirmamos que Dios es mutable, reconocemos su ser perenne, su eternidad, pero que lejos de crear el mismo ayer, el mismo hoy y el mismo mañana, El (Dios) es dinámico y nos motiva a mirar hacia adelante, de frente a los desafíos que nuestra contemporaneidad y nuestro futuro nos impone. Con los sentidos abiertos a lo largo del mundo, de nuestra existencia compleja... permitiendo que el mundo nos conduzca en un hermoso baile en espiral con el humano y el divino.<sup>15</sup>

Según Althaus-Reid, este mundo, el que habitamos, es realmente extraño, y aquellos y aquellas que desean caminar en él, en línea reta, no pueden mirar y reconocer nuevos horizontes. Pero, el desafío del Dios que elige encarnarse en la humanidad

---

<sup>12</sup> ALTHAUS-REID, Marcella. *La Teología Indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona/España: Bellaterra, 2005. p. 67.

<sup>13</sup> PATERSON, Gillian (Ed.). *Prevención del VIH: una conversación teológica global*. Ginebra: Alianza Ecueménica de Acción Mundial, 2009. p. 15.

<sup>14</sup> ALTHAUS-REID, Marcella; ISHERWOOD, Lisa. *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God and Politics*. London: T & T Clark International, 2004. p. 7. (Traducción nuestra).

<sup>15</sup> ALTHAUS-REID; ISHERWOOD, 2004, p. 7.

y en este mundo nos conduce a tener valor para caminar impelidos por la incertidumbre, y a no esconder nuestros rostros de este extraño Dios encarnado. Los primeros seguidores escondieron su rostro de un Dios crucificado, muy, muy extraño al mundo judaico. Ellos huirán para la vida “normal”... pero no ha funcionado, pues la vida real, está muy lejos de ser “normal”. La vida jamás podrá ser normal para aquellos y aquellas que abrazan la carne como divina, aquellos y aquellas que son amantes de Dios a través de la carne en toda su diversidad, jamás serán normales.<sup>16</sup>

Y es por eso, que las teólogas feministas y *queer* se sumergen con temor pero con mucho valor, en la plenitud de la carne bruta, con toda su realidad pulsante de cuerpo y vida, con todas sus contradicciones, límites y grandeza, con el objetivo de abrazar y de ser abrazado por el divino. Aceptando el desafío de liberarse de doctrinas y dogmas que fueron construidos por miedo del divino. Aceptan en su integridad la confesión del Dios encarnado del evangelio de Juan: “Yo vengo para que tengan vida, y la tengan en abundancia”. Esta es la confesión profundamente carnal y que nos libera al abrazo apasionado de nuestra propia encarnación, de nuestra humanidad.<sup>17</sup>

Es por lo tanto, con estos elementos que nos proponemos reflexionar acerca de elementos teológicos para la inclusión – desde una posibilidad teológica vih. Sin temor a la realidad de la vida, conscientes que Dios no ha enviado el vih, y mucho menos, que el vih es como castigo de Dios, pero, al contrario, reafirmamos la compasión del Cristo encarnado que nos ofrece esperanza de vida plena. Asumiendo que todo el cuerpo de Cristo tiene el vih ... todas, todos, cristianas y cristianos, porque somos cuerpo, y cuando uno de nuestros miembros tiene el vih, el cuerpo todo sufre y siente su dolor, su fiebre y su frío. Esta es la propuesta radical de nuestra eclesiología, pues si somos cuerpo, obligatoriamente estamos incluidos... el cuerpo incluye... El cuerpo de Cristo tiene vih, en su radicalidad inclusiva y de compromiso.<sup>18</sup>

Declaramos nuestra fe públicamente, con la teología que asume radicalmente todas las áreas de la vida. Porque el divino Dios se ha sumergido en la carne y en la sangre, eligiendo ser cuerpo, humanamente cuerpo, entonces la carne y la sangre son divinas, a eso no se puede demonizar, excluir o desechar... y eso no es la semilla híbrida, no es el maíz genéticamente cambiado... pero, estamos afirmando que el Dios cristiano, nació niño en medio a la mierda de vacas y burros, y entre pulgas, cubierto por la sangre del parto de una mujer que lo recibió en los brazos con toda su incertidumbre... y es desde ahí que los cristianos y cristianas declaran su fe y la salvación para todos y todas.<sup>19</sup>

Es con estas inquietudes que presentamos nuestra propuesta teológica de inclusión, re-evaluando la condición de la teología y de la influencia que ha recibido

---

<sup>16</sup> ALTHAUS-REID; ISHERWOOD, 2004, p. 7.

