



Revista Iberoamericana de Teología

ISSN: 1870-316X

ribet@ibero.mx

Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Meza-Rueda, José Luis; López, Edgar Antonio
¡La mala soy yo! No quiero ser estigmatizada como Tamar. Teología de la
Estigmatización por VIH a partir de la lectura contextual de 2 Samuel 13,1-22 1
Revista Iberoamericana de Teología, vol. XIV, núm. 27, 2018, Julio-, pp. 81-116
Universidad Iberoamericana, Ciudad de México
México

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=125259404004>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica Redalyc

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso
abierto

¡La mala soy yo! No quiero ser estigmatizada como Tamar. **Teología de la Estigmatización por VIH a partir de la lectura contextual de 2 Samuel 13,1-22¹**

It now turns out that I'm seen as the bad one! I don't want to be stigmatized like Tamar!

Theology of HIV Stigmatization from the Contextual Reading of 2 Samuel 13,1-22

JOSÉ LUIS MEZA-RUEDA

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

joseluismeza@javeriana.edu.co

EDGAR ANTONIO LÓPEZ

Pontificia Universidad Javeriana

Colombia

lopez@javeriana.edu.co

RESUMEN

La lectura contextual de la historia de Tamar (2 Sm 13, 1-22) con un grupo de mujeres que vive con VIH reveló sus propias historias en las que la estigmatización causada por los otros las ha llevado a vivir discriminación, silencio, prejuicio

¹ Este artículo es un producto derivado de la investigación finalizada “Aproximación teológica a la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos desde la investigación-acción participativa. Lectura contextual de 2 Samuel 13, 1-22”, aprobada y financiada por la Iglesia luterana sueca y la Pontificia Universidad Javeriana, ID. 00006554. Fechas de desarrollo: 01-07-2014 a 31-12-2016.

y vulneración de sus derechos. Esta realidad se constituye en un lugar teológico, sin duda, porque sólo podemos hablar de Dios si hablamos de la humanidad de los marginados y excluidos de nuestro tiempo. Los datos recabados bajo la investigación-acción participativa y la lectura contextual de la Biblia permitieron hacer una aproximación teológica al drama vivido por estas mujeres, en el cual se ejerce el poder sobre lo femenino, su cuerpo y su sexualidad como signo del anti-reino y de la no-vida. Además, el recorrido realizado por las mujeres también les permitió su propia sanación y darse cuenta de que, sólo si rompen el silencio, podrán luchar por sus derechos bajo la conciencia de que son víctimas, no culpables. Se trata de una apuesta por la justicia querida por Dios, de ese Dios que se autocomunica en la historia humana.

Palabras clave: Teología de la estigmatización, VIH, teología contextual, lectura contextual de la Biblia, investigación-acción participativa.

ABSTRACT

The contextual reading of Tamar's history (2 Sm 13. 1-22) made with a group of women living with HIV revealed their own stories of stigmatization caused by others has led them to experience discrimination, silence, prejudice and human rights violations. Certainly, this reality constitutes a theological site because we can speak about God if we speak about humanity of marginalized and excluded people from our time. Data collected under the Participatory Action Research and the Contextual Bible Reading allowed to make a theological approach to drama lived by these women: masculine power over feminine beings, their body and their sexuality as an anti-Kingdom and non-life signs. In addition, the journey made by these women also allowed them their own healing and realize that, only if they break the silence, they will be able to fight for their rights because they are victims, not guilty. It is a bet for the justice willed by God.

Keywords: Stigmatization Theology, HIV, Contextual Theology, Contextual Bible Reading, Participatory Action Research.

Introducción

¿Qué hace la persona con el diagnóstico del VIH? Pues, piensa: “No le diré a los demás... porque van a empezar a señalarme”, ¿Por qué? Porque las personas no tienen la información debida y van a decir: “Yo no me le acerco porque usted tiene VIH y de pronto me lo prende”. Y empiezan a alejar la persona y la estigmatizan como en el caso de Tamar. La violan y ella debe callar. “Siga viviendo pero no vaya a decir que usted ha sido violada”.²

El término griego *estigma* (στίγμα) aparece una sola vez en el Nuevo Testamento (Gál 6, 17) cuando Pablo expresa tener en su cuerpo las señales de Jesús *el Cristo*. Aunque se trata de un *hápax legómenon* en la Biblia se encuentran otros términos que significan “herida”, “marca” o “cicatriz” casi siempre en un sentido literal.³ En la actualidad se usa la palabra “estigma” para “marcar” desacertadamente a las personas que forman parte de algún grupo que vive una condición o una situación particular. Dicho de otra manera, a las personas se les estigmatiza no por cometer actos específicos, sino por pertenecer a una “categoría social devaluada”⁴ o a colectivos sociales desfavorecidos.⁵ Por eso, la estigmatización es una producción cultural de la diferencia.⁶

La categoría *estigma* involucra una determinada situación que genera “un atributo profundamente desacreditador”.⁷ Dado que los atributos o

² EGM1-S1, “Entrevista Grupo Focal 1 de mujeres, sesión 1”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 6.

³ La palabra *estigma* se refería a la marca física que se dejaba con fuego o con navaja en la piel de los individuos considerados extraños o inferiores.

⁴ Cfr. Goffman, Erving. *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*. Rio de Janeiro: Zahar, 1988; Goffman, Erving. *Estigma, La identidad deteriorada*. Buenos Aires: Amorrortu Editores, 2006.

⁵ Cfr. Stuber, Jennifer, et al. “Stigma, prejudice, discrimination and health.” *Journal Social Science & Medicine* 67 (3), (2008): 351-357.

⁶ Cfr. Parker, Richard y Aggleton, Peter. “El estigma y sus efectos discapacitadores”, en *Suplemento Letra S, salud, sexualidad, sida 2002*, <http://www.equidadecuador.org/es/todo/ATT1121345190-1.pdf>; Parker, Richard y Aggleton, Peter. *Estigma y Discriminación relacionados con el VIH/SIDA: Un marco conceptual e implicaciones para la acción*. México: Programa de Salud Reproductiva y Sociedad [PSRS], 2002.

⁷ Goffman, *Estigma. Notas sobre a manipulação da identidade deteriorada*, 158.

categorías en las cuales se apoya la estigmatización varían en la historia y a partir de las matrices socioculturales que la constituyen, se trata de un concepto dinámico, de construcción colectiva y con expectativas normativas. Así, el estigma es una marca simbólica que hace del estigmatizado un ser inferior e inaceptable. Sin embargo, “los procesos de estigmatización no se reconocen por una característica, atributo de la persona que lo sufre o padece, sino por la respuesta y las reacciones sociales y políticas que asume el resto de la población”.⁸

A las actitudes de menosprecio y superioridad les deviene la *discriminación*. Aunque ésta se diferencia de la estigmatización, ambas guardan una profunda relación. La marca del estigma es más que un atributo inocente, puesto que se materializa en las interrelaciones sociales cotidianas y perpetua la situación originante. Mientras la estigmatización es una práctica social de construcción desigual, la discriminación es un “mecanismo de exclusión socialmente legitimada”⁹ como consecuencia del estigma. La falta de acción en favor de una persona o un grupo queda justificada, precisamente, por la subvaloración que tiene a la base un conjunto de creencias e imaginarios sobre dichos sujetos.

En nuestros días somos testigos de innumerables estigmas sociales basados en aspectos diversos: edad, clase, raza, etnia, religión, identidad de género, orientación sexual, enfermedades, entre otros.¹⁰ El estigma se ha vinculado por mucho tiempo con enfermedades que provocan desfiguración y muerte (como fue el caso de la lepra y la tuberculosis), y hoy se ha volcado sobre aquellos que viven con VIH. Se trata de mujeres y hombres que, además de cargar con la enfermedad, sufren sin clemencia el prejuicio, exclusión, desprestigio y discriminación de la sociedad:

⁸ Leila Martina Passerino, “Imaginarios, biomedicina y normatividad: una respuesta a los procesos de estigmatización y discriminación por VIH”, *Revista Ciencias de la Salud* 11 (2) (2013): 217-233, 230.

⁹ Passerino, “Imaginarios”, 229; Elis Regina Hoffman, “La espiritualidad del compromiso con las personas con VIH”, en *Tejiendo la vida y la esperanza: hablar de Dios desde las personas con VIH*, (Managua: CIEETS/UNICEF, 2012), 159-178, 168.

¹⁰ Las ciencias sociales y humanas —por supuesto, también la teología— han venido haciendo una reflexión profunda sobre el estigma vivido por diversos grupos como: afros, indígenas, LGTBI, desplazados, discapacitados, enfermos mentales, indígenas, niños abusados, presos, trabajadoras sexuales, entre otros.

El estar infectado con VIH comúnmente está asociado con la inmoralidad sexual, con la actividad sexual comercial, la promiscuidad sexual, el abuso de drogas intravenosas, y en algunos contextos con la actividad homosexual, bisexual u otra actividad no heterosexual. A causa de estas asociaciones, quienes viven con y son afectados por el VIH son estigmatizados, y sujetos a discriminación o exclusión. El estigma relacionado con el VIH es un concepto complejo que se refiere a prejuicio, la exclusión, el desprestigio y la discriminación dirigidos hacia las personas percibidas como infectadas por el VIH también hacia sus parejas, amistades, familias y comunidades. El estigma y la discriminación erosionan los derechos humanos fundamentales: muchas veces la gente pierde sus trabajos, o son rechazados por sus familiares y amigos. Las familias, a veces, culpan a quienes padecen la enfermedad de traer la vergüenza y el deshonor a la familia.¹¹

La estigmatización y la discriminación en relación con el VIH o el Sida, como insistiremos más adelante, son una vulneración fragante de los derechos humanos:¹² negación de los servicios de salud, inestabilidad laboral o pérdida del empleo, ruptura de los nichos afectivos, miedo por parte de los otros pero también hacia los otros, ejercicio cooptado de una sexualidad placentera y reproductiva, y reiteración en vivencias car-

¹¹ Agenor Gutiérrez, “Creados a su imagen y semejanza ¡qué bueno y que bello!”, en *Tejiendo la vida y la esperanza: hablar de Dios desde las personas con VIH* (Managua: CIEETS/UNICEF, 2012), 29–48, 30.

¹² Cfr. José Luis Meza-Rueda, “Lectura teológica del derecho a la salud sexual. Desde la experiencia de un grupo de mujeres que vive con VIH”, *Franciscanum* 59 (168) (2017): 355–385; Orlov, L. *El amor incondicional: espiritualidad para acompañantes de personas con VIH o Sida*. Buenos Aires: Epifanía, 2010; López, Sergio. “¡Jonás o negativo! ¡y muy excluyente!” en *Teología y VIH y Sida en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas*, dirigido por Valburga Schmiedt Streck, 143–156. San Leopoldo: Oikos, 2013; Seth C. Kalichman. *Understanding AIDS: Advances in research and treatment*. Washington, DC: American Psychological Association, 1998; Mellisa Marzán-Rodríguez y Nelson Varas-Díaz, “Las dificultades de sentir: el rol de las emociones en la estigmatización del VIH/SIDA”. *Forum: Qualitative Social Research* 7 (4) (2006): 1–16; Daniel Hernández-Rosete Martínez, “La otra migración. Historias de discriminación de personas que vivieron con VIH en México”, *Salud Mental* 31 (4) (2008): 253–260.

gadas de violencia sexual. Tiempo atrás, Mann¹³ señaló que la aparición del VIH/SIDA implicaba tres grandes epidemias: la del VIH, la del SIDA y la del estigma de las personas que viven con VIH. Esta última ha favorecido la violación de los derechos humanos de las personas que viven con VIH, lo que necesariamente agudiza las desigualdades sociales y recrudece las condiciones de vida de las personas cuya dignidad es menos respetada. Esto es una realidad innegable.

Körtner¹⁴ afirma con lucidez que la teología como praxis interpretativa debe ocuparse de la realidad como un todo, por tanto, de la experiencia humana en su relación con Dios. Si esto es así, la pregunta que resulta es: ¿Cuál ha de ser la preocupación de la teología frente a las emergencias de nuestro contexto actual? Una de ellas, de acuerdo con lo expuesto hasta aquí, es el fenómeno del VIH, el cual es parte de nuestra historia y de nuestra humanidad. La teología está llamada a hacer una reflexión profunda sobre lo que viven hombres y mujeres, muchos de ellos creyentes, ya que “solamente podemos hablar de Dios si hablamos del humano, solamente podremos hablar de Dios si hablamos de la humanidad del ser humano”.¹⁵ Tal abordaje implica *de facto* hablar de su corporalidad, su sexualidad y su afectividad.

En este sentido, Gillian Paterson,¹⁶ en su libro *Prevención del VIH: Una conversación teológica global*, resalta una verdad evidente: la teología elaborada sobre el VIH tiende a ocultar cuestiones importantes bajo un manto de silencio y negación. Si la teología quiere contribuir en la respuesta a esta epidemia debería centrarse 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, el poder entre

¹³ Cfr. Mann, Jonathan M. “Statement at an informal briefing on AIDS to the 42nd session of the United Nations General Assembly”. *Journal of the Royal Statistical Society* 151 (1) (1988): 131-136.

¹⁴ Cfr. Körtner, Ulrich H. *Introdução à hermenêutica teológica*, San Leopoldo: Sinodal -EST, 2009.

¹⁵ Genilma Boehler y Sara Baltodano, “Sólo podremos hablar de Dios si hablamos de la humanidad de las personas con VIH y sida”, *Estudios Teológicos* 52 (2), (2012): 322-332, 325.

¹⁶ Cfr. Paterson, Gillian (dir.). *Prevención del VIH: una conversación teológica global*. Ginebra: Alianza EcuMénica de Acción Mundial, 2009.

los sexos, las relaciones sexuales, el placer y la sexualidad, los derechos sexuales y reproductivos, entre otros. No es una novedad decir que muchas personas —tanto de la Iglesia como del ámbito teológico— prefieren callar frente a tales temas. Paradójicamente, las Iglesias celebran el hecho de estar llamadas a ser el Cuerpo de Cristo en la tierra, pero a menudo guardan silencio o son ambivalentes respecto a los cuerpos humanos *reales* y sus funciones.

No nos adelantemos a la discusión y, en cambio, demos cuenta del contenido de este artículo. En el primer apartado expondremos el contexto que dio lugar a la investigación. En el segundo apartado haremos una breve explicación de lo propio de la IAP (Investigación-Acción-Participativa) y de la LCB (Lectura Contextual de la Biblia) las cuales, de forma combinada, constituyeron el método usado en la investigación. Luego, en el tercer apartado, haremos memoria de la historia de Tamar, relato que fue trabajado como pretexto para suscitar los relatos de algunas mujeres que viven con VIH. Acto seguido, como uno de los hallazgos más importantes giró en torno a la categoría “estigmatización”, en el cuarto apartado realizaremos una reflexión teológica de dicha categoría a partir de las voces de los y las participantes. Finalmente, a manera de conclusión, sugeriremos la posibilidad de considerar la realidad del VIH como lugar teológico y, por tanto, sus implicaciones teológicas y eclesiales.

1. Contexto de la investigación

En respuesta a la convocatoria que hiciera la Iglesia luterana sueca a finales de 2013 para participar con pesquisas interesadas en hacer una reflexión teológica sobre sexualidad, salud sexual y derechos humanos, el grupo Didaskalia presentó el proyecto de investigación “Aproximación teológica a la sexualidad, la salud reproductiva y los derechos humanos desde la investigación acción participativa. Lectura contextual de 2 Samuel 13, 1-22”. De esta manera, no sólo se inscribía en la temática sino también en el método exigido: la Investigación-Acción-Participativa.

Dicho proyecto fue desarrollado de 2014 a 2016 bajo una relación de paridad con la Fundación Huellas de Arte.

La Fundación Huellas de Arte es una organización conformada por personas que viven y conviven con el VIH; la mayoría de ellas mujeres. Las integrantes de este grupo han sufrido rechazo, discriminación y estigmatización debido a su situación, que ha sido tradicionalmente asociada a una vida sexual desordenada y, desde un punto de vista religioso, a prácticas pecaminosas. Por ser minoría y estar en una sociedad tan conservadora como la colombiana, las personas con VIH no son un grupo relevante para las políticas públicas. Las mujeres que viven con VIH (casi 17 000) no constituyen un grupo de interés para las acciones gubernamentales de cuidado en salud. Además, algunas Iglesias son también responsables de prácticas de discriminación y estigmatización al establecer una falsa conexión entre la infección y la condición de una persona pecadora. “Algunos discursos teológicos, fundamentados en malas interpretaciones de las Escrituras y creadas en el púlpito, divulgan la idea del SIDA como un ‘Castigo de Dios’”.¹⁷

Desde los orígenes de la fundación en 2002, las integrantes de Huellas de Arte han estado en resistencia, luchando no sólo por sus vidas, sino por su dignidad y sus derechos. Además de su principal frente de trabajo, la incidencia política, sus tareas son el acompañamiento de personas recientemente diagnosticadas con el VIH, la formación de lideresas, la educación en derechos sexuales y reproductivos, y la sostenibilidad económica de la organización.

El nombre de la fundación viene de este último desafío. El esfuerzo por conseguir recursos económicos las llevó a crear una modesta fábrica de velas de navidad, como un intento de sobreponerse a la subordinación económica a la que suelen estar sometidas las mujeres y lograr alguna independencia del poder masculino. Luego, como resultado de su participación en este proyecto y con el apoyo de la Iglesia sueca, incurrieron en el diseño, la confección y la comercialización de pijamas.

¹⁷ Olga Rocío Morales, “El discurso eclesial ante la realidad del VIH y SIDA. Una reflexión desde la ley y el Evangelio”, en *Teología y VIH y SIDA en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas* dirigido por Valburga Schmiedt Streck (San Leopoldo: Oikos, 2013) 201-210, 202.

Esta experiencia fallida les permitió reconocer sus verdaderas fortalezas, reorientando su campo de trabajo al enfocarse más en actividades sociales y políticas.

El tema de la estigmatización fue una razón importante para leer la historia de Tamar con este grupo. Además, la lectura del texto evidenció que algunas mujeres de la organización han sido también víctimas de violencia sexual. Este factor emergente hizo el texto aún más interesante para ellas por la presencia de otros elementos comunes en la historia de Tamar y en sus propias vidas. Igualmente, el poder se hizo un tema central durante el proceso de interpretación del texto.

2. Método de investigación

La pesquisa se desarrolló bajo la lógica de la Investigación-Acción-Participativa (IAP) propuesta por Fals-Borda¹⁸ y otros autores.¹⁹ Se establecieron cinco fases y en la fase tres se llevó a cabo la lectura contextual de la historia de Tamar (2 Sm 13, 1-22).

¹⁸ Cfr. Borda, Orlando Fals. “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones” en *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo* dirigido por María Cristina Salazar, 65-84. Madrid: Editorial Popular-OEI, 1992; Borda, Orlando Fals. “Orígenes universales y retos actuales de la IAP” en *Análisis político 38*, editado por el Instituto de Estudios Políticos y Relaciones Internacionales (IEPRI), 71-88. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1999; Rahman, M. A. y Borda, Orlando Fals. “La situación actual y las perspectivas de la IAP” en *La investigación-acción participativa. Inicios y desarrollo* dirigido por María Cristina Salazar, 205-233. Madrid: Editorial Popular-OEI, 1992

¹⁹ Cfr. Greenwood, Davydd J. “De la observación a la investigación-acción participativa: una visión crítica de las prácticas antropológicas”. *Revista de Antropología Social 9* (2000): 27-49; Ander-Egg, E. *Repensando la investigación-acción participativa. Comentarios, críticas y sugerencias*. Gobierno Vasco, Vitoria-Gasteiz: Dirección de Bienestar Social, 1990; Le Boterf, G. *Investigación participativa: una aproximación al desarrollo local*. Madrid: Narcea, 1986; Lewin, K. “La investigación-acción y los problemas de las minorías”, *La investigación-acción participativa. Inicio y desarrollo de AA.VV.*, 13-25. Madrid: Biblioteca de Educación de Adultos, n° 6, Educación Popular, 1992; Park, P. “¿Qué es la investigación-acción participativa? Perspectivas teóricas y metodológicas” en *La investigación acción participativa* dirigido por K. Lewin, 110-151. Bogotá: Editorial Laboratorio Educativo, 1990.