<sup>17</sup> ALTHAUS-REID; ISHERWOOD, 2004, p. 8.

<sup>18</sup> SCHREITER, Robert. Marks of the Church in Times of Transformation. In: RUSSEL, Letty M. *The Church with AIDS: Renewal in the Midst of Crises*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1990. p. 122-132.

<sup>19</sup> ALTHAUS-REID; ISHERWOOD, 2004, p. 8.

por la heteronormatividad como ideología que excluye y/o omite la posibilidad de un quehacer teológico que contemple la humanidad en su humanidad, en su corporalidad.

Y hablar de corporalidad es hablar de la carne, de la piel, de los sentidos, (olores, texturas, formas), de la sangre, del semen, de los fluidos vaginales, de la leche materna... es hablar de nuestros deseos, de nuestras frustraciones y de todo eso que está asociado al vih y que somos nosotras, nosotros en el cuerpo que habitamos en esta existencia.

Más allá, lo que se observa en la omisión y negación e imposición de un modelo exclusivo y excluyente, pues “va mucho más allá de los amores prescriptos por la iglesia, ya que toca el tema de la identidad política del cristiano/a. Lo privado es también lo público, problemáticas de sexualidad y economía se relacionan.”<sup>20</sup> Por lo tanto, “tratase de una teología que cuestiona el campo latinoamericano de la decencia y el orden que impregna y sostiene las múltiples estructuras (eclesiológicas, teológicas, políticas y amorosas de la vida) ...”<sup>21</sup>

A la vez, presentamos nuestras inquietudes con relación a la iglesia, o, si así lo queremos, a las iglesias, como apuntamos al inicio. ¿Lo que está en crisis? Y ¿por qué está en crisis? Tratando del cristianismo, la Iglesia tiene su origen en Cristo. Y de eso, no nos podemos separar o distanciar. No reivindicamos el aislamiento, el individualismo y seguimos creyendo que la comunidad es un espacio liberador, de práctica solidaria, sororal y fraterna, de humanización de la humanidad. La teología de la encarnación con la analogía al cuerpo de Cristo, indica que “el cuerpo de Cristo no está muerto, pero vivo, y como cualquier cuerpo está en proceso de cambio y crecimiento, sin perder su identidad fundamental.”<sup>22</sup> Y su identidad, donde está? ¿Dónde está la identidad de la iglesia?

Una comunidad inclusiva y sanadora no intenta inculpar ni avergonzar y tampoco promueve la autoculpa. Cuando se abre a la inclusividad es para recibir a las personas tal como son y no para “desmembrarlas” y volverlas a “ensamblar” a su gusto para que ellas respondan a expectativas idealizadas e inhumanas. No se puede negar que toda comunidad, siendo un grupo social, tiene ciertas reglas y límites, pero una comunidad deja de ser inclusiva si trabaja en una sola vía, es decir, si acepta personas únicamente bajo sus propias condiciones. Esta es una característica del fundamentalismo.

Hay comunidades que atribuyen culpa moral a las personas, “sin tener en cuenta el contexto de vulnerabilidad en que muchas viven, los riesgos que son inherentes al ambiente cotidiano de sus vidas, o las diferencias de poder que hacen imposible que algunas personas opten por conductas menos riesgosas.”<sup>23</sup>

Esta actitud, socialmente desacertada, mueve a que sus miembros actuales se cierren hacia los nuevos miembros impidiendo que la comunidad se refresque con nuevas experiencias y visiones, que sin duda propiciaría crecimiento y desarrollo de

---

<sup>20</sup> ALTHAUS-REID, 2005, p. 68.

<sup>21</sup> ALTHAUS-REID, 2005, p. 12.

<sup>22</sup> BRODD, Sven-Erik. Elementos eclesiológicos para entender “igreja” na pandemia de HIV/AIDS. *Estudos Teológicos*, v. 50, n. 1, p. 82-101, jan./jun. 2010. p. 90. (Traducción nuestra).

<sup>23</sup> PATERSON, 2009, p. 41.

la comunidad, volviéndose así una comunidad involutiva. Siguiendo la teoría de sistemas, los grupos involutivos ejercen fuerzas centrípetas que centralizan el poder lo que dificulta que las personas puedan intercambiar con el medio social, es decir, impermeabilizan sus límites y tienen temor que entren nuevos miembros.