La IAP es un enfoque teórico-práctico que enfatiza la activa participación de las personas y valora su propia sabiduría, “ese sentido común, conocimiento práctico y empírico, que ha sido un antiguo patrimonio cultural e ideológico de la gente de las bases sociales”.²⁰ El principal propósito de la IAP no es la búsqueda del conocimiento por sí mismo, sino la transformación de las condiciones humanas a partir de los “intereses de las clases trabajadoras y campesinas, u otros grupos que han sido mantenidos bajo la ley del silencio”.²¹

Desde la perspectiva de la IAP, la contribución de los académicos es vista en el nivel igualitario de las relaciones horizontales entre todos los participantes, por lo que hay un reconocimiento simétrico entre “la erudición académica y el conocimiento popular”.²² A través de una auténtica participación, el enfoque de la IAP desarrolla un aprendizaje participativo orientado a “recobrar la versión popular (no-oficial) de la historia y a fortalecer tanto la cultura como la auto-estima de la gente de las bases”.²³

Como reales agentes de cambio, los participantes y las comunidades enfrentan sus problemas con sus propios recursos. Toman parte en el diseño del proyecto de investigación, desarrollan todas sus fases y usan los resultados para alcanzar sus propias metas²⁴ y cambiar la realidad de la que partieron. Un proceso de IAP implica una fase inicial de conexión entre las comunidades y los académicos, la definición participativa del problema, la recolección conjunta y el análisis compartido de la información, así como la planeación colaborativa de las estrategias de intervención.

Por su parte, la Lectura Contextual de la Biblia (LCB) es una forma comunitaria de acción-reflexión para interpretar textos bíblicos, partiendo de la vida real para volver a ella y mejorarla. Esta metodología implica un proceso dialéctico en el que la teoría y la práctica se retroalimentan mutuamente con la intención de transformar la realidad.²⁵ El marco de

²⁰ Borda, “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones”, 70.

²¹ Borda, “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones”, 71.

²² Borda, “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones”, 160.

²³ Borda, “La ciencia y el pueblo: nuevas reflexiones”, 161.

²⁴ Cfr. Greenwood, “De la observación participante a la investigación acción participativa”.

²⁵ Cfr. Dreher, C. *The Walk to Emmaus*. San Leopoldo: Centro de Estudios Bíblicos, 2004.

transformación es común a la IAP, enfoque orientado a promover la justicia y a empoderar grupos sociales y comunidades vulnerables.

El papel central de las comunidades participantes y el objetivo de transformar la realidad permitió articular el enfoque de la IAP con la metodología de la LCB. Como una herramienta útil para leer la Biblia en forma emancipadora, la LCB permite que el texto hable a las personas. Para los académicos es una manera desafiante de leer la Biblia y, como Gerald West lo hace notar, implica un cambio real en la academia tradicional: “Para los biblistas que no provienen de comunidades pobres y marginadas hacerse socialmente comprometidos requiere algún tipo de conversión”.²⁶ Este proyecto empleó el dibujo y las dramatizaciones en la LCB para facilitar la lectura espontánea del texto, así como su apropiación. El proceso hizo posible una lectura profunda de la propia vida de los participantes a través de temas generadores presentes en el texto y en el mundo real de Huellas de Arte.

La metodología de la LCB es una expresión de la lógica Ver-Juzgar-Actuar. Comienza con la reflexión desde la conciencia comunitaria y vuelve a ella luego de pasar por la conciencia crítica. Cada estudio bíblico contextual comienza con la pregunta por la percepción general sobre el tema del texto, desde la propia perspectiva contextual de los lectores, y luego permite a los participantes profundizar críticamente en algunos aspectos del texto mismo, para volver después a la realidad con el propósito de transformarla según su nueva interpretación del texto.²⁷ Este itinerario es facilitado por preguntas sencillas que ayudan a hacer evidente la presencia de verdaderos temas generadores en el texto. La ventaja de las preguntas es que los participantes no requieren conocimiento especializado ni la intervención de académicos que aporten nueva información a no ser que los participantes lo pidan. Así la comunidad mantiene el control sobre el proceso, tal como sucede en las experiencias de la IAP.²⁸

²⁶ Gerald West, *The academy of the poor. Towards a dialogical reading of the Bible* (Sheffield: Sheffield Academic Press, 1999), 36.

²⁷ Cfr. West, G. “Do two walk together? Walking with the other through Contextual Bible Study”, *Anglican Theology Review* 93 (3), (2011): 431-449.

²⁸ Cfr. Meza-Rueda, J. L. et al., “Hacer teología desde la investigación acción participativa. Experiencia con un grupo de mujeres que vive con VIH”, *Theologica Xaveriana* 183 (2017): 141-161.

3. El texto bíblico sobre el relato de Tamar

La narración presentada en 2 Sam 13, 1-22 introduce la lucha entre Amnón y Absalón, herederos al trono de David, contando la historia de la violación de la princesa Tamar. Esta tragedia es el comienzo de una lucha fratricida que determinó el rumbo político de la casa de David y el destino de todo Israel.

Atrapado en su profunda pasión por Tamar, y siguiendo el consejo de su primo Jonadab, Amnón se finge enfermo para hacer que David envíe a Tamar a su casa para cuidar de él. Esta es una conspiración tramada por los personajes masculinos de la narración contra Tamar, la única persona que representa la misericordia de Dios. Ella no sólo se preocupa por el bienestar de los demás, sino que está dispuesta a cuidar de ellos.

Una vez en la casa de Amnón, mientras intenta ayudarle a recobrar su salud, la princesa virgen es tomada por la fuerza y luego es echada fuera de la casa. La manera en que Tamar es presentada al comienzo de la narración, como la hermana de Absalón, indica que esa doble humillación no es infligida sólo sobre la princesa, sino también sobre la casa de Absalón. Cuando Tamar se da cuenta de las intenciones de su medio hermano Amnón, lo confronta sabiamente: no sólo le muestra las terribles consecuencias que la violación y la expulsión traerían para los dos, sino también deja claro que la conducta de Amnón iba en contra del comportamiento adecuado entre hermanos y hermanas.²⁹

A pesar de la subordinación de las mujeres en el contexto de la narración, la actitud propositiva de la princesa, al tratar de encontrar una manera correcta de manejar la peligrosa situación, debe ser destacada. Ella le pidió a Amnón que solicitara a su padre poderla tomar como esposa, también trató de convencer a su hermano de no sacarla de la casa luego de la primera humillación. Sin embargo, él no escuchó su sabio consejo.

El contraste entre la fuerte atracción inicial por Tamar y el odio final sentido hacia ella no es sólo un cambio en los sentimientos de Amnón, puesto que hace evidente el dominio de su odio por la casa de Absa-

²⁹ Cfr. Bar-Efrat, S. *Narrative art in the Bible*, Sheffield: Sheffield Academic, 1989.

lón.³⁰ El amor se ha convertido en odio³¹ y, al final de la historia, Absalón también odia a Amnón, pero se mantiene en silencio mientras prepara la venganza.

Tamar muestra en público su humillación, no sólo al ir gritando por la calle con las manos sobre su cabeza, sino a través de los gestos de rasgar su túnica y poner ceniza sobre su cabeza. Estas dos señales están relacionadas con su nueva condición, consecuencia de la violencia que le impidió vivir su sexualidad como debería haberlo podido hacer. Tamar es condenada a vivir sola un terrible destino para una mujer en ese contexto cultural. Ella no se casará con ningún hombre, tampoco tendrá descendencia. Su hermano Absalón le ofreció un lugar seguro para vivir en su casa, pero le pidió a la princesa permanecer en silencio. La Biblia también guarda silencio sobre Tamar al no hacer ninguna otra referencia a ella.

4. Reflexión teológica sobre la estigmatización a partir de las voces de las mujeres

La lectura contextual de 2 Sam 13, 1-22 sirvió para que las mujeres, varias de ellas víctimas de violencia sexual, se aproximaran a su propia experiencia. Como ya se dijo, el texto relata la violación de Tamar perpetrada por su propio hermano Amnón, quien la engaña y la toma por la fuerza (vv. 6-14), pero además ejerce una re-victimización expulsándola y aumentando la vergüenza que ella ya sentía:

Luego Amnón la odió con toda su alma al punto que su odio fue mayor que el amor que había sentido por ella. Y le ordenó Amnón: “Levántate y vete”. Y ella le respondió: “Así no, porque el mal que haces al expulsarme es más grande que el otro que me hiciste”. Pero él no quiso escucharle. Y llamó a un mozo que le servía y le dijo: “Echa a

³⁰ Cfr. Anderson, A. *2 Samuel*. Waco: Word Books, 1989.

³¹ Cfr. Fokkelman, J. *Narrative art and poetry in the books of Samuel. Vol. 1. King David*. Assen: Van Gorcum, 1981.

esta mujer. Y atranca la puerta tras ella”. Y su siervo la expulsó. Y atrancó la puerta. Y ella cubrió de ceniza su cabeza y rasgó la vestimenta de diversos colores que traía sobre sí, se puso la mano sobre la cabeza y se fue llorando y gritando (vv. 15-18).