Una forma de cerrar las puertas es precisamente la promoción de la culpa. Las personas con vih son generalmente inculpadas moralmente de que están en esa condición a causa de su pecado, especialmente porque ésta se relaciona directamente con sexo, y no como una contingencia de la experiencia humana. Al respecto, Frank Sanders reflexiona de la siguiente forma:

Que la temática “VIH y sida” haya podido suscitar tanta atención entre los teólogos se funda en que, en amplios círculos, el sida no se ha visto como una enfermedad mortal sino como consecuencia y manifestación de un desorden ético en relación con el comportamiento de un individuo o de un colectivo, o, más exactamente, como consecuencia y manifestación de un desorden ético relativo al comportamiento sexual. El hecho de que el letal VIH se propague sobre todo por vía del contacto sexual ha generado de todos modos un fenómeno de interconexión entre sexualidad, moral y muerte que parece haber ejercido una atracción casi mágica en la ciencia teológica, o, como formula Dietmar Mieth, haber atraído sobre sí la atención de la teología “como las polillas revolotean en torno a la luz”; o, por decirlo bíblicamente, ‘donde está la carroña, allí se juntan los buitres’ (Mt 24,28).<sup>24</sup>

En este panorama teológico-eclesial altamente punitivo, las personas con vih deben enfrentar dos perspectivas: tanto la culpa y la estigmatización internalizadas –autoinflingidas– como lo percibido y expresado en comunidades eclesiales excluyentes –discriminación y estigmatización. Las personas se autoculpan crónica e inapropiadamente como respuesta a estos sistemas de valores inmaduros o rígidos que han sido impuestos por comunidades con normas inhumanas. Según Clinebell,

La evaluación que hacen de sí mismos incluye poca o nada de *gracia viva*. Tienen a malgastar sus energías éticas en compulsivos castigos a sí mismos concernientes a cuestiones éticas triviales [...] En consecuencia, se dispone de poca energía para las cuestiones morales esenciales.<sup>25</sup>

Las comunidades excluyentes, acusadoras de cuerpos, paradójicamente atraen a personas que se sienten culpables y que buscan castigo. En las liturgias se realizan rituales que conjuran las culpas en una especie de castigo psicológico que les impulsa a pedir perdón y que las apacigua temporalmente, pero que, al mismo tiempo, reali-

---

<sup>24</sup> SANDERS, Frank. El SIDA: ¿Castigo de Dios? Sobre la sobrecarga metafísica de un fenómeno biológico. In: *Concilium*, SIDA, v. 321, p. 381-394, junio 2007. p. 384. El artículo citado por Sanders en esta nota: MIETH, Dietmar. “Aids – die ethische Exponiertheit der Probleme”. In: BURKEL, Ernst (Ed.). *Der AIDS-Komplex. Dimensionen einer Bedrohung*. Berlin: Francfort del Meno, 1988. p. 408.

<sup>25</sup> CLINEBELL, Howard. *Asesoramiento y Cuidado Pastoral: Un modelo centrado en la salud integral y el crecimiento*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995. p. 158.

menta las culpas en desesperanza y pesimismo continuos que hace que las personas regresen nuevamente para recibir otro castigo psicológico. En este círculo vicioso de conjuro y apaciguamiento, la imagen de la infección del vih se convierte en un tema moral como herramienta para producir miedo, culpa y vergüenza. En suma, este no es un proceso que realmente conduzca a la esperanza del autoperdón y des-culpabilización, sino que las figuras de la culpabilización son creaciones arbitrarias al servicio de una ideología de la sumisión.

De esta manera, actuar en la prevención del sida es una posibilidad que desafía a todas las personas y a la sociedad a un proceso de denuncia, des-instalación, de-construcción de aquellos discursos normativos y culpabilizadores del cuerpo. En el ámbito tanto de las relaciones como en el de la construcción del saber teológico, la re-visita es necesaria.<sup>26</sup>

Las comunidades terapéuticas, entonces, son llamadas a promover procesos de des-culpabilización con vocación de esperanza que lleva a un crecimiento liberador. Aquí no se trata de apaciguar la culpa sino de interrogarla por lo que ella representa de deseo y de goce corporal. Pero también poder escuchar lo que se dice a medias, los secretos, los miedos y las responsabilidades compartidas.

En el 2001 el obispo Desmond Tutu declaró en la televisión pública de Sudáfrica que el fenómeno del SIDA es una nueva forma de apartheid debido a la falta de accesibilidad a las drogas.<sup>27</sup> Agregamos que también lo es en el ámbito social y eclesial a través de la promoción y control del miedo, la culpa y la vergüenza en la feligresía.