Esta doble victimización de ser violada y marginada hace que la figura de Tamar sea particularmente importante en la lucha contra la estigmatización como expresión de violencia. Ella no aparece más en el texto, pero es evidente que ha sido capaz de confrontar a su victimario; en su memoria los lectores y lectoras ven la necesidad de luchar para que hechos como estos no se repitan en contextos como el colombiano, marcado por la discriminación y la violencia sexual contra las mujeres. En este sentido viene bien recordar que lo propio de la teología latinoamericana es una teología “desde” las víctimas,³² ya que su carácter sacramental nos ayuda a pensar sobre lo divino y lo humano³³ desde la perspectiva del Reino de Dios: vida justa para las víctimas abierta siempre a un ‘más’.³⁴

Vale la pena aclarar que los datos recabados a partir de la lectura contextual de la historia de Tamar fueron codificados bajo la lógica de la teoría fundamentada y, a su vez, dieron lugar a un mapa categorial complejo en el cual la categoría estigmatización se convirtió en un campo semántico que mereció toda nuestra atención para realizar una lectura teológica sobre la complejidad de este fenómeno. Nos detendremos especialmente en la estigmatización y su relación con el silencio, el poder, los imaginarios sociales, el lenguaje y el dilema de hacer público el diagnóstico.

4.1 Estigmatización y silencio

El texto bíblico provocó a las personas de Huellas de Arte para que se remitieran a sus propias historias y las de su contexto próximo: “Eso es lo que ocurre en muchos hogares... la mujer es violada, bien sea por un

³² Cfr. Sobrino, J. *Fe en Jesucristo. Ensayo desde las víctimas*, Madrid: Trotta, 1999.

³³ Cfr. Sobrino, J. *Jesucristo Liberador*, Madrid: Trotta, 1991, 21.

³⁴ Cfr. Costadoat, “La liberación en la cristología de Jon Sobrino”, *Revista Teología y Vida*, vol. XLV (2004): 62-84, 68; Sobrino, *Fe en Jesucristo*, 313.

familiar o un extraño, y la solidaridad de género hace que las mismas mujeres digan: ‘Cállese, no vaya a decir nada porque donde sepan que fue violada se nos forma un problema’”,³⁵ “Pues, discriminación y estigmatización hay en todas las cosas de la vida. Por ejemplo, yo me metí de lleno a estudiar todo lo del VIH por mi hermano. Él fue diagnosticado y en la casa fue muy duro, pues no sabían qué era lo que él tenía”.³⁶

Como Tamar, las mujeres han tenido (o tuvieron) que guardar silencio por su situación, aunque no por la misma razón: silencio para no ser culpabilizadas, silencio para no ser estigmatizadas, silencio para no ser sometidas por el poder del varón, silencio para no perder todo lo que tenían, o silencio para que su familia no fuera estigmatizada ni discriminada. Igualmente, han tenido que guardar silencio frente a los otros de diferente manera: silencio total para que ninguno sepa de su condición, silencio hacia los otros diferentes a su familia, silencio hacia su familia, pero no hacia alguien a quien se le tiene suma confianza, o verdades a medias con su círculo más cercano. Veamos esto con las voces de las implicadas.

- Silencio para evitar ser culpabilizadas:

Porque cuando ella [Tamar] rasga sus vestiduras es una señal de que ella se siente culpable de alguna manera y, además, por su propio entorno familiar. Esto es lo que les pasa hoy a muchas mujeres. Su misma familia hace señalamientos. Por eso, prefieren callar [...] lo importante es que eso no salga a la luz pública. A nosotras las mujeres se nos ha acostumbrado a callar y aguantar todos los maltratos para no quedar expuestas socialmente.³⁷

Tamar piensa en cómo la van a ver los demás. Ella piensa: “Abusan de mí, me hacen lo que quieren, pero no es mi dolor el que cuenta. Lo que

³⁵ EGH-S2, “Entrevista a grupo focal de hombres, sesión 2”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 5.

³⁶ EGM1-S2, “Entrevista a grupo focal de mujeres 1, sesión 2”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 19.

³⁷ EGC-S1, “Entrevista Grupo Focal Completo de hombres y mujeres, sesión 1”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 1.

cuenta es lo que van a decir los demás de mí. Ahora, si ese me va a echar, pues ¡peor!... Ahora no soy virgen, fui violentada y me va a echar... y, además, voy a ser deshonrada por todos los demás porque el varón es el que tiene la razón. Él es el que puede decidir sobre mi cuerpo y hacer lo que quiera. La mala voy a ser yo”.³⁸

- Silencio para no ser estigmatizadas:

Y las mujeres que no denuncian, primero, es porque no encuentran las garantías para que alguien realmente haga valer sus derechos o que las apoye en ese proceso de exigibilidad de derechos. Y, segundo, porque no quieren someterse al escarnio... al escarnio que estaba viviendo Tamar y que hoy todavía se sigue dando.³⁹

A veces ocurre en los hogares: están violando a la niña y su mamá sabe. Pero, para que no se destruya el hogar, ella permite que vulneren sus derechos. Además, callan por miedo a verse señaladas por la comunidad. Igual, a veces no denuncian porque, al dar a conocer estos casos a las autoridades, inmediatamente empiezan a ser estigmatizadas.⁴⁰

Todas nosotras, en algún momento, hemos vivido esas situaciones de vulneración ya sea física, emocional, psicológica, sexual, verbal; o sea, hemos sido sometidas al estigma por vivir con VIH. Y, como le decía Absalón a Tamar, hemos tenido que callar para que nadie sepa mi diagnóstico. Ese silencio lo compartimos todas hasta que llega un momento en que sentimos la confianza para decir que yo vivo con VIH. De ahí en adelante podemos hablar sin temor a ser juzgadas. Como Tamar, no queremos ser estigmatizadas.⁴¹

³⁸ EGM2-S1, “Entrevista Grupo Focal de mujeres 2, sesión 1”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 7.

³⁹ EGC-S2, “Entrevista Grupo Focal Completo de hombres y mujeres, sesión 2”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 2015, p. 13.

⁴⁰ EGH-S1, “Entrevista a grupo focal de hombres, sesión 1”, Grupo de Investigación Didaskalia y Fundación Huellas de Arte, Documento en Word, 201, 4.

⁴¹ EGM1-S1, 13.

- Silencio para no ser sometidas por el poder del varón:

Para volver al tema del estigma y la discriminación, yo creo que algunas mujeres callan porque, si forman parte de una pareja cero discordante (es decir, cuando yo vivo con VIH pero mi compañero no), esto legitima todo abuso que quiera cometer el hombre.⁴²

- Silencio para no perder lo que tienen:

Bueno, donde yo trabajo hay 200 operarias y cuando yo me enteré de mi situación, yo las miraba a todas y me decía: “¿Cómo será cuando lleguen a saber que yo soy así? Yo creo que ni me voltean a mirar”. En ese tiempo había un rechazo muy grande que todavía existe.⁴³

También he conocido compañeros que viven aislados. Yo, por ejemplo, conozco una persona que prefiere venir a Bogotá para que no lo atiendan en Ibagué porque piensa que todo el mundo lo está viendo. Yo le digo: “Usted va hasta Bogotá cada mes por miedo a que sepan que vive con VIH”. Él me dice que sí porque es profesor del SENA y de una universidad, porque él cuida su imagen y, si alguien se entera, a él se le acaba el mundo.⁴⁴

- Silencio para que su familia no sea estigmatizada:

Y fue tanto que empezaron a hablar de mi hija, empezaron a decir que yo fui la culpable porque yo, supuestamente, me alcoholizaba, llevaba hombres, me acostaba con ellos... Yo decía: “No puede ser posible que se repita la misma historia que yo viví”.⁴⁵

Yo creo que Tamar vivió callada por miedo al estigma porque ella no tenía de quién agarrarse [...] En comparación, yo he tenido que

⁴² EGM1-S1, 10-11.

⁴³ EGM1-S2, 6.

⁴⁴ EGH-S2, 11.

⁴⁵ EGM2-S2, 9.

callar y aguantar sola muchas cosas, como lo hizo Tamar, por el miedo al estigma, pero no al propio, sino que al que le pueden hacer a mi familia.⁴⁶

- Silencio para no ser estigmatizada por la propia familia:

No es solamente en la época de Tamar. Hoy creemos que nos hemos liberado. Sí, hemos avanzado en algo, pero hay mucho por hacer [...] Todavía pasa que, por evitar los comentarios en mi familia, entonces, yo guardo silencio. Cuando hay una reunión en mi familia, yo muestro que estoy feliz para evitar que mi familia hable de mí.⁴⁷

Y ella [la mamá] se encargó de contarle a todo el barrio, y decir que yo era una tal por cual. Entonces, yo fui señalada por mucha gente del barrio y eso fue terrible. Llegué a aprender que en mi mamá no puedo confiar para nada [...] aprender a afrontar lo que venía, que muchas mujeres prefieren vivir ese dolor callado y saber que no las van a juzgar, no las van a tratar mal [...] es que a uno le da miedo que lo señalen. Entonces, uno aprende a vivir con eso.⁴⁸

- Silencio para no ser señalados y discriminados por la sociedad:

Porque, la verdad, mi temor es que todo el mundo se entere [...] entonces, yo no volveré al pueblo porque todo el mundo me va a señalar. “Pueblo pequeño, infierno grande”. Entonces, me voy a sentir rechazada y estigmatizada. Van a decir: “Eso fue por sinvergüenza, por ser como es...”⁴⁹

El silencio asumido ralentiza las consecuencias que se derivan de la infección como: deterioro de las relaciones interpersonales una vez se conoce la condición, estrés debido a la necesidad de esconder su condición,

⁴⁶ EGM2-S2, 12.

⁴⁷ EGM2-S2, 4.

⁴⁸ EGM2-S2, 6.

⁴⁹ EGM2-S2, 10.

actitudes punitivas por parte de las personas cercanas, violencia en cualquiera de sus formas, pérdida o inestabilidad en el empleo,⁵⁰ ambigüedad con la familia, entre otras razones.⁵¹ Al respecto, Passerino expresa: “Muchos pacientes en realidad, no les importa tener que tomar pastillas o tener que venir a los controles, pero sí les interesa que se sepa, que alguien más se entere que lo tiene, que su familia a la cual no le quiere contar se entere, que sea desplazado por sus amigos, por sus familiares, por sus hijos, por sus compañeros de trabajo”.⁵² En este sentido, “lo social” posee una carga muy grande, casi insoportable y, a la vez, aplastante. Lo hallado en esta investigación también ha sido evidenciado por otros estudios.⁵³

El silencio y el estigma vividos por las mujeres con VIH recuerdan las palabras del Arzobispo Desmond Tutu: “El silencio mata, el estigma mata. No deberíamos querer que aquellos que viven con el VIH sean el equivalente moderno del leproso bíblico que tuvo que llevar una campanita y anunciar ‘soy impuro’”.⁵⁴ Lastimosamente, todo parece indicar que así es. Como en la primera parte del relato de Tamar, estas mujeres

⁵⁰ A este respecto, Algarra señala que “si bien debe existir una igualdad laboral, deben reconocerse las necesidades de las mujeres con VIH/SIDA [...] debe entenderse que su salud está en constante monitoreo y necesitan un control médico frecuente. Esto se ha confundido con la pérdida de productividad en las empresas por la disminución de tiempo laboral.” L. Algarra, *Discurso y estigmatización de mujeres viviendo con VIH en la ciudad de Bogotá* (Bogotá: Universidad Santo Tomás, trabajo de grado, 2014), 38.

⁵¹ Cfr. Marzán y Varas, “Las dificultades de sentir...”

⁵² Passerino, “Imaginarios, biomedicina y normatividad...”, 225.

⁵³ Cfr. Parker y Aggleton. “El estigma y sus efectos discapacitadores”; Parker y Aggleton, *Estigma y Discriminación relacionados con el VIH/Sida...*; Castro, A. y Farmer, P. “El sida y la violencia estructural: la culpabilización de la víctima”. *Cuadernos de Antropología Social* 17 (1), (2003): 29-47; Castro, A. y Farmer, P. “El estigma del Sida y su evolución social: una visión desde Haití”. *Revista de Antropología Social* 14 (2005): 125-44; Jones, D. “Estigmatización y discriminación a adolescentes varones homosexuales” en *Todo sexo es político. Estudios sobre sexualidad en Argentina* dirigido por Pecheny M., et al., 47-71. Buenos Aires: Libros del Zorzal, 2008; Miric, M. “Estigma y discriminación: vinculación y demarcación”, *Paradigmas* 1 (2), (2003): 83-97.

⁵⁴ Citado en G. Paterson, *El estigma relacionado con el SIDA. Pensar sin encasillamientos: el desafío teológico* (Ginebra: Alianza EcuMénica de Acción Mundial y Consejo Mundial de Iglesias, 2005), 1.

han tenido que callar para no sufrir oprobio, estigmatización y discriminación. El silencio les ha dado una relativa serenidad en sus vidas y, sin embargo, el temor sigue estando presente. Su silencio, “decisión” aparentemente autónoma, es más una consecuencia del poder que tienen los otros (los varones, la familia, los jefes, los vecinos, la sociedad) sobre ellas.

4.2 Estigmatización y poder

La lectura contextual de la historia de Tamar produjo diversas reflexiones en torno al poder y, de manera específica, el poder ejercido por parte del varón hacia la mujer, ya sea de forma individual, social o institucional. Aunque en un escrito anterior dimos cuenta de algunos hallazgos sobre esta categoría en relación con los derechos sexuales,⁵⁵ en esta ocasión nos referiremos a ella desde la perspectiva de la estigmatización.

El grupo señaló que, así como en aquel tiempo, las mujeres siguen siendo víctimas del poder masculino:

Yo diría que son muchas cosas: una violación que estuvo mediada por el abuso del poder, en todos los sentidos, el poder jerárquico, pero también el poder de la fuerza que se utilizó para violar a esta mujer [...] estas violaciones casi que estaban bien [...] haberle quitado la virginidad no era tan terrible como dejarla deshonrada porque la deshonra era lo que más generaba una afectación directa por el tema social.⁵⁶

Y, es tan fuerte ese poder, que la mujer tiene mucho menos credibilidad que el hombre:

Pues yo veo que Amnón sabía las leyes y normas que existían. Primero, no debía estar con su hermana, mucho menos tener una relación sexual con ella. Pero pudo más el deseo. La veía como una mujer, no como hermana, ni como pariente. Además, se confabuló con otras personas. Creó una situación para que ella llegara, le cocinara, que-

⁵⁵ Cfr. Meza-Rueda, “Lectura teológica del derecho a la salud sexual...”, 368-373.

⁵⁶ EGM1-S1, 1.

darse solo con ella para aprovechar el momento y violarla. Fue un acto sin consentimiento de ella. Y, al final, si ella decía que había sido violada, no le iban a creer fácilmente, por las mismas costumbres de la época.⁵⁷

Como en el caso de Tamar, los hombres protegen a la mujer si lo quieren o si pueden obtener algún beneficio:

En varias oportunidades ella le pide a Amnón que, de alguna manera, no la exponga. También le pide a sus hermanos que sea protegida por alguno de ellos y ninguno la protege en el momento. Lo ideal para ella es que alguno de ellos esté para su defensa y no la haga quedar mal públicamente.⁵⁸

Uno de esos “beneficios” es poseer el cuerpo femenino como si se tratara de un objeto o de un territorio que merece ser colonizado:

La violación de Tamar viene también porque “yo te tomo a ti”. Es lo que siempre se dice: “El cuerpo de la mujer ni siquiera es nuestro”.⁵⁹

Yo creo que Jonadab, aparte de ser maquiavélico en sus cosas, también era bastante frío para llevar a cabo el plan que tenía. Él veía a Tamar como un objeto para llegar a su meta [...] nunca pensó en Tamar ni en el daño que le hacía. Como toda la sociedad de ese tiempo, ella era un objeto que poco o nada valía frente a lo que él quería o deseaba.⁶⁰

Los varones hacen lo que quieren en el ejercicio sexual de pareja, y no sólo en aquellos casos en los cuales las mujeres viven con el virus:

Si al marido no se le da la gana de hacerse la prueba, pues no se la hace y ya. Hay algunos cómodos que dicen: “No me la hago”, y sí se ponen

⁵⁷ EGH-S1, 1.

⁵⁸ EGM1-S2, 1.

⁵⁹ EGC-S2, 13.

⁶⁰ EGC-S2, 14.

en el papel de señalar y generar ese estigma y rechazo que empieza con no tener relaciones sexuales con su pareja. Luego, se ponen a hacer esos juicios que se parecen al relato de Tamar cuando a ella le tocó salir, ponerse la ceniza y decir: “Yo ya no soy virgen”.⁶¹

Pues yo creo que Tamar sufrió más por los señalamientos que iba a recibir como, por ejemplo, cuando le dice a su hermano que no le haga eso porque era un mal peor que lo que le había hecho antes [...] A ella lo que más le afectaba era que la sacara a la fuerza de su casa y la dejara en la calle. Es lo que vemos ahora. Muchas mujeres aceptan que sus parejas abusen sexualmente de ellas por eso mismo, porque si las sacan o se van, no tienen a dónde ir.⁶²

A lo anterior se agrega el poder ejercido por los varones que, por ejemplo, en su ejercicio médico profesional, se creen con el poder de regular la sexualidad y la reproducción de las mujeres seropositivas:

Las mujeres que vivimos con VIH hasta la reproducción nos la quitan. Cuando el médico se entera que la señora está embarazada, no tiene reparo en decirle: “¡Cómo es usted de irresponsable! ¿¡Qué le pasa!?”. Cuando vivimos con VIH es peor el señalamiento. Usted tiene que cuidarse, usted tiene que operarse porque vive con VIH. Ojalá no tenga vida sexual porque usted es irresponsable si lo hace [...] y no tener recursos económicos acentúa mucho más ese estigma y esa discriminación.⁶³

Con todo, el ejercicio de ese poder resulta perverso por el sometimiento al que se ve abocada la mujer. Como Tamar, muchas mujeres aceptan las reglas del juego que les imponen los hombres para evitar conflictos y escándalos:

De todas maneras, ella era sumisa, con temor al qué dirán, temor al ser señalada porque ya había sido deshonrada. En una parte ella le

⁶¹ EGM1-S1, 11.

⁶² EGC-S1, 3.

⁶³ EGM2-S1, 3.

suplica a él que no la eche porque ella prefería que la hiciera su mujer para no enfrentar a la sociedad.⁶⁴

Yo creo que el hecho de que ella tenga que aceptar y decir: “no, venga, quédese conmigo que aquí no ha pasado nada”, da mucho qué pensar. Tener que aceptar, tener que estar con su violador, con su victimario para garantizar que ella tenga un estatus ante los demás y evitar esa deshonra.⁶⁵

Estas voces ilustran bastante bien la relación entre el poder masculino sobre el cuerpo femenino. Durante siglos ha habido un afán de posesión del cuerpo femenino: “Mi cuerpo ha sido para trabajar y darte placer [...] mi vagina se ha abierto cuando tú has querido [...] pero, yo necesito mi cuerpo para vivir”,⁶⁶ reclama la filósofa feminista Annie LeClerc, quien probablemente no ha sido leída por las mujeres del grupo que vive con VIH, pero con quien coinciden plenamente: “El cuerpo de la mujer siempre ha sido manejado por el hombre. Sí, en términos de objeto sexual; pero, en otras instancias, también está para que lave, planche, cocine y esté en función de la casa”.⁶⁷

El problema de la posesión del cuerpo no resulta nuevo si pensamos en la historia de Israel y su posible legado en nuestra historia (y las historias de las mujeres):

⁶⁴ EGM1-S1, 5.

⁶⁵ EGM2-S1, 7.