Des-culpar no implica disculpar o des-penalizar comportamientos tan arraigados como pecados estructurales en nuestra sociedad que se consideran “naturales” y justificados, tales como violencia y abusos contra mujeres, niños y niñas, e ignorar o negar el abuso sexual infantil que provoca que una persona vulnerable se infecte del vih. “Demasiadas iglesias han sido culpables de la opresión de grupos y personas por motivos de género, discapacidad, raza, enfermedad, casta o sexualidad; demasiadas han guardado silencio frente a la violencia contra estos grupos.”<sup>28</sup>

A continuación seguiremos la propuesta de Geoff Peterson (citado por Clinebell)<sup>29</sup>, con ampliaciones nuestras, que describe lo que él denomina conciencias sanas, que se contraponen a lo que arriba llamamos como conciencias al servicio de la ideología de la sumisión. En lugar de usar el término ‘conciencias sanas’ aquí preferimos llamarlas *otras conciencias posibles* (parafraseando el lema de los foros mundiales sociales contra la globalización).

Entonces, las comunidades inclusivas y sanadoras promoverán lo siguiente entre sus participantes:

---

<sup>26</sup> SAMPAIO, Tânia Mara Viera. Aids e Religião: Aproximações ao tema. *Impulso*. Revista de Ciências Sociais e Humanas, v. 13, p. 21-39, set./dez. 2002. p. 23. (Traducción nuestra).

<sup>27</sup> TUTO, Desmond. “Tutu Says AIDS Is “New Apartheid”. In: *The Body: The Complete HIV/AIDS Resource*. Disponible en: <<http://www.thebody.com/content/art18054.html>>. Acceso en: 20 feb. 2011.

<sup>28</sup> PATERSON, 2009, p. 37.

<sup>29</sup> CLINEBELL, 1995, p. 173-174.

Primero, las otras conciencias posibles se liberan del sometimiento a la ley y no se conforman a los grupos normativos y culpabilizadores, sino que se abren al autocuidado y al cuidado a otras personas en servicio responsable, guiadas por el amor de Dios.

Segundo, las otras conciencias posibles son participativas en grupos comunitarios que nutren las conciencias. Esto es contrario a la promoción del individualismo de las comunidades excluyentes.

Tercero, las otras conciencias posibles crecen de manera continua y se abren a la renovación al confrontarse con los desafíos éticos que permitirán descubrir nuevas facetas de las necesidades y posibilidades humanas.

Cuarto, las otras conciencias posibles son integradas, haciendo un llamado a la plenitud de la humanidad que existe en cada persona. Es importante destacar la importancia de la armonía dentro del cuerpo humano como condición previa necesaria para la salud, el bienestar y la sanación de las personas.<sup>30</sup>

Quinto, las otras conciencias posibles se entregan a cuidar a otras personas y a acompañarlas a crecer comunitariamente, sin descuidar el aspecto de aceptar el cuidado de otros. Aprender a dar y a recibir, dos facetas importantes.

Sexto, las otras conciencias posibles son socialmente responsables, incluyendo el cuidado de la interacción entre el medio ambiente natural (biosfera) y las personas o comunidades. La salud tiene incluso una dimensión ecológica.<sup>31</sup>

Séptimo, las otras conciencias posibles son conciencias andróginas, que aprecian por igual las capacidades humanas de mujeres y hombres, pero aquellas que promueven la vida, el crecimiento y la transformación, no las que destruyen y dominan hegemónicamente.<sup>32</sup>

A manera de consideraciones finales, la iglesia es la comunidad que debería acogernos y acoger nuestras historias de vida. Ahí se encuentra la revelación del misterio de la encarnación: Todas las historias de vida narradas traen en sí las señales de encarnación y de redención. La iglesia que acoge y que confiesa al Dios encarnado, se integra a una nueva cosmovisión que incluye cambios de mentalidades, de praxis, y de conceptos teológicos: la carne cambia de forma, el pan y el vino, del humano al espíritu cósmico, de la encarnación plena a la redención.<sup>33</sup> Asumiendo “la fragilidad de nuestro nombrar a Dios. Un nombrar imperfecto de Dios, en medio de una teología que es una caminata que necesita seguir caminando... que necesita pensar a Dios, a Cristo y a la iglesia desde otras perspectivas creativas.”<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> CMI - Concilio Mundial de Iglesias. *La misión de sanación de la iglesia*. Documento preparatorio No. 11, 2005. Disponible en: <<http://www.oikoumene.org/es/documentacion/documents/other-meetings/mission-and-evangelism/athenas-2005-documentos/documento-preparatorio-no-11-la-mision-de-sanacion-de-la-iglesia.html>>. Acceso en: 7 feb. 2012. Ítem No. 19.

<sup>31</sup> CMI, 2005, ítem No. 29.