⁶⁶ A. LeClerc, “Woman’s Word” en *Feminist Philosophies. Problems, Theories and Applications* dirigido por Kourany, J. A., et al., 362-365, 364. Nueva York: Prentice Hall, 1990. La cita completa en su lengua original es:

You have poisoned my life. For centuries. Deprived of my body, I only knew how to love through you. Badly, hardly living. Slaving away, enduring, being silent and being pretty. My body there for work and for pleasing you; never for me. Mouth sewn up, face made up. Vagina opens when you want it, closed up with Tampax. Scored, scraped, made hygienic, deodorized and re-odorized with rose-smelling perfume, it is too much, it is stifling me, I need my own body. That is what I mean by living.

Para una mirada teológica, ver también: Radford-Ruether, R. *Sexism and God-Talk*, Boston: Beacon Press, 1983.

⁶⁷ EGM1-S2, 3.

Toda la historia de Israel, como la del resto de los pueblos, dará fe de la estrecha relación entre el deseo y posesión; entre violencia y sexo, contra las mujeres. Algunos autores, colocados en la lógica del patriarcado, indican que la belleza de las mujeres azuza el deseo de posesión violenta por parte de los varones [...] Son los mismos varones los que han elevado a categoría de poder algo tan gratuito y fortuito como la belleza de algunas mujeres [como Sara, Rebeca, Raquel]. Ellas son presentadas por el narrador como amenaza para la estabilidad de la familia de los patriarcas, mientras que éstos son exculpados suscitando la simpatía, la complicidad o la disculpa comprensiva del lector. Por el contrario, el narrador inducirá al lector a juzgar duramente los rasgos de personaje de las mujeres que, entre sus inconvenientes, cuentan con la belleza que altera a los varones y les lleva a prendarse o encapricharse de ellas.⁶⁸

Estas palabras de Mercedes Navarro nos remiten nuevamente al problema del androcentrismo, ya como patriarcalismo o ya como kyriarcalismo, presentes ayer y hoy. La biblista española, en su comentario al capítulo cuarto del Génesis, encuentra que de él se deduce que tanto mujeres como hombres contribuyen a la vida y la historia, pero de diferente modo: ellas dando a luz hijos varones en su inmensa mayoría; ellos ocupándose de la civilización. El patriarcado piensa a las mujeres como generadoras de vida y a los varones como hacedores de cultura.⁶⁹ No obstante, la “bondad” de esta idea, derivada en protección, también se transforma en dominio, sumisión y dependencia expresados, por ejemplo, en el abuso sexual en la vida de pareja.

Con todo, la sumisión que le debe la mujer al hombre debería ser señalada como patológica y, de otra parte, las acciones de dominio bien podrían ser demandadas por su ilegalidad, pero esto no ocurre, precisa-

⁶⁸ M. Navarro, *Religión, sexualidad y violencia: lectura bíblica feminista de textos del génesis* (Madrid: Trotta, 2008), 73.

⁶⁹ Las palabras del doctor angélico reiteran esta idea patriarcal: “Fue necesaria la creación de la mujer, como dice la Escritura, para ayudar al varón no en alguna obra cualquiera, como sostuvieron algunos, ya que para otras obras podían prestarle mejor ayuda los otros hombres, sino para ayudarle en la generación”. (Santo Tomás de Aquino, *Suma Teológica*, Parte 1ª, Cuestión 92, Art. 1).

mente porque resultan más fuertes las creencias culturales acerca de lo que debe ser y hacer la mujer:

Una mujer tiene que aceptar que su esposo llegue borracho y la abuse sexualmente. Se calla porque es él el que está respondiendo por la familia. Entonces, me pega, me viola, me abusa sexualmente, incluso, delante de los hijos y, sencillamente, yo me quedo porque a mí me enseñaron que tengo que conservar mi hogar. Tengo que mantener mi título de “señora” y, como dependo tanto y él es el proveedor, pues, yo me quedo callada.⁷⁰

Las relaciones de poder del varón-macho hacia la mujer⁷¹ de alguna manera u otra se han naturalizado gracias a unas creencias culturales que guardan una estrecha relación con las creencias religiosas.⁷² ¿Podría la teología ayudar en la deconstrucción de dichas creencias y en la liberación de los sujetos que han sido victimizados a lo largo de la historia? Claro que sí. En este sentido, viene bien recordar el intento de la teología crítica feminista por adoptar una lógica dadora de vida, basada en los principios de equidad, desarrollo pleno de la dignidad humana para cada persona, verdadera autonomía y autodeterminación, desarrollo integral, satisfacción universal de necesidades básicas, verdadera participación política, social y eclesial e integridad ecológica. Según Vivas,⁷³ su quehacer teológico busca la construcción de nuevos paradigmas sociales e intelectuales que permitan interpretar, explicar y actuar sobre todos los aspectos relacionados con las experiencias de las mujeres: sociedad y sexualidad, poder y autodeterminación, salud y derechos reproductivos, estética y política, autonomía intelectual, placer y descanso, visiones utópicas, fe religiosa y espiritualidad común.

⁷⁰ EGM2-S1, 7.

⁷¹ Este hallazgo bien podría ser enriquecido a partir de la reflexión realizada por M. Foucault en varios de sus escritos. Al respecto remitimos al lector a: “Poder-Cuerpo”, “Las relaciones de poder penetran en los cuerpos”, “Verdad y poder”, en *Microfísica del poder*, 3ª ed., Madrid: La Piqueta, 1992. También en “El cuerpo”, en *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*, México: Siglo XXI, 1989.

⁷² Cfr. Heyward, C. *Touching our Strength: The Erotic as Power and the Love of God*, San Francisco: Harper & Row, 1987.

⁷³ Cfr. Vivas, M. “Género y teología”, *Theologica Xaveriana* 140 (2001): 525-544.

Con lo expuesto hasta aquí, podríamos preguntarnos qué hay detrás de la relación estigmatización-silencio-poder. Resulta extraño que estas realidades avergüencen y marquen la vida de las mujeres que las sufren y no la de los que cometen la estigmatización, discriminación o abuso de poder. Sencillamente, esto es fruto de la sociedad patriarcal que permite y tolera los abusos de la sexualidad masculina pero castiga y reprueba casi todos los comportamientos de la sexualidad femenina.⁷⁴ Pero, igualmente, la estigmatización no deja de ser otra forma de dominio porque, de alguna manera, se legitima una relación asimétrica. Dicho de otra manera, las acciones de *estigmatizar*, *etiquetar*, *deshumanizar*, *demonizar* y *silenciar a otros* asignan una categoría a través del discurso para generar una situación de subalternidad en la cual son superiores y distintos los que tienen el poder de catalogar.⁷⁵

4.3 Estigmatización, imaginarios sociales y lenguaje

A pesar del camino recorrido desde la aparición del VIH/SIDA en 1981, existen en la sociedad prejuicios, prevenciones y actitudes que denotan una crasa ignorancia frente al tema. Si a esto se le suman los estereotipos sociales con respecto a la mujer, tenemos una plataforma que *justifica* la estigmatización. En este sentido encontramos lo siguiente.

La sociedad (los hombres) le tienen miedo a las mujeres que no actúan de acuerdo con la expectativa social:

Héctor Abad dice que las mujeres que no correspondemos a ese estereotipo y que somos diferentes, nos tienen miedo. Pero en ese tiempo la posibilidad que tenía Tamar realmente era mínima. Finalmente ella tuvo que asumir toda la culpa de lo que le hizo ese degenerado mental [...] A veces las mamás influyen de una u otra manera en relación a eso porque, si ven que la mujer es muy liberada, entonces, esa no le

⁷⁴ Aunque se trate de otro objeto de estudio, ver Vélez, Olga Consuelo. “La cruz de Cristo y la violencia sexual contra las mujeres en contextos de Guerra”. *Horizonte* 13 (39), (2015):1206-1236, 1227.

⁷⁵ Cfr. Córdova, H., et al., “Religión en clave poscolonial: Miradas descolonizantes de los entramados de poder”. *Horizontes decoloniales* 1, (1), (2015): 1-14.

sirve. Es mejor una que sirva y cumpla con el rol que nos ha asignado la sociedad para cada una de nosotras.⁷⁶

Si las mujeres persisten en romper el estereotipo social asignado, ellas tienen *su* problema y son las responsables de que la dinámica social-familiar no marche bien:

Por eso a una le dicen que se aguante 40 años y ese tipo de cosas [...] y cuando no nos aguantamos, nos achacan esa disfuncionalidad social y es nuestra culpa [...] No se reconoce a la mujer sino solamente para la reproducción y para mantener la especie, como un objeto sexual para satisfacer los deseos carnales de los hombres.⁷⁷

A las mujeres les corresponde ser fieles, no a los hombres. Pero, paradójicamente, si la mujer resulta infectada con el virus, no se sospecha del hombre, sino de ella:

Volviendo al tema del diagnóstico, particularmente a las mujeres nos ocurre eso [...] yo dependo de mi marido y no me protejo. La monogamia que nosotros creemos que es lo que nos protege, finalmente es un factor de riesgo, pero socialmente no se ve porque dicen “Ah no, usted era como paticaliente”... Ese tipo de cosas que hace que haya un juicio de valor sobre mis comportamientos sexuales y lo in-moral que yo puedo llegar a ser.⁷⁸

A lo anterior se suman los cuños lingüísticos que le asignan a la mujer una carga negativa haciendo de ella un ser peligroso para los demás:

si se llegan a enterar que la pelada [muchacha] tiene VIH, eso sí va a causar mucho más impacto en la sociedad, por desconocimiento de las vainas. Como la sociedad no se informa, dice: “La fulana de tal se va a

⁷⁶ EGM1-S1, 5.

⁷⁷ EGM1-S1, 6.