<sup>32</sup> Cf. PATERSON, Gillian. Liberarse de la trampa del género. El desmontaje del patriarcado en tiempos de SIDA. *Concilium*, v. 321, p. 131-142, junio 2007.

<sup>33</sup> ALTHAUS-REID; ISHERWOOD, 2004.

<sup>34</sup> ALTHAUS-REID, 2005, p. 68.

Por lo tanto, la iglesia inclusiva se preocupa más por la gente y por el espacio de vida abundante que por las normas y las leyes. Iglesia de pobres, de mujeres y hombres, vulnerables en su condición humana. Iglesia ecuménica que se pregunta por las formas objetivas y subjetivas de vivir en este mundo. Iglesia que recrea la condición erótica con el mundo. Iglesia apasionada por la vida.

Estos son, los desafíos para una iglesia inclusiva.

## Referências bibliográficas

- ARMAN, Carlos Henrique. *A morte de Deus e a contemporaneidade*. Disponible en: <<http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/teo/article/viewFile/2699/2051>>. Acceso en: 1 set. 2011.
- ALCANTARA, Claudia Sales. *A instituição religiosa na (pos)modernidade*. Disponible en: <[http://www.ftl.org.br/index.php?view=article&catid=35%3Aartigos-online&id=81%3Aa-instituicao-religiosa-na-posmodernidade&option=com\\_content&Itemid=75](http://www.ftl.org.br/index.php?view=article&catid=35%3Aartigos-online&id=81%3Aa-instituicao-religiosa-na-posmodernidade&option=com_content&Itemid=75)>. Acceso en: 2 set. 2011.
- ALTHAUS-REID, Marcella. *La Teología Indecente: perversiones teológicas en sexo, género y política*. Barcelona/Espanha: Bellaterra, 2005.
- ALTHAUS-REID, Marcella; ISHERWOOD, Lisa. *The Sexual Theologian: Essays on Sex, God and Politics*. London: T& T Clark International, 2004.
- BRODD, Sven-Erik. Elementos eclesiológicos para entender “igreja” na pandemia de HIV/AIDS. *Estudos Teológicos*, v. 50, n. 1, p. 82-101, jan./jun. 2010.
- CLINEBELL, Howard. *Asesoramiento y Cuidado Pastoral: Un modelo centrado en la salud integral y el crecimiento*. Buenos Aires: Nueva Creación, 1995.
- CMI - Concilio Mundial de Iglesias. *La misión de sanación de la iglesia*. Documento preparatorio No. 11, 2005. Disponible en: <<http://www.oikoumene.org/es/documentacion/documents/other-meetings/mission-and-evangelism/athenas-2005-documentos/documento-preparatorio-no-11-la-mision-de-sanacion-de-la-iglesia.html>>. Acceso en: 7 feb. 2012.
- PATERSON, Gillian. Liberarse de la trampa del género. El desmontaje del patriarcado en tiempos de Sida. In: *Concilium*, v. 321, p. 131-142, jun. 2007.
- PATERSON, Gillian (Ed.). *Prevención del VIH: una conversación teológica global*. Ginebra: Alianza Ecueménica de Acción Mundial, 2009.
- KÖRTNER, Ulrich H. *Introdução à hermenêutica teológica*. São Leopoldo: Sinodal; EST, 2009.
- MICKLETHWAIT, John; WOOLDRIDGE, Adrian. *God is back. How the Global Revival of Faith is Changing the Word*. London: The Penguin Press, 2009.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Humano, demasiado humano*. São Paulo: Cia. das Letras, 2000.
- \_\_\_\_\_. *A genealogia da moral*. São Paulo: Cia. das Letras, 1998.
- SAMPAIO, Tânia Mara Viera. Aids e Religião: Aproximações ao tema. *Impulso*, Revista de Ciências Sociais e Humanas, v. 13, p. 21-39, set./dez. 2002.
- SANDERS, Frank. El SIDA: ¿Castigo de Dios? Sobre la sobrecarga metafísica de un fenómeno biológico. In: *Concilium*, SIDA, v. 321, p. 381-394, junio 2007.
- SCHREITER, Robert J. Marks of the Church in Times of Transformation. In: RUSSEL, Letty M. (Ed.). *The Church with AIDS: Renewal in the Midst of Crises*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1990.
- SUBIRATS, Eduardo. *Da Vanguarda ao Pós-Moderno*. 4. ed. São Paulo: Nobel, 1991.
- TUTO, Desmond. “Tutu Says AIDS Is “New Apartheid”. In *The Body: The Complete HIV/AIDS Resource*. Disponible en: <<http://www.thebody.com/content/art18054.html>>. Acceso en: 20 feb. 2012.