⁷⁸ EGM1-S1, 7.

morir y me lo va a pegar”. Ni siquiera dicen: “Me va a infectar”, sino “Me lo va a pegar”.⁷⁹

Anteriormente no le decían VIH, sino le decían SIDA. Entonces, la gente decía: “Ésta tiene SIDA”, entonces, todo el mundo pensaba: “¡Qué peligro!”, porque ante la sociedad era un peligro.⁸⁰

De lo que resultan, nuevamente, el rechazo y la discriminación:

Actualmente no hay un pleno conocimiento y eso lleva a la ignorancia. La gente no sabe que compartir con una persona que tiene VIH, no la va a afectar en nada. Es una falta de conocimiento, no tiene una información concreta, y todo lo asocian con SIDA y muerte. Es una cosa muy compleja y a raíz de eso la discriminación es muy fuerte.⁸¹

Tales actitudes resultan más cuestionantes cuando las personas que las ejercen profesan alguna religión:

Ellos decían: “Mire, jese señor nos va a infectar!” Entonces, le pusieron baño aparte y eso fue una guerra horrible. Como ellos son cristianos, yo les decía: “¡Eso!, vayan el domingo desde las seis de la mañana al templo, dense látigo hasta el mediodía y luego salgan a pelar al prójimo”. Mi mamá se enojaba mucho conmigo porque yo les decía eso. Yo le decía: “No, mami, es que así no son las cosas”.⁸²

Lo anterior lleva a que una mujer que tiene el virus sea una mujer impura, pecadora o de segunda clase, como Tamar:

Y es que, claro, la sociedad la rechaza por no ser legítima, como nuestro caso. Porque nuestro cuerpo está infectado por una cosa que es producto del pecado [...] Todas esas cosas afectan directamente la autonomía y la autoestima de las mujeres.⁸³

⁷⁹ EGH-S1, 6.

⁸⁰ EGM1-S2, 6.

⁸¹ EGM1-S1, 2.

⁸² EGM1-S2, 19.

⁸³ EGM1-S1, 11.

Lo anterior nos recuerda a Claudio Bloch quien evidenció dos momentos en la configuración discursiva de la enfermedad en los estudios de las ciencias sociales y humanas. El primero, desde la aparición de los primeros casos de SIDA hasta la creación de la medicación antirretroviral de alta eficacia en el año 1996, periodo en el cual se concebía el VIH como una enfermedad mortal. “El discurso médico en este período sólo confirmaba un diagnóstico, presentándolo como una especie de ‘sentencia de muerte’. El mensaje era sumamente restrictivo, imponía miedo y una necesidad imperiosa de evitar a los portadores del virus”.⁸⁴ Quien convivía con la infección era vinculado a una condición criminal. Las consecuencias eran fácilmente previsible: aislamiento, conductas discriminatorias y estigmatización. Aunque el segundo momento ha sugerido una mirada menos dramática, las voces de las mujeres dejan ver que estamos anclados al primer momento.⁸⁵

De otra parte, el lenguaje que utilizamos para hablar sobre el VIH y el SIDA es un reflejo de nuestra realidad social. Está supeditado a nuestras fobias y prejuicios, y al mismo tiempo crea y consolida una imagen determinada sobre el fenómeno en la cual se tejen relaciones entre conceptos como VIH-muerte, SIDA-castigo divino, enfermedad-pecado, infección-promiscuidad, entre otras.⁸⁶

4.4 El dilema de hacer público el diagnóstico: una forma de romper el estigma

Las mujeres que viven con VIH se vieron reflejadas en el relato de 2 Sam 13, 1-22 al ver que Tamar tuvo que resolver el dilema de guardar en silencio su infamia o, por el contrario, darlo a conocer para que se hiciera justicia. Algunas de las mujeres consideran que la estructura social y los mandatos culturales son demasiado fuertes para hacer público su diagnóstico:

⁸⁴ Passerino, “Imaginario, biomedicina y normatividad...”, 221.

⁸⁵ Cfr. Méndez, J. M. “La masculinidad en la experiencia de vivir con VIH”. *Revista de Ciencias Sociales Prisma Social* 13, (2014): 1020-1048, 1043.

⁸⁶ Los medios de comunicación han hecho su contribución en este sentido (ver Sánchez M., et al. “Estigmatización y usos léxicos en el tratamiento informativo del VIH/SIDA en cinco diarios mexicanos de 2012 a 2013”. *Nueva época* 25 (2016): 71-100).

uno dice que es mejor quedarse callado y asumir que esto es mío, que me toca a mí, tomo mis determinaciones en relación con esto.⁸⁷

Yo pienso que ‘la ropa sucia se lava en casa’ [...] en lo privado nadie sabe porque, si sale a lo público, deteriora la imagen de esa persona... ¡terrible!⁸⁸

Yo también tomo ese versículo 19 [...] como que uno se coge la cabeza, se da látigo y esa ceniza no se la pone. Entonces uno es invisible, aunque tenga esas ganas de salir a gritar y de llorar [...] pero uno sabe que tiene que quedarse callado y aguantar.⁸⁹

En cambio, otras mujeres descubrieron que hacer público el diagnóstico les permite luchar por sus derechos bajo la conciencia de que son víctimas de su situación, no culpables. Como Tamar, ellas están dispuestas a ser señaladas, pero saben que este es un mal menor frente a todo lo que podrían obtener para sí y para aquellas mujeres que comparten su condición:

A mí me pone a pensar un poco lo que pasa con Tamar. Ella misma se rasgó sus vestiduras. Si ella no hubiese dicho nada, no hubiera pasado nada.⁹⁰

Otra de las mujeres dice:

Ella salió y todo el pueblo se enteró. Así pasa con nosotras [...] Por eso hay que seguir en esta lucha [...] no podemos amedrentarnos porque siempre ha sido así. Ahora de pronto es que uno empieza a entender que uno tiene derechos [...], que mi cuerpo es mío, que tengo derecho a vivir mi sexualidad.⁹¹

⁸⁷ EGM1-S2, 5.

⁸⁸ EGM1-S1, 6.

⁸⁹ EGM2-S2, 16.

⁹⁰ EGM2-S1, 3.

⁹¹ EGM2-S1, 3.

Y otra de ellas concluye que vivir con VIH le ha permitido una toma de conciencia sobre la vulneración de sus derechos:

Yo creo que es positivo tener VIH en relación con que usted se encuentra con los derechos que le son vulnerados: el de la salud, el de la aceptación social, el de vivir en una comunidad.⁹²

Pero, además, estas mujeres se dieron cuenta que el silencio no es una decisión autónoma; antes bien, es una imposición, una forma de violencia:

Las Tamar de ahora siguen desapareciendo [...] eso sigue pasando con nosotras las mujeres. Si seguimos callando, vamos a desaparecer. Si desaparecemos es porque nosotras mismas lo hemos permitido [...] es porque no hemos hablado [...] y no hablamos, no porque no queramos, sino porque es otra forma de violencia.⁹³

Resulta claro que guardar silencio frente al diagnóstico, al igual que la estigmatización, dificulta el acceso a los servicios de salud⁹⁴ que resultan ser un derecho vital para tener un nivel aceptable de calidad de vida. No obstante, hay otros derechos que están siendo vulnerados y merecen ser reivindicados porque “no hay futuro posible sin justicia para las mujeres. No hay futuro posible sin derechos humanos para las mujeres”.⁹⁵ La *justicia*, en cuanto realidad que clama al cielo, sigue siendo una tarea pendiente y un elemento catalizador de los modos —que pueden llegar a traducirse en normas— de existencia de las personas que viven con el virus. Sin embargo, hemos evidenciado en sus voces que las relaciones

⁹² EGM1-S2, 15.

⁹³ EGM2-S2, 6-7.

⁹⁴ Cfr. Earnshaw V. y Chaudoir, S. “From conceptualizing to measuring HIV stigma: a review of HIV stigma mechanism measures”, *AIDS and Behavior* 13, (2009): 1160-1177; Belenko, S., et al., “HIV Stigma in Prisons and Jails: Results from a Staff Survey”, *AIDS and Behavior* 20 (2012): 71-84.

⁹⁵ M. P. Aquino, “Analysis, Interconnectedness, and Peacebuilding for a Just World”, en *New Feminist Christianity: Many voices, many views* de M. Hunt y D. Neu (Woodstock, Vermont: Skylight Paths Publishing, 2010), 41-51, 41.

están marcadas por inequidad, violencia y abuso que impiden la realización de un orden social justo. En medio de esta triste realidad, debemos recordar una vez más que seguir a Jesucristo y confesar que Dios se manifiesta en medio de esta historia nos exige asumir dicha realidad histórica como lugar de praxis y de anuncio del evangelio para que sea de otra manera.⁹⁶

En los últimos tiempos hemos escuchado con vehemencia y reiteradamente que no habrá paz sin justicia; nuestro país anhela la paz, pero será una quimera si no procura la justicia. Gustavo Gutiérrez afirma que el ser humano es “cada vez más lúcido frente a la injusticia social y a todo elemento represivo que le impida realizarse, cada vez más decidido a participar en la transformación de las actuales estructuras sociales y en la efectiva gestión política”.⁹⁷ Cuánto quisiéramos que fuera así en nuestro contexto y con las mujeres. Así ocurriría el giro antropológico que actualizaría aquel principio patrístico *gloria Dei, vivens homo* (la gloria de Dios es que el hombre viva). La teología de la justicia no es otra cosa que una antropología profundamente integral que considera los signos y símbolos, situaciones sociales e históricas, y las grandezas y miserias del devenir humano como lugar de revelación de Dios.

A manera de conclusión: la estigmatización por el VIH, un lugar teológico

La realidad de las personas que viven con VIH nos desafía a repensar el quehacer eclesial. ¿Será que, a través de sus discursos y prácticas, las Iglesias están contribuyendo a la “condenación” más que al apoyo y el acompañamiento? Si fuera lo primero, tendríamos que recordar lo que sustenta el seguimiento de Jesús que pretendemos: abrir para todos y, especialmente a los pobres y excluidos, el reino de Dios.⁹⁸

⁹⁶ Cfr. Sanhueza, K. “Jesucristo, prototipo de justicia y martirio, a favor de los pobres y marginados”, *Cuestiones Teológicas* 43 (99), (2016): 175-197.

⁹⁷ G. Gutiérrez, *Teología de la liberación. Perspectivas* (Salamanca: Sígueme, 2004), 97.

⁹⁸ Cfr. Moya, A. “Homosexualidad y fe cristiana. Acercamiento desde una teología inclusiva”. *Rupturas* 4 (2), (2014): 150-158. A este respecto Peter Piot afirma: “Las

Sin duda, el fenómeno de la estigmatización es un signo del anti-reino; es una realidad de pecado porque niega la posibilidad del reino al legitimar la inequidad, el poder, la violencia y la marginación. Este pecado, como señala Sobrino,⁹⁹ revela el sometimiento de las estructuras injustas y le quitan a los excluidos la posibilidad de vivir una vida verdaderamente humana. Pero, también lo son las palabras y acciones llevadas a cabo en y por la Iglesia como, por ejemplo, los lenguajes que contribuyen a la exclusión y la estigmatización:

En qué medida hemos contribuido como Iglesia a condenar, estigmatizar y discriminar a las personas afectadas por el VIH. El reto está planteado, la Iglesia está convocada a asumir un papel responsable ante el VIH, y para ello debemos iniciar por cambiar nuestra visión del mundo. Como Iglesia debemos replantearnos que no todo debe ser considerado pecaminoso e irracional. Los fundamentalismos cristianos son muy característicos en las Iglesias evangélicas y asumen que la perfección es sinónimo de ser hijo(a) de Dios, que las enfermedades son muestras de no estar en la gracia de Dios, que la pobreza es una condición de pecaminosidad y de falta de fe.¹⁰⁰

Los discursos y prácticas alentados por una visión purista de la fe no dejan de tener una carga punitiva sobre las personas con VIH, quienes deben enfrentar tanto la culpa y la estigmatización autoinfligidas como la actitud discriminatoria de las comunidades eclesiales excluyentes. Las voces expuestas en el cuarto apartado nos muestran cómo las personas

iglesias constituyen una parte ya importante en la respuesta ante el SIDA y en la atención a las personas que viven con el virus; las comunidades de fe han dado frecuentemente acogida a personas estigmatizadas y discriminadas por la sociedad. Pero al mismo tiempo, estas comunidades de fe pueden ser lugares donde se refuerzan los estigmas; la acción realmente efectiva puede verse paralizada por una falta de voluntad a la hora de tratar los problemas que los hombres y las mujeres tienen que afrontar en su vida cotidiana” (P. Piot. “Introducción. SIDA”. *Concilium* 321 (2007): 329).

⁹⁹ Cfr. Sobrino, J. *Jesucristo liberador*. Madrid: Trotta, 1991: 167.

¹⁰⁰ M. Silva. “Relectura de los conceptos bíblicos: Pecado, justificación por la fe y gracia a partir del VIH”, en *Tejiendo la vida y la esperanza: hablar de Dios desde las personas con VIH*, 49-70, 51. Managua: CIEETS/UNICEF, 2012,

se autoculpan inapropiadamente pero, igualmente, muestran la culpabilización que los otros ejercen sobre ellas. A este propósito resuena todavía en nuestros corazones aquel relato de una mujer que, en su desolación, acudió al pastor de su Iglesia y lo único que recibió de él fue una sentencia: “Tuviste que hacer algo muy malo para haber recibido semejante castigo de Dios”, hecho que nos remite a la culpabilización y exclusión ejercidas por el lenguaje sacerdotal del Antiguo Testamento con respecto a la lepra.¹⁰¹ Por eso, vale la pena preguntarse una vez más: ¿cómo es posible que exista estigma y discriminación en la Iglesia? ¿De qué ha servido el ejemplo de Jesús atestiguado en los evangelios?¹⁰²

Por eso, como contrarrelato, la Iglesia tendría como imperativo acoger a las personas que viven con VIH y acoger sus historias de vida. En ellas se encuentra la revelación del misterio de la encarnación porque, como bien señalan las teólogas Boehler y Baltodano¹⁰³ en su texto “Sólo podremos hablar de Dios si hablamos de la humanidad de las personas con VIH y SIDA”, todas las historias de vida narradas traen en sí señales de encarnación y de redención. Además, el Dios encarnado en nosotros mismos nos lleva a un cambio de mentalidad, de valores y de praxis.

Ahora bien, si recordamos que la estigmatización es un *fenómeno sistémico y simbólico* en el cual aparecen el miedo y la ignorancia, no deberíamos soslayar el papel que juega la religión. Así como una idea de Dios podría alimentar sentimientos y actitudes de culpa y discriminación, también es cierto que otra idea de Dios podría llevar a una recomposición de la vida y a unas relaciones humanas más justas y dignas.¹⁰⁴ Si una

¹⁰¹ Cfr. Mena, M. y Ramírez, F. M. “Por una espiritualidade libertadora de corpos doentes com AIDS e HIV”, *Estudos Teológicos* 52 (2), (2012): 357-373.

¹⁰² Cfr. Rey, R. “Evidencia para una incidencia eclesial: Ensayo a partir de la experiencia de acercamiento a mujeres en ejercicio de la prostitución en la ciudad de Bogotá (Colombia) y también desde el testimonio de hombres estigmatizados y discriminados por estar relacionados con el VIH y el SIDA”, en *Teología y VIH y SIDA en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas*, dirigido por Valburga Schmiedt Streck, 79-94. San Leopoldo: Oikos, 2013.

¹⁰³ Cfr. Boehler y Baltodano “Sólo podremos hablar de Dios...”

¹⁰⁴ Cfr. Alba, A. “El Dios occidental y la legitimación y reproducción de la estigmatización y la discriminación asociada con el VIH y el SIDA”, en *Teología y VIH y SIDA*

determinada antropología dualista alimenta una visión maniquea del cuerpo y, por tanto, su condenación después del diagnóstico, también es cierto que otra antropología podría ayudar a sanar los cuerpos rotos procurando que se entienda que todo cuerpo es templo de Dios según 1Co, 3,16-17.¹⁰⁵ Si una determinada cristología hace énfasis en la muerte corriendo el peligro de quedarse en ella, otra lo puede hacer en la resurrección, ya que el VIH puede ser una experiencia de pasión, muerte y resurrección para aquellos que viven con el virus.¹⁰⁶

Finalmente, todo lo expuesto hasta aquí nos permite afirmar que el VIH (entiéndase, los hombres y mujeres que viven con VIH) son un lugar teológico:

Pensar el virus del VIH como un modo de existencia sería, por tanto, dejarnos des-velar su historicidad en seres humanos, que nos revelan el proceder de Dios Trino en los sufrimientos, dolores y angustias de quienes viven con el VIH. Así, la teología tiene la tarea de hacer explícito el “Dios Trino” de tal modo que la noticia evangélica de la vida Eterna asombre la muerte, el fin y el detrimento del sujeto viviente. Podemos decir que: en el VIH se muestra la elección de “theos” ya que se muestra débil, necesitado, excluido, estigmatizado. La voz que resuena es: Tú viviente del VIH eres bendito y tu futuro está en mí.¹⁰⁷

en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas, dirigido por Valburga Schmiedt Streck, 169-186. San Leopoldo: Oikos, 2013.

¹⁰⁵ Cfr. Paterson, G. *El estigma relacionado con el Sida. Pensar sin encasillamientos: el desafío teológico*. Ginebra: Alianza Ecueménica de Acción Mundial y Consejo Mundial de Iglesias, 2005; Wilches, F. *Perspectiva teológica del empoderamiento de las mujeres en el ministerio de Jesús: Relectura de las narrativas lucanas (la mujer con flujo de sangre y la viuda persistente) como aproximación a una respuesta a la situación de las mujeres en el contexto del VIH en Colombia*. Bogotá: Pontificia Universidad Javeriana, Monografía Maestría en Teología, 2013.

¹⁰⁶ Cfr. Sanhueza, “Jesucristo, prototipo de justicia y martirio...”

¹⁰⁷ J. E. Alarcón, “El VIH desde la ontología del cuidado teológico”, en *Teología y VIH y SIDA en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas*, dirigido por Valburga Schmiedt Streck, 53-64, 61. San Leopoldo: Oikos, 2013.

Esta verdad es palmaria si apostamos por una teología contextual, existencial e histórica para la cual la revelación es autocomunicación de Dios acontecida en la historia humana. Su interpretación desde la fe se elabora tomando muy en serio el contexto y la existencia de los que están implicados. Así las cosas, el VIH da lugar a una labor hermenéutica como la que hemos pretendido a lo largo de este escrito, en el cual la lectura de una historia —la de Tamar— suscitó no sólo la explicitación de sus propias historias, sino la conciencia sobre lo acontecido en ellas en clave de sanación, liberación y, por qué no, de salvación. Como a Dios le preocupa nuestra humanización,¹⁰⁸ esta sólo se logra cuando se pone en juego nuestra existencia en el mundo y nos hacemos cargo de la realidad desde nuestra propia fragilidad.¹⁰⁹

¹⁰⁸ Cfr. Bonilla, H. “La revelación de Dios como palabra salvífica para todos los seres humanos”, en *Tejiendo la vida y la esperanza: hablar de Dios desde las personas con VIH*, 107-126. Managua: CIEETS/UNICEF, 2012.

¹⁰⁹ No nos estamos refiriendo solamente a la fragilidad de las personas que viven con VIH sino también —y sobre todo— a la de aquellos que no se dan cuenta que son frágiles, finitos e imperfectos y, por tanto, se atreven a estigmatizar a los otros (ver Hansen, G. “Una lectura sobre las reflexiones teológicas latinoamericanas sobre el HIV”, en *Teología y VIH y Sida en América Latina. Una colección de artículos de estudiantes de maestría de cuatro instituciones teológicas*, dirigido por Valburga Schmiedt Streck, xxxiii-xlii. San Leopoldo: Oikos, 2013.